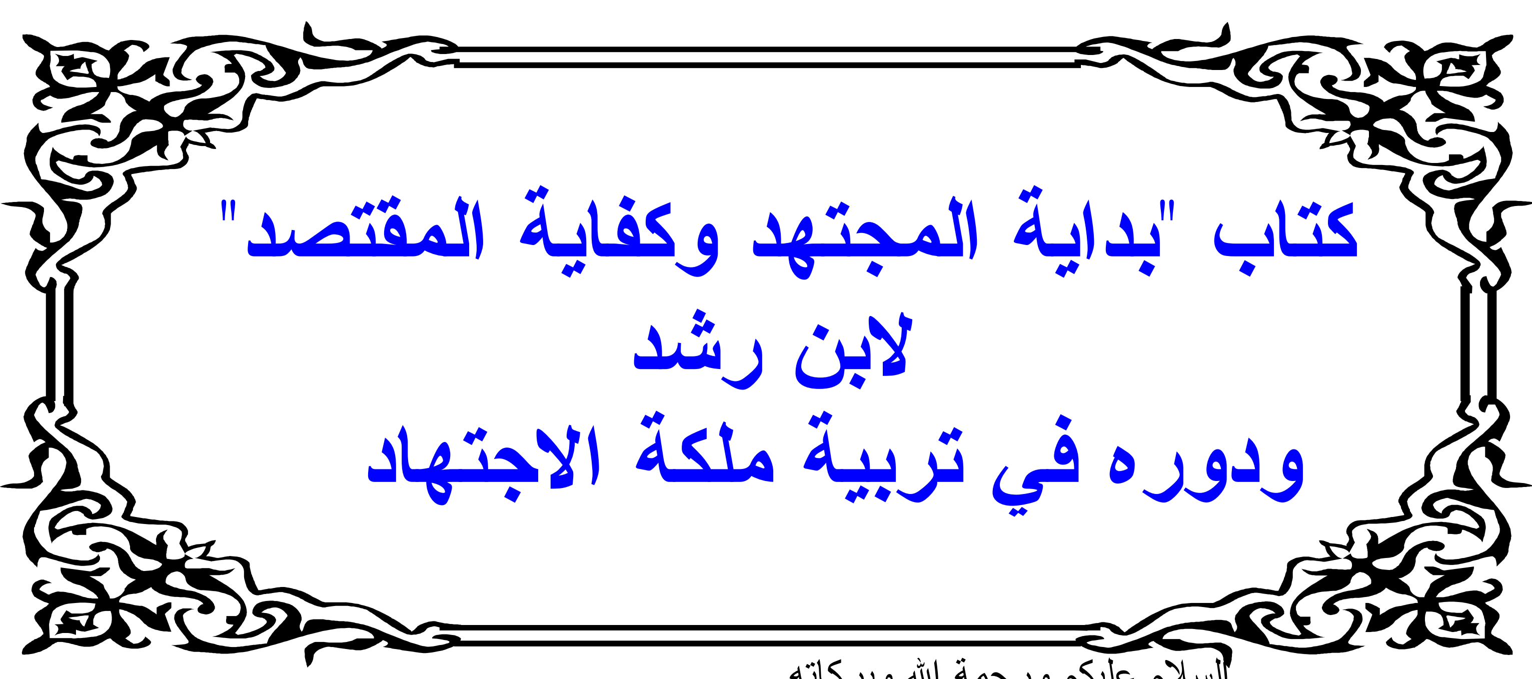
جامعة محمد بن عبد الله
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
- فاس -

شعبة الدراسات الإسلامية
وحدة القرآن والحديث وعلومها



كتاب "بداية المجتهد وكفاية المقتصد" لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
إليكم كتاب "بداية المجتهد وكفاية المقتصد "لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد من تأليف محمد بولوز وهو عبارة عن رسالة تقدمت بها لنيل شهادة الدكتوراة في الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بجامعة فاس.

العنوان محمد بولوز
مجموعة الصنوبر التقدم الرباط: الهاتف 037638494
المحمول068887766

يمكن تسميته اختصارا تربية ملكة الاجتهاد

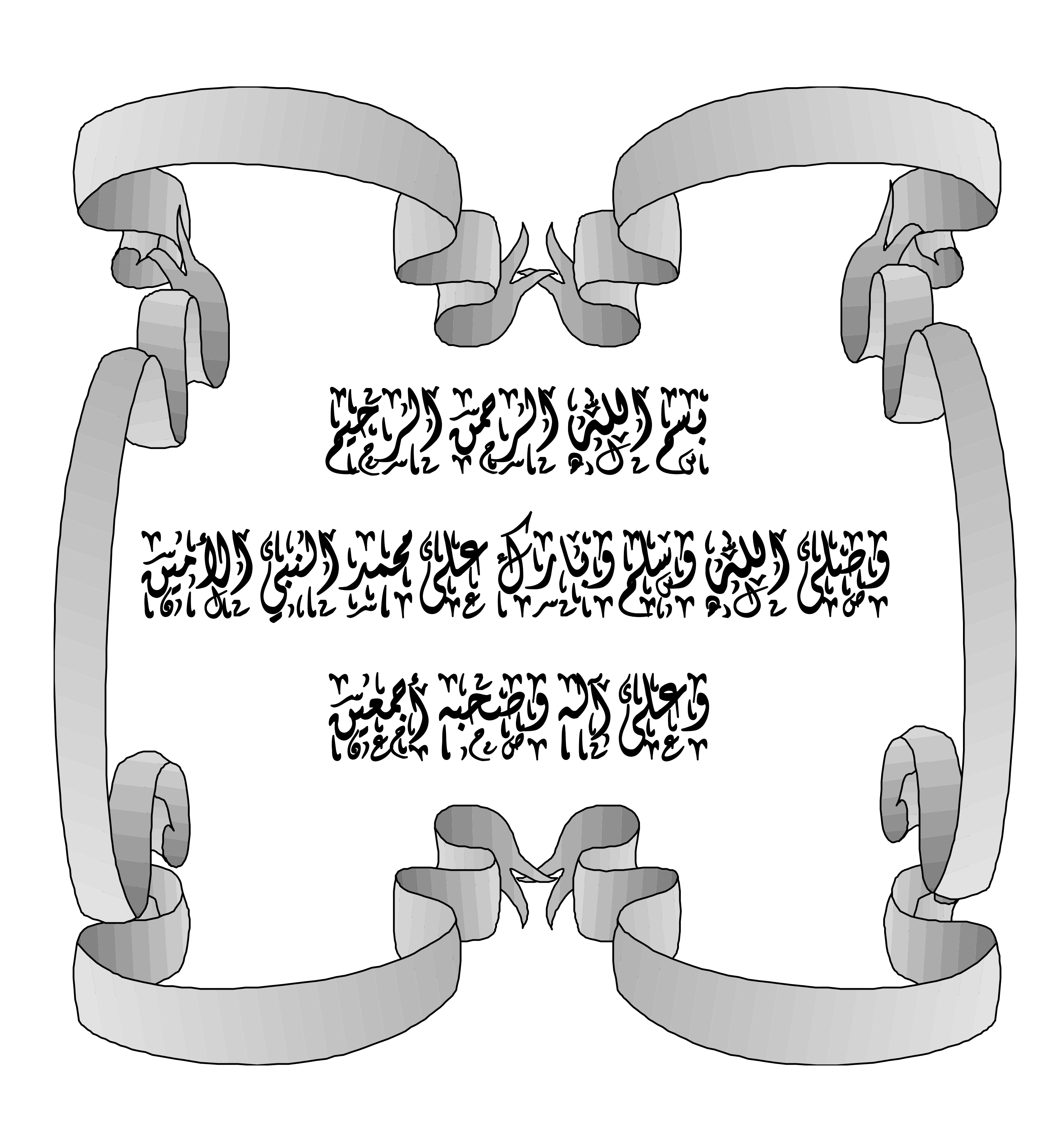
بحث لنيل دكتوراة في الدراسات الإسلامية

جامعة محمد بن عبد الله   شعبة الدراسات الإسلامية
..............................محمد بولوز

إعداد الطالب الباحث
محمد بولوز

تحت إشراف الأستاذ
الدكتور أحمد البوشيخي

2007-2006





إلى أمي وأبي اللذين ربياني وسهرا على تنشئتي وتعليمي..

إلى زوجتي وأبنائي وأقربائي الذين تحملوا معي آثار الانشغال بهذا العمل المبارك..

إلى طلبة العلم الشرعي الراغبين في اقتحام عقبة الاجتهاد..

إلى العلماء الربانيين العاملين، رغبة في نصحهم و إرشادهم..

إلى عموم أمة الإسلام التي أتمنى لها عزة ووحدة وقوة..

إلى روح ابن رشد الفقيه الفيلسوف رحمه الله وأسكنه فسيح جناته..

أهدي هذا العمل العلمي الذي أرجو أجره وثوابه من رب العالمين.

مـقـدمـة الـبـحـث

الحمد لله الذي علم بالقلم،علم الإنسان ما لم يعلم.وأخرج من شاء من عباده من ظلمات الجهل والضلال والهوى والطغيان، إلى نور العلم والهداية والتقوى والاستقامة.وأنار بضيائه الأبصار وبوحيه العقول والبصائر،وحفظ بشريعته الدين والنفوس وصان العقول والأعراض واحتاط للأموال ومصالح العباد.

وصلى الله وسلم وبارك وأنعم على خير من ولدت النساء، محمد وعلى آله وصحبه الكرام.صفوة خلق من له الخلق والأمر، الذي يخلق ما يشاء ويختار،خلق ما يدب على الأرض فاختار منهم بني الإنسان،واختار من الناس الأنبياء والرسل،واختار من هؤلاء أولي العزم ،واختار من أولي العزم محمدا،فجعله خاتم رسالاتهم،وواضع اللبنة التي اكتمل بها البناء.ومبلغ آخر وحي بين الله وعباده ،وضمنه النداء العلوي لبني البشر "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا"(المائدة:4)

فبطلت المناهج إلا منهج الإسلام"ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين" (آل عمران84)وسدت الطرق إلى الله إلا ما كان من طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم،قال تعالى:" ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا"(النساء 114)وقال عز و جل :" قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني

يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم،قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين"(آل عمران:31 32)

وورث العلماء العاملون هذا الميراث العظيم، وعلى رأسهم الصحابة الكرام رضي الله عنهم وأرضاهم،وأخذ المشعل بعدهم التابعون،ثم أتباع التابعين،ثم الأئمة المجتهدون ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.فتدرج حال الناس نحو الأفضل والأحسن بمقدار اجتماع العلم النافع فيهم والعمل الصالح،وتسرب إليهم سوء الحال بمقدار ضعفهما فيهم، أو افتراقهما وتشتت ميراث النبوة، حتى حسب كل فريق أنه على الدين كله.

ومن روعة الدين الموروث عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ورائه جميع الأنبياء، قدرته على ملاحقة الحوادث والمستجدات، واستيعاب تنوع واختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال بحيث لا يكاد يند شيء عن النص أو الفهم عن النص.

وتبقى آلية الاجتهاد الفاعل المؤثر في بسط رداء التدين، ومد ظله ليشمل النوازل والجديد من قضايا الحياة، التي لها صلة بالناس ،وتقتضي حكما في الشرع .وهذا الاجتهاد يستوجب شروطا وتأهيلا وتكوينا لملكته ،وهو ما يحاول هذا البحث مقاربته والغوص في بعض ما تيسر من تفاصيله،انطلاقا من نموذج جعلته كالوتد أو الآخية أسرح بعيدا قبله وبعده وأحوم في محيطه وما حوله، ويكون أحيانا هدفا في حد ذاته، وأخرى مجرد وسيلة أو قل: قاربا أخلص به كلما تلاطمت بي أمواج الاجتهاد أو خفت الضياع في دروب المجتهدين.

ذلك النموذج والقارب هو الكتاب العظيم "بداية المجتهد وكفاية المقتصد" للفقيه الأصولي العظيم ابن رشد الحفيد،فجاء عنوان البحث "كتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد"لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد ".

وقد جاء الباب الأول ليجيب عن سؤال: لماذا هذا الاختيار لهذا النموذج بالذات ليكون منطلقا لمدارسة تربية ملكة الاجتهاد ؟ وعنونته ب"ابن رشد الفيلسوف الفقيه وكتاب "البداية" وعقدت

الفصل الأول فيه للحديث عن عصر ابن رشد وحياته الشخصية والعلمية وفلسفته وعقيدته وشيوخه وموسوعية تكوينه وغزارة إنتاجه،وتحدثت عن بعض أسباب محنته،كما عرجت في هذا الفصل عن الحالة المدنية و الاجتماعية ونهضة الفنون و العمران بما يجعلها بيئة مناسبة للتداول في أمور التجديد والاجتهاد.

ثم جاء الحديث في المبحث الثالث من هذا الفصل عن آثار ابن رشد وتأثيره الفقهي والأصولي، واعتمدت التسلسل التاريخي بدءا من بعض من عاصره ،كأبي الفضل محمد بن أبي القاسم البقالي الخوارزمي الحنفي (ت 586ه) ثم بعده بقليل كشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت 684ه) وابن دقيق العيد (702ه) وغيرهما إلى المتأخرين كالإمام السيوطي (ت911ه) وأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914ه) ومحمد بن علي الشوكاني (ت1255ه) وماء

العينين بن محمد فاضل بن مامين(ت1328ه).ثم تأثيره العلمي التجريبي والفلسفي.وتحدثت عن بعض تلامذته وأبنائه.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب عرفت بكتاب "البداية" بدءا بتحقيق اسم الكتاب ونسبته لابن رشد وتاريخ كتابة "البداية" ونسخ الكتاب وطبعاته وترجمته إلى اللغات الأجنبية.

وفي المبحث الثاني من هذا الفصل تناولت:أهمية موضوع "البداية" انطلاقا مما ورد فيه من مسائل الأحكام والمسائل المتفق عليها والمسائل المختلف فيها ،ونكت الخلاف التي نبه عليها.

وأفردت بالحديث المسائل المنطوق بها في الشرع،من آيات الأحكام وأحاديث الأحكام وقمت ببعض المقارنات في ذلك مع بعض الكتب والأمهات،ثم قمت بجرد أعلام ومذاهب "البداية"من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين والفقهاء المستقلين، ثم أتباع المذاهب: المالكية والشافعية والحنفية والظاهرية والحنبلية ومذاهب الخوارج والشيعة ثم علماء وفقهاء مختلف الأمصار المذكورون في "البداية" وكذا أهل الحديث في"البداية" وحاولت بيان حجم كل فئة في "البداية" انطلاقا من بعض الإحصائيات والرسوم البيانية التوضيحية.وذكرت في هذا المبحث أيضا أقوال العلماء في "البداية".

وفي المبحث الثالث من هذا الفصل تناولت :مصادر "البداية"،وأصل مادة الكتاب،وركزت على"الاستذكار"باعتباره أم مصادر"البداية"ثم كتب الحديث والسنن ثم كتب الفقه والخلاف.

وفي المبحث الرابع ركزت على منهجية ابن رشد وأسلوبه في عرض مادة "البداية" وبدأت بالمنهجية المثلى عنده،وقمت ببعض المقارنات في مجال المنهجية،مع"استذكار" ابن عبد البر، و"المنتقى" للباجي، و"المجموع شرح المهذب"للنووي"، وشرح معاني الآثار"للطحاوي و"المغني" لابن قدامة (ت 620ه) و"المحلى" لابن حزم(ت456ه) ثم تحدثت عن المنهج العام في تعامله مع المادة الفقهية وكذا منهج تعامله مع مذاهب الفقهاء،ثم ما سلكه من منهجية علمية في كتابه وما توخاه من أسلوب تعليمي.

وبعد هذه الجولة في الباب الأول مع كتاب "البداية" جاء الباب الثاني ليجيب عن معنى تربية ملكة الاجتهاد عند ابن رشد،فكان لزاما المرور على جملة من المفاهيم والمصطلحات لتزداد الصورة وضوحا،فعقدت الفصل الأول في الاجتهاد ومجاله وعرفت بحقيقته وأنواعه وحكمه وحاله بين الاستمرار والانقطاع،وما يجوز فيه الاجتهاد وما لا يجوز،وأحوال الاجتهاد في "نطاق النص" وفيما"لا نص فيه"ثم بعض مجالات الاجتهاد المعاصر.

وتناولت في المبحث الثالث من هذا الفصل شروط المجتهد،معرفا فيه المجتهد ومراتب المجتهدين من مستقلين ومنتسبين وخاصين بمذهب بعينه

ومجتهدين في الترجيح والفتيا،ثم تناولت الشروط العلمية بما في ذلك الأصول الكبرى من كتاب وسنة وإجماع،وشروط الفهم والاستنباط من عربية وأصول فقه ومقاصد شرعية ومعرفة الناس والحياة ...

وفي الفصل الثاني تناولت مستويات وشروط تربية ملكة الاجتهاد،فعرفت بالملكة وسبل تحصيلها والعوائق التي تحول دون تحقيقها،وفي المبحث الثاني،بينت الشروط الضرورية لتربية ملكة الاجتهاد سواء في مجال البيئة المحيطة وتوفر القدوة وصياغة المناهج الهادفة في كفاياتها ومهاراتها وطرق تدريسها والمنهج المعتمد في استثمار النصوص بالاستنباط أو الاستدلال والاستقراء والمقارنة والموازنة.

وكذا أهمية التجربة الذاتية ومنهج تغليب أسلوب الحوار والمناقشة والتدريب على البحث والتصنيف والتطبيق الميداني،وأهمية الوسائل التعليمية(والكتب المقررة)،والحاجة إلى صدق العزيمة وحسن الخلق واقتران العلم بالعمل والتشجيع على التعلم الذاتي وترسيخ النظرة النقدية والاهتمام أكثر بالأصول لكونها تقدح زناد الاجتهاد.

وجعلت المبحث الثالث من هذا الفصل يخدم ما اعتبرته مقصدا رئيسا لكتاب البداية فعنونته ب" تربية ملكة الاجتهاد أحد أهم أغراض "البداية".فذكرت سبب تأليف "البداية"والغرض منها،ووضعت خطاطة لمقاصد "البداية" وحددت هدفها الأول في الدعوة إلى الاجتهاد،والهدف الثاني: فهم الخلاف من خلال نشر المذاهب الفقهية و بسط أدلتها والدعوة إلى نبذ التعصب و الدوران مع الدليل حيث دار واعتماد الرفق و الحكمة في النزوع إلى التجديد و العودة إلى الاجتهاد.

والهدف الثالث يكمن في إصلاح التعليم الفقهي وذلك بالاهتمام بالأصول ووضع قوانين لتنظيم القول الفقهي ،والتدرب على الاستنباط وحسن النظر والاستدلال،وبذل نصائح في الاجتهاد كاعتماد الواقعية والعقلانية ومنهج التيسير و رفع الحرج والدعوة إلى المرونة و رفض الجمود والأخذ بالعادة و التجربة،واعتماد الترابط المنطقي ،وسلوك مسلك التقوى وحسن الخلق وتدرب أهل الذاهب على حسن الدفاع عن مذاهبهم.

وخصصت الباب الثالث للحديث عن آيات وأحاديث الأحكام ودورها في تربية ملكة الاجتهاد،فكان الفصل الأول في إبراز دورها المركزي في الاجتهاد وبينت أهمية تعلم الأحكام وإعمالها وعرفت بآيات الأحكام ومعناها عند المفسرين والمحدثين والأصوليين وبينت أقسام الأحكام وأركانها ومكونات أصنافها،وما يدخل في الأحكام وما لا يدخل فيها وأهميتها والغرض منها وعلاقتها بسعادة الدنيا والآخرة والعمران والإيمان وأمور الاعتقاد وعرجت على بعض القواعد في الأحكام.من خلال محاور من مثل: موقع الأحكام من مجمل الشرع، ومصادر الأحكام والطرق التي تثبت بها،والأحكام والاجتهاد وطرق استنباط الأحكام وعلاقة الأحكام بالسلطان وخصائص النبي ﷺ في الأحكام والنسخ في الأحكام وغيرها.

وفي المبحث الثالث من هذا الفصل تناولت الأحكاميين وكتب الأحكام وعناية العلماء بآيات الأحكام،أبرزت فيه عناية العلماء بآيات الأحكام،ونماذج من علماء وشيوخ الأحكام ونماذج من كتب الأحكام ،وبعض المطبوعات الحديثة في الأحكام.

أما الفصل الثاني فتناولت فيه خصوصيات آيات وأحاديث الأحكام ودورها في تربية ملكة الاجتهاد،فخصصت المبحث الأول لآيات الأحكام ناقشت فيه عدد آيات الأحكام وخصوصيات بعض آيات الأحكام.

وخصصت المبحث الثالث لأحاديث الأحكام تناولت فيه أهمية العلم بها، وعدد أحاديث الأحكام المحتاج إليها في الاجتهاد. وبعض القواعد التي تخص أحاديث الأحكام.

وفي الفصل الثالث تناولت نماذج تطبيقية من الاجتهاد الخاص بآيات وأحاديث أحكام "البداية" انطلاقا من بعض المحاور من مثل:مبررات المجتهدين في عدم إعمال النص،إما لعدم وجود نص في المسألة،أوعدم الإطلاع على الحديث أوالقول بأن النص منسوخ أوالقول بوجود ما يعارضه.

ثم تناولت في المبحث الثالث من هذا الفصل نماذج من أوجه الاجتهاد الخاصة بآيات الأحكام في "البداية"، وهم الأمر القراءات القرآنية والخلاف الواقع في البسملة.وفي المبحث الرابع: دور معرفة أسباب النزول وأسباب الورود في الفهم والاستنباط.

أما الفصل الرابع فخصصته لدور تعلم دلالات الألفاظ في تربية ملكة الاجتهاد،فكان المبحث الأول في تعلم ما يتعلق بالنص والمجمل وضمنه أيضا نماذج من المشترك وقواعد فيه.والمبحث الثاني في تعلم ما يتعلق بالظاهر والمؤول وضمنه في إطار التأويل حمل المطلق على المقيد.

والمبحث الثالث في تعلم ما يتعلق بالعموم والخصوص،وضمنه الاستثناء وعلاقته بالعام.وكذا العام بين الإطلاق والتقييد.

والمبحث الرابع في تعلم ما يتعلق بالأمر والنهي،والمبحث الخامس في دور تعلم ما يتعلق باللغة في الاجتهاد والاستنباط.وضمنه بعض ما يتعلق بالبلاغة وله علاقة بالاستنباط.

وخصصت الباب الرابع لدور ما عدا الكتاب والسنة من الأصول في تربية ملكة الاجتهاد،فكان الفصل الأول في دور تعلم الإجماع والقياس في تربية ملكة الاجتهاد،وتناولت في المبحث الأول مفهوم الإجماع عند ابن رشد وصيغ الإجماع في "البداية"وممن يكون الإجماع؟ ثم أهميته ودوره في تربية ملكة الاجتهاد.وبعض مصادر ابن رشد في ذكر الإجماع،وبعض الكتب المطبوعة في موضوع الإجماع بحسب تاريخ طبعها.

وأما المبحث الثاني فكان في تعلم القياس ودوره في تربية ملكة الاجتهاد،تناولت فيه مفهوم القياس والفرق بينه وبين(الخاص يراد به العام) عند ابن رشد،وأوجه استعماله له،وموقع القياس في أصول الفقه،ومشروعيته وأنواع

الأقيسة ومراتبها،وأركان القياس وبعض القواعد فيه.ونماذج من الأقيسة وبعض ما كتب في القياس بعد ابن رشد.وبعض الكتب في العلة والتعليل .

وتناولت في الفصل الثاني دور تعلم ما يتعلق بقول الصحابي والاستحسان وشرع من قبلنا والاستصحاب والعرف في تربية ملكة الاجتهاد،وخصصت المبحث الأول للحديث عن الاستحسان، تناولت فيه مفهومه وعلاقته بالمقاصد ومشروعيته وبعض ما كتب فيه بعد ابن رشد.

والمبحث الثاني لأقوال وأعمال الصحابي وضبطت حسب الاستطاعة مفهوم "قول الصحابي وحررت محل النزاع فيه وبينت منه ما له علاقة بالسنة وكذا ما له علاقة بالإجماع وحجية قول وعمل الصحابي وذكر سبب الوزن المعتبر لكلامهم في الشرع،وبعض ما يشبه القواعد الأصولية في أقوال وأفعال الصحابة.ومنهجهم في الاجتهاد.

وفي المبحث الثالث تناولت تعلم ما يتعلق بشرع من قبلنا فتحدثت عن مفهوم شرع من قبلنا وحجيته ونماذج مما ورد في "البداية"منه وفي المبحث الرابع تناولت دليل الاستصحاب من خلال "البداية". ودوره في تربية ملكة الاجتهاد من خلال الكلام عن مفهومه وصيغة الاستصحاب في البداية وأنواعه.

وفي المبحث الخامس تناولت تعلم ما يتعلق بالعرف والعادة والتجربة ومعرفة بعض الأحكام المرتبطة بالأحوال الظرفية،فرأيت فيه مفهوم العرف ومشروعية اعتباره وعلاقته بالمقاصد ونماذج من إعماله وبعض القواعد فيه.

وفي الفصل الثالث من هذا الباب الأخير خصصت الكلام عن تعلم مراعاة المقاصد والمصالح والأعراف في الاجتهاد ومعرفة ما يتعلق بالذرائع والاستحسان،فكان المبحث الأول في المقاصد والمصالح فتناولت مفهوم المقاصد

وجذور هذا العلم قبل ابن رشد:أو ما أسميته المقاصد بين البسط والقبض،فبدأت بالمقاصد عند الصحابة ثم عند الأئمة وفقهاء الأمصار،وبعدهم عند ثلة من العلماء إلى زمن ابن رشد و تكلمت عن المقاصد في "البداية".وكذا مفهوم المصلحة عند ابن رشد وموقفه منها،ونماذج من الأخذ بالمصالح والتفسير المقاصدي للنصوص.

ثم تناولت المقاصد بعد ابن رشد،وبعض ما كتب في الموضوع بعده وخصوصا من بداية القرن الماضي.

وفي المبحث الثاني تناولت دور تعلم ما يتعلق بالذرائع في تكوين ملكة الاجتهاد، فبدأت بالحديث عن سد الذرائع وفتحها،وتكلمت في مفهومها ومشروعيتها وحالها في القرآن والسنة وعمل الصحابة بها،وأخذ الأئمة بها وصيغها في "البداية" وعلاقة الذرائع بالمقاصد،ونماذج من استعمالها وبعض القواعد فيها،وبعض ما كتب فيها.

ثم عقدت في آخر البحث ملحقا، في بعض الأصول والقوانين والقواعد الفقهية من خلال "البداية" رأيتها نافعة في الفهم والاستنباط،وإن كانت بحاجة إلى

مزيد من التنقيح والتحرير وحسن التصنيف،وقصدي أن تكون مادة بين يدي الباحثين وطلبة ملكة الاجتهاد،شأنها في ذلك شأن ما لم يتيسر لي تحرير القول فيه والدخول في معامع الترجيح لبعض الأمور داخل البحث.

وحسبي أني جمعت ما أعتبره مدونة في علم الاجتهاد، أقترحها لمن رأى فيها ذلك أو على الأقل لم يجد ما يفضلها في هذا المجال،لتكون أحد المقررات الدراسية لتكوين المجتهدين إن صح في مثل زماننا أن يكون لهذا الأمر العظيم معهد أو تخصص جامعي في مستوى عال.

وهذا القصد هو الذي جعلني أتعامل مع "البداية" باعتبارها مشروعا للاجتهاد، يسمح بالتطوير والتتميم والإكمال وربما في بعض الجوانب بإعادة البناء،فارتأيت تقديم كثير من مادته تقديما أصوليا يناسب مباحث الأصول مادام صاحبه نفسه يطرح مرارا أن كتابه وضع في الأصول لا في الفروع،ولم أر بعد ذلك من حرج في الاستفادة ممن جاء قبله أو بعده في ترميم تلك المباحث الأصولية وخصوصا في الجانب النظري لتتكامل مع الصور التطبيقية التي جادت بها "البداية".

ولا يفوتني في آخر مقدمة هذا البحث،أن أتوجه بجزيل الشكر وجميل العرفان لجميع من ساعدني من قريب أو بعيد بقليل أو كثير في إنجاز هذا العمل،وإن عجزت عن تذكر وذكر من قام بذلك في حقي خلال هذه السنوات الطويلة، فإني أكل الأمر للعليم الجواد الكريم سبحانه أن يوفيهم من خير الجزاء والنعم، ويعطيهم من فضله ما به يسعدون في الدنيا والآخرة.

وممن حضرني من هؤلاء أفراد عائلتي: أمي وأبي وزوجتي وأبنائي وإخواني وأخواتي،لما تحملوه معي أثناء إنجاز العمل من التفريط في بعض حقوقهم وإرباك بعض برامجهم في العطل والإجازات والتقصير في صلة الرحم، وبما قدمه لي بعضهم من مساعدة في تصفيف بعض أجزاء هذا البحث.

ويأتي بعدهم مباشرة أستاذي المشرف الدكتور أحمد البوشيخي حفظه الله الذي تفضل بقبول الإشراف على هذا العمل العلمي ولم يبخل علي بتوجيهاته وإرشاداته، والأكبر من ذلك صبره علي، وعلى إصراري على الإبقاء على بعض مواد هذا العمل رغم طولها أحيانا.

ولا أنسى كذلك فضل رئيس الوحدة التي أنتمي إليها: الدكتور الشاهد البوشيخي حفظه الله،و الذي أعتبره _بعد توفيق الله _سببا مباشرا في أن يرى هذا العمل النور حيث أخرجني _بعد أن التقينا في تظاهرة ثقافية عابرة_ مما انتابني من بعض اليأس من إتمام هذا العمل في صيغة سابقة مغايرة، في النظام الجامعي السابق.

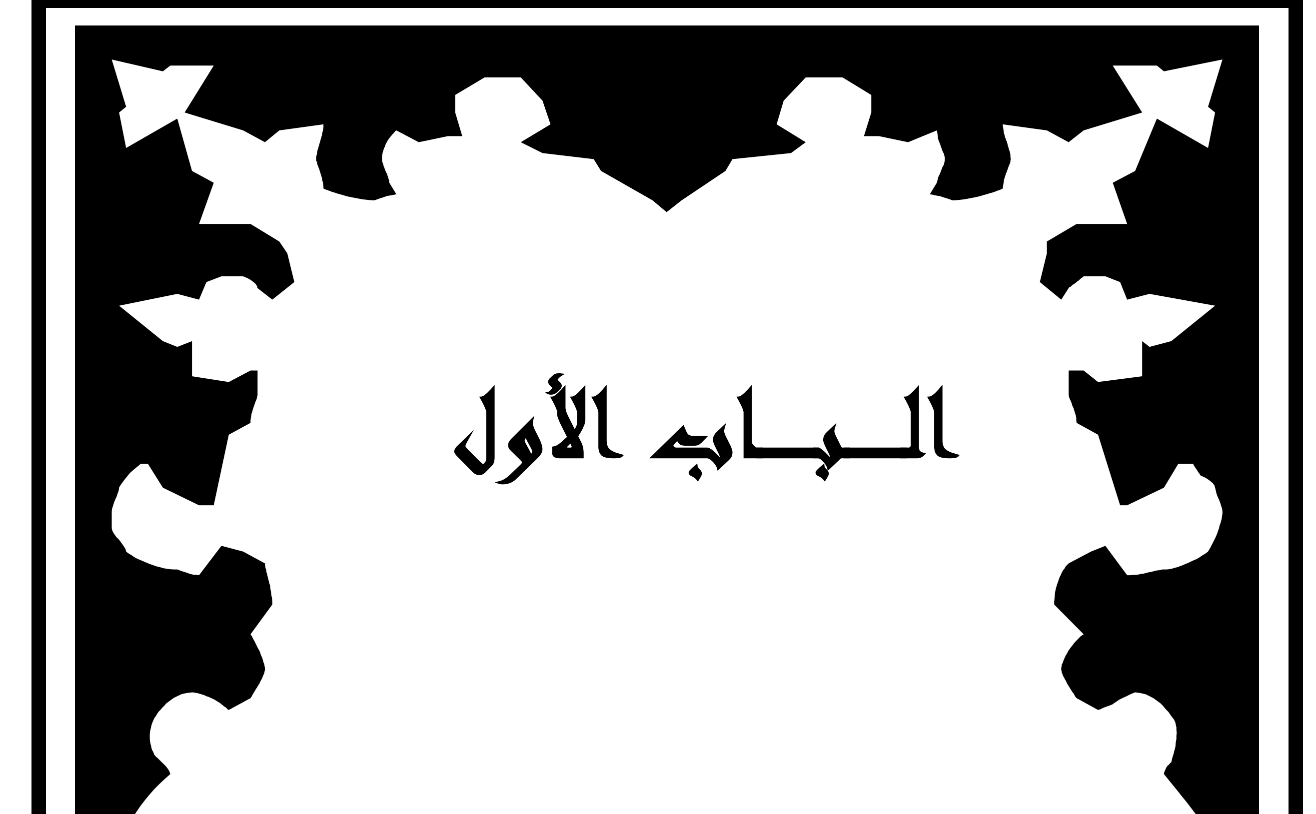
فدعاني لتسجيل الموضوع بما يناسب وحدة القرآن والسنة،فأحيى به الله ما كان سيكون في عداد الموات،وأنقذني بذلك مرتين: مرة عند إعادة تسجيل الموضوع بصيغة جديدة،ومرة بفتح عيني على مخرج ضمن هذه الوحدة المباركة حيث اتضحت لي الصورة بعد تخبط في صيغة هلامية كنت سميتها "بداية المجتهد ونهاية المقتصد تحليل ودراسة" ضعت في ثناياها،ويئست من تلمس المخرج فيها،

حتى يسر الله الصيغة الجديدة "بداية المجتهد وكفاية المقتصد"ودوره في تربية ملكة الاجتهاد".

ولا أنسى أيضا فضل بعض الجلسات العلمية واللقاءات العابرة مع ثلة من العلماء، جزاهم الله عنا كل خير، تذاكرت معهم في شأن هذا البحث، سواء في صيغته الأولى أو الثانية ،وأذكر منهم الشيخ المكي الناصري رحمه الله والأستاذ الغازي الحسيني والشيخ عبد العزيز بن الصديق والدكتور مصطفى بنحمزة والدكتور أحمد الريسوني والدكتور محمد الروكي والدكتور جمال الدين العلوي رحمه الله والدكتور التونسي عبد المجيد النجار..

كما لا أنسى مساعدة العاملين بالخزانة الملكية بالرباط، والخزانة العامة بها أيضا وخزانة القرويين بفاس وخزانة كلية الآداب بالرباط ..

أسأل الله أن ينفع بهذا العمل وأن يأجرنا عليه بما به يثقل ميزان الحسنات يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم،وأن يغفر لنا ما كان فيه من الزلل والتقصير،والحمد لله رب العالمين.



البـاب الأول

ابـن رشد الـفـيـلسوف الـفـقـيـه وكـتـاب " الـبـدايـة "



الفصل الأول

عصر ابن رشد

وحياته الشخصية والعلمية



المبحـــث الأول

قبس من عصر ابن رشد

[520 هـ / 595 هـ]

قبل ولادة ابن رشد الحفيد بسنة،أي عام 519ه كان جده في رحلة إلى مراكش يستنجد بعلي بن يوسف بن تاشفين (ويبين له القاضي أمر الأندلس وما أصيب به المسلمون من النصارى المعاهدين بها .و ما جروه إليها و جنوه عليها من استدعاء ابن ردمير و تقويته على المسلمين و إمداده ، و ما في ذلك من نقض العهد و الخروج عن الذمة، فلقي نظره بالقبول،وأفتاه بتغريبهم و إجلائهم عن أوطانهم و هو أخف ما يؤخذ به في عقابهم. ونفذ عهده إلى جميع بلاد الأندلس بإزعاج المعاهدين إلى ناحية مكناسة و سلا و غيرهما من بلاد العدوة)[1] كما جاء ابن رشد الجد في مهمة أخرى،وهي طلب عزل الأمير أبي الطاهر أخ علي بن يوسف و تقديم غيره في ولاية الأندلس[2] و قد كان اضطراب أمر الأندلس_شأن بلاد الثغور عامة_ مؤشرا على ضعف الدولة المركزية فقد (اختلت حال أمير المسلمين (علي بن يوسف بن تاشفين)...
و ظهرت في بلاده مناكر كثيرة و ذلك لاستيلاء أكابر المرابطين على البلاد و دعواهم الاستبداد، و انتهوا في ذلك إلى التصريح ، فصار كل منهم يصرح أنه خير من علي أمير المسلمين ، و أحق بالأمر منه ، واستولى النساء على الأحوال، و أسندت إليهن الأمور ، وأمير المسلمين في ذلك يزيد تغفله ، و يقوى ضعفه، وقنع باسم إمرة المسلمين ، وبما يرفع إليه من الخراج ، وعكف على العبادة ، و أهمل أمور الرعية ... فاختل لذلك عليه كثير من بلاد الأندلس...لاسيما منذ قامت دعوة ابن تومرت بالسوس)[3].
و هكذا تدرجت أحوالهم من سيئ إلى أسوأ . و لا زال أمرهم إلى أفول و نجم الموحدين في صعود إلى أن انقرضت الدولة المرابطية بضرب عنق آخر ملوكها إسحاق بن علي بن يوسف سنة 542ه.
و لم تكن حالة العالم الإسلامي في بقية الأقطار تبعث على الاطمئنان فالدولة العباسية بالعراق و دولة الفاطميين بمصر بلغتا إلى طور الهرم المزمن الذي لا قيام بعده فعاد ابن تومرت [485ه_524] من المشرق بعد أن أخذ عن الغزالي و أبي بكر الشاشي و ابن عبد الجبار ببغداد،وعن أبي بكر الطرطوشي بمصر و قرأ على ابن حمدين بقرطبة.و هو يحمل مشروع التغيير ليس فقط على المستوى المحلي إنما مشروع خلافة إسلامية عامة تضم تحت لوائها العالم الإسلامي بكامل حدوده و تتولى زعامتها الدولة الموحدية[4].
و قد ذكر صاحب المعجب في أخبار المغرب أنه ذكر للغزالي ما فعل علي بن يوسف بن تاشفين من ملوك المرابطين بكتبه التي وصلت إلى المغرب من إحراقها

---

[1] العباس بن إبراهيم "الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام" . ص75ج4 ت عبد الوهاب بن منصور- المطبعة الملكية الرباط 1976
[2] نفس المرجع والصفحة السابقة
[3] عبد الواحد المراكشي "المعجب في تلخيص أخبار المغرب" ص 177 مطبعة الاستقامة القاهرة 1368 ط1 تحقيق محمد سعيد العريان-محمد العربي العلمي
[4] محمد المنوني (العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين)ص 11 دار المغرب الرباط 1977 ط 2

و إفسادها،وابن تومرت حاضر ذلك المجلس. فقال الغزالي حين بلغه ذلك : ليذهبن عن قليل ملكه و ليقتلن ولده ،و ما أحسب المتولي لذلك إلا حاضرا مجلسنا[1].

و أيا كان صدق هذه النبوءات من عدمها فإن انتشارها يبين اختلاف الأسس التي ستقوم عليها الدولة الجديدة عن سابقتها، فقد تسلح الموحدون بفكر الغزالي في مواجهة الفكر الباطني الإسماعيلي الذي عرف شيوعا كبيرا في شرق العالم الإسلامي و غربه فقابلوا دعوتهم بمثلها و اجتهدوا في تعرف مذاهبهم الباطنية و كان رئيسهم محمد بن تومرت يتلقب بالمهدي و ينتمي إلى آل البيت[2].

و (لأجل أن تؤدي هذه الدولة مهمتها حق تأدية،أراد ابن تومرت ومؤسسها من بعده أن تكون حضارتها مطبوعة بطابع العظمة و التجديد في سائر مظاهرها)[3].

و لهذا لقبوا ملوكهم بأمراء المؤمنين و الخلفاء و اجتهدوا في توسيع نفوذ الدولة فامتدت من المحيط الأطلسي إلى قرب حدود مصر طولا و من الصحراء الكبرى إلى جبال الشارات بالأندلس ، و كان أسطولهم أكبر أسطول في وقته ، و كان جيشهم أكبر ما شاهده المغرب الإسلامي (و نطقت بهذه العظمة آثارهم متمثلة في صوامع الكتبية و اشبيلية و حسان)[4]. و كانت لهم همة عالية في الجهاد و الاهتمام بأمور الدين، فهذا ابن جبير الذي جال في كثير من ممالك العالم الإسلامي يقول: (و ليتحقق المتحقق ويعتقد الصحيح الاعتقاد أنه لا إسلام إلا ببلاد المغرب ، لأنهم على جادة واضحة(...) كما أنه لا عدل و لا حق و لا دين على وجهها إلا عند الموحدين)[5].

أما عن التجديد فقد كان شاملا في الأفكار والآداب والفنون والإدارة والحرب . فأسست المارستانات و المدارس العديدة و المكاتب العامة و دور الضيافة و ظهرت الابتكارات في مختلف المجالات .

_الحالة المدنية و الاجتماعية :

انتشر الأمن في غير ما حقبة من أيام الموحدين (حتى كانت الظعينة تخرج من بلاد نول لمطة و تنتهي إلى برقة وحدها لا ترى من يعرض لها و لا من يكلمها)[6].

و شاعت الحرية في هذا العهد في الجملة و تدفقت على الناس الأموال حتى (كان خراج إفريقيا وحدها في كل سنة وقر مائة و خمسين بغلا(...) وأنفق الناصر في غزوة إفريقية مائة و عشرين جملا ذهبية..ولما تمت بيعة المنصور كان أول شيء فعله أن أخرج مائة ألف دينار ذهبا من بيت المال ففرقها في الضعفاء من بيوتات بلاد المغرب(...)، و فرق في عيد سنة 594ه 73000 شاة(...).

---

1 " المعجب" ص 179
2 المعجب "ص 187
3 محمد المنوني ص 12.
4 نفسه ص 13
5 محمد بن أحمدبن جبير الأندلسي ت614 ه "رحلة ابن جبير" ص 69 دار الكتاب اللبناني بيروت
6 محمد المنوني ص 17

كما جعل يوسف المرتبات للأطباء و المهندسين و الكتاب و العلماء والطلبة و الشعراء و غيرهم)[1] ، وعرف التعليم توسعا كبيرا شمل الرجال والنساء والأحرار و العبيد ، و وظفوا (بعض المثقفات معلمات بقصر الخلافة و تذكر هنا الأديبة الشاعرة حفصة بنت الحاج الركونية الغرناطية ، كانت أستاذة وقتها و انتهت إلى أن علمت النساء في دار المنصور و توفيت بمراكش آخر سنة 586ه)[2] ومن بنات الخلفاء التي حافظ عليهن التاريخ (زينب بنت يوسف بن عبد المومن التي أخذت عن ابن عبد الله بن إبراهيم علم الكلام و غير ذلك و كانت عالمة صائبة الرأي فاضلة معروفة)[3].

و من النساء الأندلسيات امرأة تسمى خيرونة أو خدونة كانت فقيهة صالحة توفيت سنة 594ه و كما اختص الخلفاء الموحدون بأطباء لأنفسهم كذلك اختص نساؤهم بطبيبات لأنفسهن و من هؤلاء أخت الحفيد أبي بكر بن زهر و بنتها (كانتا عالمتين بصناعة الطب و المداواة و لهما خبرة جيدة بما يتعلق بمداواة النساء ، و كانتا تدخلان إلى نساء المنصور)[4].

_ الرعاية الصحية:

لقد كان اهتمام كبير بالطب العام فأسس يعقوب المنصور(ت595ه_1199م) مارستانات للمرضى و المجانين في عديد من بقاع البلاد . يحدثنا المراكشي في المعجب عن واحد منها و هو مستشفى مراكش يقول: (و بنى يعقوب المنصور بمدينة مراكش بيمارستان[5] ما أظن أن في الدنيا مثله و ذلك أنه تخير ساحة فسيحة بأعدل موضع في البلد،و أمر البناءين بإتقانه على أحسن الوجوه(...) و أمر أن يغرس فيه مع ذلك من جميع الأشجار المشمومات و المأكولات، و أجرى فيه مياها كثيرة تدور على جميع البيوت (...) و أجرى له ثلاثين دينارا في كل يوم برسم الطعام (...) و أقام فيه من الصيادلة لعمل الأشربة و الأدهان و الأكحال .

و أعد فيه للمرضى ثياب ليل و نهار للنوم من جهاز صيف و شتاء.فإذا بريء المريض فإن كان فقيرا أمر له عند خروجه بمال يعيش به ريثما يستقل (...) و لم يقصره على الفقراء دون الأغنياء. بل كان من مرض بمراكش من غريب حمل إليه و عولج (...) و كان في كل جمعة بعد صلاته يركب ويدخله يعود المرضى و يسأل عنهم ، يقول : كيف حالكم ؟ و كيف القومة عليكم ؟ إلى غير ذلك من السؤال ، ثم يخرج ، و لم يزل مستمرا على هذا إلى أن مات رحمه الله)[6].

و كانت هذه المستشفيات غاية في التنظيم، فقد ذكر ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء عن نظام المستشفيات ما يلي : (كانت البيرمارستانات منقسمة إلى قسمين

---

[1] نفسه ص 15

[2] نفسه ص 33

[3] نفسه ص 33

[4] موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي المعروف بابن أبي أصيبعة (ت668ه) "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" ص 524 ت نزار رضا–دار مكتبة الحياة بيروت

[5] البيمارستان تسمية فارسية الأصل مركبة من كلمتين (بيمار= مريض أو بيماري– مرض، ستان = مكان)، والبيمارستان أو المارستان تعني المستشفى

[6] "المعجب" ص 287–288

منفصلين بعضها عن بعض : قسم الذكور و قسم الإناث ، و كل قسم مجهز بما يحتاجه من آلة و عدة و خدم و فراشين من الرجال و النساء . و قوام و مشرفين و في كل قسم من هذين القسمين عدة قاعات لمختلف الأمراض (...) و لكل قسم رئيس ...) وقد رجح الأستاذ محمد المنوني أن تكون هذه التنظيمات معتمدة أيضا في المستشفيات الموحدية استنادا لقول صاحب المعجب:ما أظن أن في الدنيا مثله[1].

ومن عجائب تنظيمات الموحدين الطبية و احتياطاتهم أيام الوباء ما جاء في القرطاس (أنه في سنة 571ه كان الطاعون الشديد بمراكش و أحوازها(...) فكان الرجل لا يخرج من منزله حتى يكتب اسمه و نسبه و موضعه في براءة "ورقة" و يجعلها في جبينه ، فإن مات حمل إلى موضعه و أهله)[2].

_نهضة الفنون والعمران :

ارتقت الفنون في كثير من مظاهرها على عصر الموحدين و نهضت مجموع الصناعات لهذا العهد و عرفت تقدما كبيرا و ازدهارا قل نظيره في زمانهم و بالأخص إبان عظمة الدولة حيث الوفرة و الجودة و الإتقان و الإبداع و الاختراع فقد كان في فاس وحدها في عهد المنصور و ابنه الناصر من معامل الصناعات : داران للسكة و 3064 معملا لنسج الثياب و 47 من ديار عمل الصابون و 86 من ديار الدبغ و 116 دارا للصباغة و12 معملا لتسبيك الحديد و النحاس 11 مصنعا للزجاج و 400 حجرة لعمل الكاغد و 118 دارا لعمل الفخار[3].

(و من الشواهد على إتقان الصناعات الإتقان الفائق، ما كانت عليه أبنيتهم من التفنن العظيم و التأنق الفائق ، حسبما يعلم من مشاهدة ما بقي قائما منها ، وما حفظ وصفه، و قد قال بعضهم : إن إتقان البناء من شواهد التقدم و الرقي . و لا ينتج الأبنية الفخمة الشامخة إلا حضارة ضخمة ، و شعوب لها شأن في فنون الهندسة و العمارة و نزعة إلى حسن الذوق)[4].

و يتحدث المؤرخون أن مصانع الحرير بمدينة قرطبة وحدها كانت تستخدم ثلاثين و مائة ألف عامل ن و كان تسويقها يغطي شمال إفريقية إلى أواسط القارة حتى السودان [5] كما أن صناعة السفن عرفت ازدهارا كبيرا ، يقول ابن خلدون:

(لما استفحلت دولة الموحدين في المائة السادسة و ملكوا العدوتين ، أقاموا خطة الأسطول على أتم ما عرف و أعظم ما عهد .. و انتهت أساطيل المسلمين حينئذ في الكثرة والاستجابة ، إلى ما لم تبلغه من قبل و لا بعد فيما عهدناه)[6].

---

[1] محمد المنوني ص132
[2] نفسه ص133
[3] نفسه ص 236
[4] نفسه ص 237
[5] مي هل"الحضارة العربية"ترجمة إبراهيم أحمد العدوي ص 119 مكتبة الأنجلو المصرية ط1 القاهرة1956

[6] ابن خلدون المقدمة ص 256 دار القلم بيروت ط 5- 1984

و كانت لتلك الأساطيل مصانع متوافرة منبثة على طول مراسي المملكة الموحدية و قد (امتدت من مرسى سلا إلى المهدية و طنجة و سبتة و بادس و الريف إلى تونس)[1].

و كان المغرب متفوقا في صناعة السلاح ، ومعامله توجد في جميع جهات الموحدين ، تنتج مقدارا كبيرا من السلاح ، كما كان للموحدين اعتناء خاص بصناعة استغلال المناجم و قد ذكر صاحب المعجب [2] عددا مما كان معروفا إذ ذاك بالمغرب و الأندلس من معادن الذهب و الفضة و الحديد و الكبريت و الرصاص و الزئبق..

و تطورت الصناعة الميكانيكية و ظهرت في كثير من المظاهر.ونأخذ المقصورة الميكانيكية مثالا لهذا التقدم الرائع، فقد كانت المقصورة التي يجلس فيها خلفاء الموحدين أثناء صلاة الجمعة ذات تركيب عجيب ، فقد كانت تسع نحو ألف شخص ، و كانت تتحرك بواسطة عجلات تثبت في أسفلها و لها ستة أذرع أو جوانب تمتد بواسطة مفاصل متحركة ، و قد صنعت هذه العجلات و المفاصل بحيث لا يترتب عليها عند تحريكها أقل صوت ، بل تدور جميعها في أتم سكون ، و نظمت المحركات بطريقة هندسية دقيقة بحيث تتحرك جميعا في وقت واحد ، متى رفع الستار عن أحد البابين الذين يدخل منهما أمير المؤمنين إلى المسجد عند صلاة الجمعة، و كانت المقصورة تبرز من جانب و يبرز المنبر من الجانب الثاني،وتلتف الجوانب في نفس الوقت حول مجلس أمير المؤمنين ، كذلك نظم المنبر بحيث يفتح بابه متى صعد إليه الخطيب ، و يغلق من تلقاء نفسه متى أخذ الخطيب مكانه وذلك كان دون أن يسمع أثر لهذه المحركات ، كذلك نظمت أبواب المقصورة على هذا النمط ذاته[3].

وقد بلغت هذه المقصورة حدا من الإتقان والدقة والغرابة عجز معه عدد من الشعراء عن وصفها، يقول صاحب المعجب :(ولم يكن فيهم من تصدى لوصف الحال حتى قدم أبو بكر بن مجير فأنشد قصيدته التي أولها:

أعلمتني ألقي عصا التسيار فهي بلدة ليست بدار قرار
طورا تكون بمن حوته محيطة فكأنها سور من الأسوار
وتكون حينا عنهم مخبوءة فكأنها سر من الأسرار
وكأنها علمت مقادير الورى فتصرفت لهم على مقدار
فإذا أحست بالإمام يزورها في قومه قامت إلى الزوار
يبدو فتبدو ثم تخفى بعد كتكون الهلالات للأقمار

فطرب المنصور لسماعها وارتاح لاختراعها)[4] كما كان على باب جامع الكتبيين بمراكش (ساعات ارتفاعها في الهواء خمسون ذراعا تنزل فيها عند انقضاء كل

---

[1] محمد المنوني ص 254-255
[2] المعجب ص 362
[3] أحمد بن محمد المقري"نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب"ص248 ت إحسان عباس ج3 دار صادر- بيروت 1968
[4] المعجب ج2/ص 196

ساعة صنجة وزنها مائة درهم ، تتحرك بنزولها أجراس يسمع وقعها من بعد و تسمى عندهم الفحانة ذكرها العمري في مسالك الأبصار)[1].

و نموذج آخر يبين روعة الإتقان و ما بلغته العقلية الإسلامية إبان عصور الازدهار .إنه ثابوت مصحف عثمان رضي الله عنه، فقد صنعت له أغشية بعضها من السندس و بعضها من الذهب و الفضة، و اتخذ للغشاء محمل بديع و اتخذ للمحمل كرسي ثم اتخذ للجميع ثابوت يصان فيه، و هذا وصف بقلم شاهد عيان أحد أصدقاء ابن رشد و هو أبو بكر بن طفيل يقول : (و له ثابوت المصحف في أحد غواربه باب ركبت عليه دفتان : قد أحكم ارتجاجهما ، و يسر بعد الإبهام انفجارهما ،و لانفتاح هذا الباب و خروج هذا الكرسي من تلقائه و تركب المحمل عليه ما دبرت الحركات الهندسية(...) و انتظمت العجائب المعنوية و الحسية(...) و ذلك أن بأسفل هاتين الدفتين فيصلا فيه موضع قد أعدله مفتاح لطيف يدخل فيه ، فإذا أدخل المفتاح فيه ، و أديرت به اليد انفتح الباب بانعطاف الدفتين إلى الداخل من تلقائهما و خرج الكرسي من ذاته بما عليه إلى أقصى غايته(...) فإذا كمل الكرسي بالخروج و كمل المحمل بالتقدم إليه، انغلق الباب برجوع الدفتين إلى موضعهما من تلقائهما . دون أن يمسهما أحد . و ترتيب هذه الحركات الأربع على حركة المفتاح فقط دون تكلف أي شيء آخر(...) و صحة هذه الحركات اللطيفة على أسباب و مسببات غائبة عن الحس في باطن الكرسي، و هي ما يدق وصفها و يصعب ذكرها)[2].

- الحياة العلمية :

لا شك أن المظاهر السابقة ترتكز على بنية علمية متينة في مختلف المجالات ، سواء من حيث المناهج، أو التنوع أو التشجيع و انتشار المعاهد من جوامع و كتاتيب و مدارس و مجالس الخلفاء و الوزراء.

و قد عرفت المدارس في عهد الموحدين تنوعا مهما فكان منها مثلا: المدرسة العامة لتخريج الموظفين و المدرسة الملكية لتعليم أمراء الموحدين و مدرسة تعليم الملاحة و عرفت انتشارا واسعا لا في المغرب فحسب بل و في إفريقية و الأندلس[3].

و يذكر صاحب الحلل الموشية نموذجا لمنهاج المدرسة العامة لتخريج الموظفين بمراكش قال فيه :(ووقف عبد المومن الحفاظ صغار الطلبة لحفظ "كتاب الموطأ" هو "كتاب أعز ما يطلب" وغير ذلك من تواليف المهدي . وكان يدخلهم كل يوم جمعة بعد الصلاة داخل القصر، فيجتمع الحفاظ فيه و هم نحو ثلاثة آلاف كأنهم أبناء ليلة من المصامدة و غيرهم.قصد بهم سرعة الحفظ و التربية على ما يريده ، فيأخذهم يوما بتعليم الركوب و يوما بالرمي بالقوس ، و يوما بالعوم في بحيرة صنعها خارج بستانه مربعة ، طول تربيعها نحو ثلاثمائة باع ، و يوما

---

[1] محمد المنوني ص 111

2 نفح الطيب ج2/ص410-411- 412

[3] محمد المنوني ص 23

يأخذهم بأن يحذقوا على قوارب و زوارق صنعها لهم في تلك البحيرة فتأدبوا بهذه الآداب تارة بالعطاء و تارة بالأدب . و كانت نفقتهم و سائر مئونتهم من عنـــده، و خيلهم و عددهم كذلك ، و لما كمل له هذا المراد فيهم عزل بهم أشياخ المصـــامدة عن ولاية الأعمال و الرئاسة ، و قال العلماء :أولى منكم فسلموا لهم)[1].

و قد ذكر صاحب الإعلام أن عبد المومن أسس عدة مدارس بمراكش و اســتدعى ابن رشد الحفيد ليستعين به على تنظيمها[2].

و عرفت المجامع العلمية ازدهارا كبيرا سواء منها مجامع الخلفاء أو الأمراء التي يعقدونها مع أشياخ علماء الموحدين و كبار العلماء من الواردين عليهم من مختلف الجهات و التي كانت حافلة بالمذاكرة و المناظرة في أنواع العلوم : عربية ، فقــه أصول ، طب ، فلسفة ، وغيرها و كان لكل فن مجلس يفتتح بإلقاء مسألة من العلم يلقيها الخليفة بنفسه أو بإذن بعض الحاضرين و كانت مطبوعة بالنظام و التــزام الجد و المحافظة على الآداب، و تختم بالدعاء يدعو الخليفة و يؤمن الوزير[3].

و كانت العادة أن لا ينتصب للتدريس في الجوامع إلا من انتهت إليه المهارة فـــي العلم و الدين في وقته ، و يذكر صاحب المعجب أنه كان في قرطبة وحدها ثلاثة آلاف مقلس و كان لا يتقلس عندهم في ذلك الزمان إلا من صلح للفتيا[4]. و كان في حي واحد من أحياء قرطبة 170 امرأة كلهن يكتبن المصاحف بالخط الكوفي[5].

و عموما فقد (قام في هذه الزاوية الممتازة من العالم تســامح لا تكــاد الأزمنــة الحديثة تعرض مثيلا له علينا ، و ذلك أن النصارى و اليهود و المســلمين كــانوا يتكلمون بلغة واحدة ، و ينشدون عين الأشعار ، و يشتركون فــي ذات المباحــث الأدبية و العلمية و قد زالت جميع الحواجز التي تفصل بين الناس فقد كان الجميع متفقين على الجد في حقل الحضارة المشترك و تغدو مساجد قرطبة ، التي كــان الطلاب فيها يعدون بالألوف . مراكز فعالة للدراسات الفلسفية و العلميــة...)[6]. و يروي ياقوت الحموي وهو يتحدث عن بعض جهات الأندلس بأنه قل أن ترى من لا يقول شعرا و لا يعاني أدبا و لو مررت بفلاح خلف فدانه و سألته عن الشــعر قرض من ساعته ما اقترحت عليه في أي معنى طلبت منه[7]. ذلك أن اللغة العربية كانت وحدها وسيلة المعارف لجميع الأجناس و كان النصارى و اليهود يؤلفــون

---

[1] الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ص :150-151 دار الرشـــاد الحديثــة –الــدار البيضــاء – 1399-1979 لمؤلف أندلسي مجهول من القرن الثامن الهجري على ما ذكره المحققان:سهيل زكار و عبد القادر زمامة وذكر المنوني أنه لأبي عبد الله بن أبي المعلى بن السماك ، وليس لابن الخطيب كما جاء فـــي الطبعة التونسية (حضارة الموحدين ص:212).

[2] نفسه ص 20

[3] نفسه ص 39

[4] المعجب ج1/ص372

[5] نفس المرجع والصفحة

[6] إرنست رينان ت1892م "ابن رشد والرشدية"ص 25 ت عادل زعيتر دار إحياء الكتــب العربيــة، ط1- القاهرة 1957 م

[7] ياقوت بن عبد الله الحموي ت626 "معجم البلدان"ج3/ص357-358 دار الفكر بيروت

بها و شبابهم يتباهى بمعرفة العربية و آدابها و يقبل على ما يؤلف بها بما فيها مؤلفات الفقه[1].

و(يكفي لنعرف المستوى الذي وصل إليه العلم و التعلم أن النساخ بقرطبة _ وصل بهم الأمر أن عجزوا بالوفاء بكفاية العلماء و الأطباء و الفلاسفة و استدعي النساخ من بغداد و من أنحاء العالم الإسلامي ، كما ظلت مصانع الورق بشاطبة وطليطلة وقفا على قرطبة كما ازدهرت صناعة تجليد الكتب ازدهارا كبيرا[2]. حيث كان الإقبال على اقتناءها سواء من الناس من يقرأ و من لا يقرأ[3]. فلا عجب بعد هذا أن تكون قرطبة في زمان الموحدين كما أورد صاحب نفح الطيب و(كانت بحق مركز الكرماء و معدن العلماء)[4]و(منتهى الغاية ومركز الراية وأم القرى وقرارة أولي الفضل والتقى ووطن أولي العلم والنهى وقلب الإقليم وينبوعا متفجرا للعلوم وقبة الإسلام وحضرة الإمام ودار صوب العقول وبستان ثمر الخواطر وبحر درر والقرائح ومن أفقها طلعت نجوم الأرض وأعلام العصر وفرسان النظم والنثر وبها أنشئت التأليفات الرائقة وصنفت التصنيفات الفائقة)[5]

و قد حاول الخلفاء الموحدون تعميم التعليم على نطاق واسع و قد بالغ عبد المومن في التعليم الإجباري فجعله حتما لازما على كل مكلف من الرجال و النساء و الأحرار و العبيد . و رخص لمن يفهم اللسان الأمازيغي دون العربي أن يقرأ بلسانهم عقيدة ابن تومرت بالأمازيغية و تعلم ما يتعلق بالصلاة و أكد على العوام حفظ : أم القرآن و ما تيسر من القرآن وكذا مجموع أحاديث الصلاة الذي كان يعقوب المنصور يمليه بنفسه، وكان يجعل لمن حفظه الجعل السني من الكسا والأموال[6].

أما عن كتب و مواد الدراسة في هذا العهد فقد ذكر منها المنوني ما يلي :

-**ففي القرآن وقراءاته:** المنصف في رسم هجاء المصحف و شرح أبي عمرو الغافقي على قصيدة الحصري في القراءات.

-**وفي علم الحديث:** صحيح البخاري ، و صحيح مسلم و سنن أبي داود و سنن الترمذي و سنن النسائي و مسند البزار الكبير و موطأ مالك و موطأ ابن تومرت (أعز ما يطلب) و أحاديث الجهاد التي أمر يعقوب المنصور بجمعها ، و شهاب الأخبار في الحكم و الأمثال و الآداب من الأحاديث النبوية للقضاعي.

-**و في العقيدة** :عقيدة ابن تومرت (بالعربية و الأمازيغية) والقواعد والإمامة له أيضا، و شعب الإيمان للقصري ،والعقيدة البرهانية للسلالجي.

-**و في السيرة** :كتاب سيرة ابن إسحاق بتهذيب ابن هاشم .

-**و في الفقه:** الأحاديث التي جمعها ابن تومرت في الطهارة و أحاديث الصلاة التي أمر يعقوب المنصور بجمعها و الأحكام الصغرى لعبد الحق ،و النوادر لابن

---

1 "الحضارة العربية "ص 121
2 نفسه ص 120
3 نفح الطيب ج1/ص 462
4 نفسه ج1/ ص153
5 نفسه ج1/ص 461
6 محمد المنوني ص 27-28

أبي زيد وكتاب ابن يونس و تهذيب البراذعي للمدونة و رسالة ابن أبي زيد، وتأليف عباد بن برجان في الفرائض.

–**و في الأصول :** كتاب البرهان لإمام الحرمين والتلخيص مختصر التقريب والإرشاد له،و المستصفى للغزالي ورجز ابن الكتاني .

–**و في التصوف:** رعاية المحاسبي و الإحياء للغزالي .

–**و في النحو و اللغة و الأدب:** كتاب سيبويه ،و الجمل بشرحه لأبي بكر العبدري ،وشرح أبيات الجمل لابن هشام اللخمي السبتي والنكت على شرح الأعلام لشواهد كتاب سيبويه له أيضا.و مقدمة الجزولي المسماة بالقانون ،وشرح أبي ذر على غريب السير لابن إسحاق،والمذهبة في الحلي والشياب لابن اصبغ الأزدي،ورسالة القلم والدينار لابن ماكولا،ومقصورة ابن دريد بشرح ابن هشام السبتي و مقامات الحريري و صفوة الآداب و نخبة ديوان كلام العرب للجراوي .

–**وفي الحساب والجبر:** لب اللباب في مسائل الحساب لأبي الحسن بن فرحون القيسي، ومنظومة ابن الياسمين في الجبر..[1].

و قد عرفت الحركة العلمية امتدادا لازدهارها إبان عهد ملوك الطوائف و العصر المرابطي فاستمر العطاء والإنتاج في الغرب الإسلامي وتوالى التراكم المعرفي . فإذا عرف عهد ملوك الطوائف تمزقا و ضعفا سياسيا فإنه على المستوى العلمي عرف بروز أسماء بارزة أثرت في ثقافة من بعدهم،و من بين هؤلاء: أبو محمد علي بن حزم (ت 456ه) المفكر والعالم والمؤرخ و الناقد للأديان و المدارس الفلسفية و الأدبية و الشاعر و الفقيه السياسي ، وكذلك أبوالوليد الباجي (ت 474ه) الذي اشتهر بردوده على ابن حزم و وصف بأنه من أئمة المسلمين و ناصر المذهب المالكي في الغرب الإسلامي. و ابن عبد البر (ت 460ه) شيخ علماء الأندلس و كبير محدثيها،والذي قال فيه الباجي : (لم يكن للأندلس مثل أبي عمر ابن عبد البر في الحديث وهو أحفظ أهل المغرب)[2].

و قد تحدث أحد المستشرقين و هو يصف هذه الفترة :(إن النضوج العقلي اللازم لإخراج كتاب في تاريخ الأديان "إشارة إلى الملل و النحل لابن حزم" أو قاموس للفكر المتشابه "إشارة إلى قاموس ابن سيدة (ت 458ه)على مثل هذا النمط الذي كتبت به هذه المصنفات الإسبانية الإسلامية لم تصل إليه أوروبا حتى القرن 19)[3].

و قد استمر هذا الوضع في عهد يوسف بن تاشفين الذي قال فيه ابن الأثير في الكامل :(وكان حسن السيرة خيرا عادلا يميل إلى أهل الدين والعلم ويكرمهم ويصدر عن رأيهم ولما ملك الأندلس (...) جمع الفقهاء وأحسن إليهم)[4] وقال

---

1 نفسه ص 29-30

2 المختار بن الطاهر التليلي"ابن رشد وكتابه المقدمات" ص 34 الدر العربية للكتاب-طرابلس/ليبيا-1988

3 نفسه بهامش ص44

4 ابن الأثير "الكامل في التاريخ" ج: 9 ص: 99 دار الكتب العلمية-بيروت-ط2 :1415 -1995 تحقيق:أبي الفداء عبد الله القاضي

عنه صاحب الحلل الموشية:(وكان يفضل الفقهاء و يعظم العلماء و يصرف الأمور إليهم و يأخذ فيها برأيهم و يقضي على نفسه و غيره بفتياهم)[1]
و كذلك عظم شأن الفقهاء في زمان علي بن يوسف فكان لا يقطع في أمر من الأمور صغيرا أو كبيرا إلا برأيهم فعلت مكانتهم ، و اشتد نفوذهم .. و كان الفقهاء عندئذ يؤثرون علم الفروع بعنايتهم أي ما يتعلق بالعبادات و المعاملات و يهملون علم الأصول، يقول صاحب المعجب:(ولم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع أعني فروع مذهب مالك فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها)[2] ورغم ذلك فقد نبغ عدد من العلماء في مختلف التخصصات منهم: أبو علي الصدفي (ت 514) انصرف إلى إقراء الحديث خاصة، و أبو علي الغساني الجياني (498ه) رئيس المحدثين بقرطبة ، وكان له بصر باللغة والأدب ومعرفة بالغريب والشعر والأنساب وأبو بكر محمد بن سليمان بن فتوح الأوربوالي (ت 519) اعتنى بالحديث فألف كتاب التنبيه على أوهام أبي عمر ، وذيل كتاب الصحابة لأبي عمر بن عبد البر.
وكذلك أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد (450_520) الذي انتهت إليه الرئاسة العلمية في أوانه في الفقه المالكي. و كذلك عبد الله بن الفراء (ت 514) الذي عرض على يوسف بن تاشفين أن يقسم أمام الناس بأنه لم يبق في بيت المال شيء لما طالب بالمعونة المالية للمساهمة في أعمال الجهاد،وكذلك القاضي عياض (476ه_544ه) و ابن بشكوال(491_540ه) صاحب الصلة، و ابن الآبار صاحب المعجم، والضبي صاحب بغية الملتمس. وابن عطية (481_542) صاحب الوجيز في التفسير،وأحمد بن خلف الأنصاري صاحب الإقناع في القراءات، و ابن المرابط (ت 485) صاحب شرح البخاري.وأبو بكر بن العربي (468_563ه) صاحب أحكام القرآن .و كذلك أبو بكر يحيى بن عبد الله الفهري (ت 507) الذي كان مذهبه النظر في الحديث و التفقه فيه . وابن القاسم الشعبي المالقي (ت 497) تصرف في الأقضية مذاهب الاجتهاد[3] ..
وأما في زمن الموحدين فقد ازداد الاهتمام بالتفسير وبرز في عهدهم كثير من المفسرين منهم أبو الحسن علي بن أحمد الحرالي المراكشي (ت637) اقرأ الفاتحة في نحو ستة أشهر، و ابتدع علما جديدا لقواعد التفسير تتنزل في التفسير منزلة أصول الفقه من الأحكام.وعبد الجليل بن موسى الأنصاري (ت 608) ألف تفسيرا يقع في 60 مجلدا[4] .
و كان لملوك الموحدين اعتناء بعلوم التجويد و القراءات و الرسم وأنشأوا للمحافظة على القرآن الكريم حزبا منه يقرأ يوميا بعد صلاة الصبح والمغرب

[1] الحلل الموشية ص:82
[2] المعجب ج: 1 ص: 172
[3] المختار بن الطاهر التليلي ص 55-64
[4] محمد المنوني ص 44

وهي العادة الباقية إلى اليوم .و كذا ازدهر الحديث ازدهارا كبيرا وأعطى الخلفاء في ذلك القدوة للأمة فاشتهر عن أبي يعقوب يوسف بن عبد المومن أنه كان يحفظ أحد الصحيحين،[1]ونال طلاب الحديث المكانة الكبيرة في دولتهم وبخاصة أيام يعقوب المنصور حيث نال عنده طلبة الحديث ما لم ينالوا في أيام أبيه وجده ، و كان أبو يوسف نفسه يملي جملة من الأحاديث التي جمعها العلماء من كتب السنة ويأخذهم بحفظها ويجعل لمن فعل الجعل السني من الكسا والأموال[2] ، و يعقوب كان يحفظ متون الأحاديث و يتقنها،والمامون كان معدودا من حفاظ الأحاديث ..[3]
وكان من أبرز الأعلام أيضا أبو الحسن علي بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي يعرف بابن القطان من أبصر الناس بصناعة الحديث ، و أحفظهم لأسماء رجاله ،وأشدهم عناية بالرواية[4]
و قد ازدهر الفقه على هذا العهد ازدهارا كبيرا وخصوصا في المذهبين الظاهري و المالكي : وكانت فكرة نبذ الفروع و الاهتمام بالأصول أحد مميزات الفئة الحاكمة و بعض من شايعها في هذا الاتجاه و كانت هذه (الفكرة متأصلة من ابن تومرت ولكنها لم تظهر إلا على عهد يعقوب ،أبرزها و نفذها بالفعل (...) حيث أمر برد الناس إلى قراءة الحديث و كتب بذلك إلى طلبة المغرب و الأندلس و العدوة ..)[5]. و ذكر صاحب المعجب أن كلا من يوسف و عبد المومن كانا يميلان إلى هذا الرأي ، إلا أنهما لم يظهراه و أظهره يعقوب قال :(يشهد لذلك عندي ما أخبرني غير واحد ممن لقي الحافظ ابا بكر بن الجد أنه أخبرهم قال لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب أول دخلة دخلتها عليه وجدت بين يديه كتاب ابن يونس، فقال لي: يا أبا بكر،أنا أنظر في هذه الآراء المتشعبة التي أحدثت في دين الله، أرأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا فأي هذه الأقوال هو الحق وأيها يجب أن يأخذ به المقلد.
فافتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك فقال لي وقطع كلامي يا ابا بكر ليس إلا هذا وأشار إلى المصحف أو هذا وأشار إلى كتاب سنن أبي داود وكان عن يمينه، أو السيف. فظهر في أيام يعقوب هذا ما خفي في أيام أبيه وجده، ونال عنده طلبة العلم أعني علم الحديث مالم ينالوا في أيام أبيه وجده)[6] كما انتعش المذهب الظاهري، وممن انتحل هذا المذهب من المغاربة: أبو الحسن علي بن محمد بن خيار البلنسي الأصل الفاسي (541_605) و أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن هارون يعرف بابن الكماد (ت 633) وكذا أبوالخطاب بن دحية الكلبي السبتي

---

[1] المعجب ج 1 ص 238
[2] نفسه ج1 ص 279-280
[3] محمد المنوني ص:47
[4] نفسه ص:48
[5] أبو العباس أحمد بن خالد الناصري (الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى)ج1 ص 125 تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري -دار الكتاب-الدار البيضاء 1997 ط 1
[6] المعجب ج: 1 ص: 279

(547_633) وقد ظهر ذلك عموما في الاهتمام بأحاديث الأحكام كاستدراك القاضي الصقلي على الأحكام الكبرى لعبد الحق[1] .

و قد تبنى الأستاذ المنوني رحمه الله هذا الاتجاه أي كون الموحدين ظاهرية في الفقه انطلاقا من الأدلة التي توفرت لديه فعلق على رأيه الشيخ عبد الله كنون رحمه الله في المقدمة التي كتبها لكتاب المنوني "حضارة الموحدين "جاء فيها :(فإننا لا نخفي عدم قبولنا لبعض الآراء التي ذهب إليها في بعض المسائل كترجيحه أن الموحدين كانوا ظاهرية في الفقه و أن دعوتهم لنبذ مذهب مالك لم تكن إلا للتمسك بمذهب داود و تأويله للنصوص التي تدل على أنهم كانوا أهل سنة و حديث و أن دعوتهم كانت للاجتهاد المطلق بما يؤيد نظره و يعضض ترجيحه..)[2].

و الحقيقة أن الأستاذ المنوني لم يعمم الحكم في كتابه إنما حصر الأمر في الفئة الحاكمة و من شايعها و أكد في موضع آخر من كتابه أن أغلب الفقهاء بقوا على مناصرة المذهب المالكي حيث قال : (وبقدر ما كان خلفاء الموحدين محبين للمذهب الظاهري كان أكثر فقهاء عصرهم من المغاربة و غيرهم ساخطين على هذا المذهب متعصبين للمذهب المالكي مناصرين له)[3].

و من أبرز شيوخ المالكية في الأندلس مثلا : سليمان بن عبد الواحد الغرناطي (ت 599) ألف في الفقه كتاب المسائل المجموعة على التهذيب للبرادعي في تسعة أسفار، وجعفر بن عبد الله الخزاعي الأندلسي (ت 624) و عبد الله بن علي الأنصاري الأوسي الأندلسي (ت 646) كان يدرس الأصول و مذهب مالك بإشبيلية و قرطبة[4] .

بل هناك من تصدى لهذا المذهب وجاهر بالرد على شيخ الظاهرية الثاني ابن حزم منهم : أبو عبد الله محمد بن محمد بن سعيد الأنصاري الإشبيلي المعروف بابن زرقون (539_621) ألف المعلى في الرد على المحلى لابن حزم ، و كذا قاضي مراكش و إشبيلية أبو محمد عبد الحق بن عبد الله الأنصاري المهدوي الأصل (ت 631) له كتاب في الرد على بن حزم [5].

و قد شهد ابن رشد الحفيد بأن المذهب الذي بقي سائدا زمن الموحدين و خصوصا في الأندلس هو المذهب المالكي حيث يقول :(و إن أنسأ الله في العمر فسنضع كتابا في الفروع على مذهب مالك بن أنس مرتبا ترتيبا صناعيا إذ كان المذهب المعمول به في هذه الجزيرة التي هي جزيرة الأندلس[6] .

---

[1] محمد المنوني ص54
[2] نفسه ص6
[3] نفسه:ص 55
[4] نفسه :ص56
[5] نفسه: ص 56
[6] ابن رشد (بداية المجتهد) ج2 ص332 دار الفكر بيروت

و بالإضافة إلى الفقه و الفرائض و أصول الفقه و أصول الدين ، فقد عرفت باقي العلوم انتشارا واسعا و اهتماما كبيرا كاللغة و البيان و العروض كما أن التـاريخ ازدهر بهذا العهد بما يتناسب و مقام الموحدين العلمي فألفت كتب فـي السـير و الأنساب و التراجم و تاريخ الملوك و تاريخ البلدان و البرامج و الفهارس ، كمـا كانت للجغرافيا دولة أيما دولة في هذا العهد بما توافر من السائحين و الجغرافيين و بما اكتشف فيـه مـن المجاهـل ، و يعتبـر الشـريف الإدريسـي السـبتي (494هـ_562هـ) خير نموذج لذلك .و من روائعه المائـدة الفضـية أو الخريطـة الأرضية و الخريطة الحائطية التي تعتبر بحق أقدم خريطة عالمية يعرفها التاريخ . و قد وضع كتابا يشرحها فيه اسمه "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" . كما كان لعلوم الفلسفة نفاق كبير في هذا العهد أيضا ، وكان يوسف الموحدي نفسـه علـى رأس المشتغلين بها ،و بفضل هذا الاهتمام من يوسف قام ابن رشد بترجمة كتـب "أرسطو" الطبيعية [1]

كما كان للعلوم العددية من حساب و جبر و معاملات و هندسة نهضـة كبيـرة و كذلك علوم الهيئة و الميقات و علوم المنطق و المناظرة و الجدل الذي (تـوافرت أسباب شيوعه في هذا العصر بما حمل عليه الموحدون الناس من القول بالمهدوية و العصمة و ما يتبع ذلك و بما ألزموهم من اعتناق المذهب الظاهري ..[2].

كما كان للطب دولة و صولة و اهتم به الموحدون أيما اهتمام ظهـر ذلـك فـي اعتنائهم بالطب الخاص و العام و بإكرام أهله و احترامهم ، و قد كان ابن رشـد ممن ناله حظ من ذلك ، كما عرفت الآداب نهضة كبيرة موسومة بالإجادة و التفنن و الإبداع فوجد شعراء عباقرة متفننون تناولوا أكثر أبواب الشعر و تنوعت الكتابة إلى ديوانية و اجتماعية و سياسية و أدبية و غيرها [3].

---

[1] المعجب ج1 ص 242
[2] محمد المنوني ص 114
[3] نفسه ص 142



المبحــث الثـانــي

حياة ابن رشد

﴿ 520 هـ / 595 هـ ﴾

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد [1] و سمي باسم جده و كني بنفس كنيته و اشتهر عند المسلمين في كتب الطبقات بأبي الوليد القاضي،والفيلسوف وبأبي الوليد الأصغر ولقب بابن رشد الحفيد و عرف عند الغربيين ب:Averroes وولد لأهل بيت فقه و علم. و تعتبر أسرته من أكبر الأسر الأندلسية بل من مفاخر قرطبة، بحيث شغلت زمنا طويلا مركزا ممتازا في الفقه و القضاء و السياسة، وكانت موضع إجلال دولة المرابطين ثم دولة الموحدين على اختلافهما في النزعات و الميول.
فرأت الأسرة في ابن رشد الحفيد امتدادا لمجدها، فاهتمت بتكوينه تكوينا أصيلا متينا، فحفظ القرآن الكريم، ودرس اللغة العربية و آدابها، و حفظ شعر أبي تمام و غيره. وسمع الموطأ و حفظه، ثم سمع المدونة وأتقنها فهما ، ودرس الفقه عن أئمة عصره ، وعلم الكلام على شيوخ الأشاعرة . وأخذ الأصول عن المعتنين بهذا الفن، و روى الحديث، و حفظ منه. لكن بقيت الدراية أغلب عليه من الرواية. [2]حيث اتصل بشيوخ عصره في الطب و الحكمة حتى انتهت إليه الإمامة دون أهل عصره في الفلسفة و علوم الأوائل و كان يفزع إليه في الفتوى في الطب كما يفزع إليه في الفقه. [3]
و لم تثبت له رحلة خارج الأندلس في مرحلة التحصيل،غير أنه راسل الشيوخ خارج الأندلس و هو بعد لم يتجاوز السادسة عشر من عمره [4] . و قد عاصر في فترة شبابه سقوط دولة و قيام أخرى و انشغل طوال الأحداث الجسيمة لتلك الفترة بتكوينه الذاتي منغمسا في العلم و البحث متجاوزا لدائرة الفقه و القضاء إلى دائرة الطب و الفلسفة و علوم الأوائل، فتفتحت أمامه أبواب الوجاهة، و ناسب الظرف الجديد كما ناسب أبواه من قبل ظرفهما ، فنال الحظوة و الشهرة و إكرام الأمراء بالعطايا و الإنفاق و إسناد القضاء و التشجيع على التأليف.فاستدعاه عبد المومن بن علي سنة 547ه و هو بعد في السابعة و العشرين من عمره ليستشيره و يستعين بآرائه في إصلاح التعليم و إنشاء المعاهد بمراكش .
وقدكان عبد المومن ممن نادى من الأمراء الموحدين برد (الناس إلى قراءة حديث و استنباط الأحكام منها و كتب بذلك إلى جميع طلبة العلم من بلاد الأندلس و العدوة)[5].و في سنة 558ه توفي عبد المومن فخلفه أبو يعقوب يوسف و كان يحب العلم و يكرم العلماء فاتصل به ابن رشد بمراكش بحضور ابن طفيل – الفيلسوف الشهير– وكان هذا اللقاء سببا في تصدي ابن رشد لتقريب عبارة فلاسفة اليونان والتأليف في الحكمة وعلوم الأوائل ،وقد نقل المراكشي في المعجب ما

---

[1] أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القضاعي بن الآبار(التكملة لكتاب الصلة)ج2ص73-74 تحقيق د.عبد السلام الهراس دار الفكر بيروت 1995
[2] نفس المرجع والصفحة
[3] نفس المرجع والصفحة
[4] إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون (الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب)ص285 دار الكتب العلمية بيروت
[5] الاستقصا ج1 ص125

جرى بحسب رواية أحد تلاميذ ابن رشد قال: أخبرني تلميذه الفقيه الأستاذ أبو بكر بندود بن يحيى القرطبي قال: سمعت الحكيم أبا الوليد يقول غير مرة لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبو بكر بن طفيل ليس معهما غيرهما فأخذ أبو بكر يثني علي ويذكر بيتي وسلفي ويضم بفضله إلى ذلك أشياء لا يبلغها قدري فكان أول ما فاتحني به أمير المؤمنين بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونسبي أن قال لي: ما رأيهم في السماء؟ يعني الفلاسفة أقديمة هي أم حادثة؟ فأدركني الحياء والخوف، فأخذت أتعلل وأنكر اشتغالي بعلم الفلسفة ولم أكن أدري ما قرر معه ابن طفيل.

ففهم أمير المؤمنين مني الروع والحياء فالتفت إلى ابن طفيل وجعل يتكلم على المسألة التي سألني عنها ويذكر ما قاله أرسطوطاليس وأفلاطون وجميع الفلاسفة ويورد مع ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم، فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له، ولم يزل يبسطني حتى تكلمت فعرف ما عندي من ذلك فلما انصرفت، أمر لي بمال وخلعة سنية ومركب وأخبرني تلميذه المتقدم الذكر عنه قال استدعاني أبو بكر بن طفيل يوما فقال لي سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى من قلق عبارة أرسطوطاليس أو عبارة المترجمين عنه ويذكر غموض أغراضه، ويقول لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيدا لقرب مأخذها على الناس.

فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل وإني لأرجو أن تفي به لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك إلى الصناعة وما يمنعني من ذلك إلا ما تعلمه من كبر سني واشتغالي بالخدمة وصرف عنايتي إلى ما هو أهم عندي منه، قال أبو الوليد فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس [1] .

و في سنة 564 ه ولاه أبو يعقوب القضاء في إشبيلية و بها ابتدأ خطة القضاء و بقي عليها مدة[2]. و في سنة 566 ه عينه نفس الأمير قاضيا في قرطبة و مكث في هذا المنصب مدة تزيد على عشر سنوات و في 578ه استدعاه إلى مراكش و عينه طبيبه الخاص ثم أرجعه بعد ذلك إلى قرطبة و عينه قاضي القضاة بها .

و في سنة 580ه توفي أبو يعقوب يوسف و خلفه ولده يعقوب الملقب بالمنصور بالله فلقي في البداية ما ناله من والده من حظوة و إكرام و تقريب و احترام فكان من أطبائه المقربين [3] و في سنة 591ه جاز المنصور إلى الأندلس و مر بقرطبة و هو متوجه إلى غزو الفرنج [4] بقيادة ألفونس ملك البرتغال ، فاستدعاه و قربه

---

[1] المعجب ج1 ص 242-243

[2] موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم المعروف بابن أصيبعة (ت668)(عيون الأنباء في طبقات الأطباء)ص531 تحقيق نزار رضا- دار مكتبة الحياة-بيروت-1965

[3] الاستقصا ج1ص183 -ط مصر1312ه

[4] علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير(الكامل في التاريخ)ج9ص233 تحقيق محمد إبراهيم ومحمد عاشور ومحمود عبد الوهاب-ط الاستقامة- مصر-1970م

حتى تجاوز به الموضع الذي كان يجلس فيه أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ حفص الهنتاني [1] مما أثار حفيظة حساده . فأقام المنصور بالأندلس إلى آخر عام 593ه و في هذه السنة قبل رحيله إلى مراكش تغير على ابن رشد و هو شيخ فوق السبعين فاعتقله وأهانه و نفاه إلى اليسانة [2] و أبعد عنه أصحابه وعزلهم عن القضاء[3] ومنع تلاميذه و مريد يه من الاتصال به بحرق كتبه في التعاليم ، كل ذلك وقع بعد محاكمة علنية بجامع قرطبة بمحضر الفقهاء[4] و أعيان الدولة و بمشهد ملأ من المسلمين.

_ أسباب المحنة :

يشير بعض المؤرخين [5] إلى أن السبب في المحنة التي أصابت ابن رشد هو ما رمي به من الزندقة و الكفر و ما زعم من تشكيكه في وجود قوم عاد رغم ذكر قصصهم في القرآن . وكذلك العثور على عبارة :(فقد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة) في بعض كتبه .

و هي أمور يصعب التسليم بها . إذ ما يؤخذ على الرواية الأولى أن صاحبها ادعى أن ابن رشد، قال ذلك وسط جمع من الطلبة، و هو أمر كفيل بالإدانة و الانتقام لشرف الدين ،غير أن المحنة لم تحدث إلا بعد ذلك بمدة، الأمر الذي يحيط الحادث بجملة من الشكوك، و خصوصا في مثل وسط يعيش عزة الإسلام آنذاك مع وجود حساسية في البيئة اتجاه الاشتغال بالفلسفة عموما و بالأحرى النطق بما يخالف النصوص الصريحة.

فهذا المقري يوصي أبناءه بما يلي:(وإياكم والعلوم القديمة والفنون المهجورة الذميمة فأكثرها لا يفيد إلا تشكيكا ورأيا ركيكا ولا يثمر في العاجلة إلا اقتحام العيون وتطريق الظنون وتطويق الاحتقار وسمة الصغار وخمول الأقدار والخسف من بعد الإبدار وجادة الشريعة أعرق في الاعتدال وأوفق من قطع العمر في الجدال هذا **ابن رشد** قاضي المصر ومفتيه وملتمس الرشد ومولیه عادت عليه بالسخطة الشنيعة وهو إمام الشريعة)[6] فسبيل الفلسفة (محجور وضرم مسجور وممقوت مهجور)[7] ويقول أيضا عنها(وهذا العلم ممقوت بالأندلس لا يستطيع

---

[1] عيون الأنباء ص 531 والهنتاني هو صاحب عبد المومن وهو الثالث أو الرابع من العشرة وصهر المنصور

[2] مدينة كان يسكنها اليهود تبعد بحوالي أربعين ميلا عن قرطبة،انظر:كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ج2 ص571

[3] ابن الآبار(التكملة)ج2 ص 570

[4] يذكر من الفقهاء المتكلمين الذين كانوا سببا في محنته أبو زيد عبد الرحمن بن زكرياء بن محمد الرجراجي يكنى ت 605 ه قال عنه صاحب التكملة لكتاب الصلة:(وكان شيخا صالحا متحققا بعلم الكلام متعسفا شديدا في أحكامه ونوظر عليه بقرطبة وجرى بينه وبين القاضي أبي الوليد بن رشد ما جر نكبته المشهورة ونكبة أصحابه)ج3ص53

[5] المعجب ج1 ص306 وكذا (الذيل والتكملة) لابن عبد الملك المراكشي ج6ص25 تحقيق إحسان عباس ط 1973

[6] نفح الطيب:ج7 ص 400-401

[7] نفس المرجع والصفحة

صاحبه إظهاره ، فلذلك تخفى تصانيفه)[1] و في موضع آخر (و كل العلوم لها عند أهل الأندلس حظ و اعتناء إلا الفلسفة و التنجيم فإن لهما حظا عظيما عند خواصهم . و لا يتظاهر بهما خوف العامة ، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة و يشتغل بالتنجيم أطلقت العامة عليه اسم زنديق و قيدت عليه أنفاسه ، فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان ، أو يقتله السلطان تقربا لقلوب العامة ، و كثيرا ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن)[2]. و بهذه الشهادة يمكن استبعاد ما رمي به ابن رشد من إنكار وجود قوم عاد.
كما أن العبارة المذكورة في اتهام ابن رشد_ إذ وجدت حقا في بعض كتبه_ قد تكون بترت من سياقها أو قد يكون الغرض من إيرادها التحدث عن عقائد قوم سابقين و علوم الأوائل .ثم إن الرجل من خلال كتاباته يبدو قوي الإيمان بالله تعالى وبالتالي لا يمكن أن يراوده لحظة رد خبر أوحى به الله تعالى إلى خاتم النبيين أو يشرك بالله و هو يعلم أن الشرك ظلم عظيم لمقام الألوهية .
ومن بعض كلام ابن رشد الذي يرد هذه المزاعم قوله :(من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيمانا بالله تعالى)[3]. و لعل اجتهاده في تعلم تلك العلوم و تعليمها و التعمق فيها لم يكن منه إلا سعيا وراء مزيد من اليقين و جمع نور العقل إلى نور الوحي ليزداد بصيرة و إيمانا .
فهو يتحدث مثلا عن الدافع الذي حركه لتخليص كتاب جالينوس (و أكثر ما حركني إليه ابناي أبو القاسم و أبو محمد ، إذ كان لهما مشاركة في هذه الصناعة و في العلوم الحكمية التي لا يتم النظر في هذه الصناعة إلا بها ،كما بين ذلك جالينوس في مقالاته أن الطبيب الفاضل هو فيلسوف بالضرورة ، و معنى الفيلسوف المحب في علوم الحق ، و شرح هذا الاسم يرفع عن السامع له المنصف الشناعة التي لحقت هذه التسمية في زماننا هذا من قبل قوم انتسبوا إلى علم الشرع ، مما تعرفه العامة و الله الموفق للصواب بفضله و رحمته)[4].
و لا ينفك يذكر الله تعالى و هو في حديثه عن الفلسفة الموجهة للخاصة و ليست لعامة الجمهور[5] . وهذا أبو الحسن بن قطرال(563ه-651ه) يروي عنه أنه قال (أعظم ما طرأ علي في النكبة أني دخلت أنا وولدي عبد الله مسجدا بقرطبة ، و قد حانت صلاة العصر ، فثار لنا بعض سفلة العامة فأخرجونا منه)[6] . و هناك من يذكر أسبابا أخرى غير هذه ، و لها علاقة بالوشاية و الدسائس المعهودة في بلاط الحكام من طرف المنافسين و الحساد فادعوا مسه بالأسس الفكرية للدعوة

---

[1] نفسه: ج3 ص199
[2] نفسه: ج1 ص221
[3] عيون الأنباء ص532
[4] ابن رشد (تلخيص الميزاج)ص94 نقلا عن جمال الدين العلوي(المتن الرشدي)ص 113 دار توبقال-البيضاء-ط1-1986
[5] ابن رشد (المختصر في النفس)ص60وص126 وغيرها نقلا عن المرجع السابق ص53-54
[6] الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ج6ص26

الموحدية التي يشكل فكر الغزالي أحد مكوناتها . و الذي كان أستاذا مبرزا لشيخهم المهدي ابن تومرت[1]

و بكونه أيضا نال من المنصور فوصفه في بعض كتبه بأنه ملك البربر، و أزال التكلف مع الخليفة و ناداه بما لا يليق و أدبيات البلاط في جلساته الخاصة معه فكان يقول : اسمع يا أخي . كما أن البعض رد ذلك إلى ما يثير الريب في علاقة ابن رشد مع والي قرطبة أبو يحيى أخو المنصور من حدوث صداقة كبيرة خشي المنصور عواقبها .

و على أي لا يبعد أن يستجيب المنصور و هو في مواجهة الأعداء و أحوج ما يكون إلى وحدة الصف و استمالة الجمهور و موالاتهم و هم في العادة لا يميلون إلى الفلسفة و لا يحبون من يظهرها و يتعاطاها .

لكن ما عرف عن الرجل من أخلاق و سجايا بحيث خدم الأندلسيين و لم يصرف جاهه في رفعة و استزادة ثروة ، و ما عرف في خلقه من إباء و شمم و قوة نفس و تواضع وكذا موقع أسرته ذات الحسب الأصيل في العلم و السيادة و خدمة المسلمين حكاما و محكومين كل هذا جعل الرجل فوق الظنون و عاد إليه رضى الأمير و جانب من الجمهور(و من الناس من تعامى عن حاله و تأول مرتكبه في انتحاله) [2].

فأعاده المنصور إلى مراكش بعد ما نأى عن جو الحرب في الأندلس و بعد عن جو المشاحنات بقرطبة و شفع له جماعة ، فقربه و أزال وحشته و أكرمه . غير أن جرح النكبة كان عميقا و خصوصا مع وهن العظم و اشتعال الرأس شيبا ، فأصابه مرض،فلم يعمر طويلا بعد العفو عنه فتوفي رحمه الله بمراكش يوم الخميس سنة 595ه . ثم نقلت جثته إلى قرطبة تنفيذا لوصيته .

-الحياة العلمية :

ذكر صاحب الديباج أن ابن رشد عني بالعلم من صغره إلى كبره حتى (حكي أنه لم يدع النظر و لا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه و ليلة بنائه أهله)[3] كما عرف بصحة النظر و جودة التأليف و البصر الدقيق بالأصول و الفروع . فهو فقيه ألف في الفقه ،و طبيب ألف في الطب و أصولي ألف في الأصول و لغوي ألف في اللغة و حكيم ألف في الفلسفة .

و كان من حسن حظه أن نبتت مواهبه في أسرة علمية عريقة و في بلدة قيل عنها أنها بغداد الغرب الإسلامي و التي قال فيها الشاعر[4] :

بأربع فاقت الأمصار قرطبة منهن قنطرة الوادي و جامعها

---

[1] المعجب ج1ص187-الاستقصاج1ص79-شذرات الذهب70/2-معجم البلدان469/2-وفيات الأعيان46/5.....

[2] أبو الحسن علي بن عبد الله النباهي(ت :بعد776ه)(تاريخ قضاة قرطبة)ص111 نشره :ليفي بروفانسال-القاهرة-1948م

[3] الديباج ص285

[4] هو الفقيه الأديب الشاعر المفسر الإمام أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية (ت:546ه) نفح الطيب 1001/2-413/2

هاتان اثنتان، والزهراء ثالثة و العلم أعظم شيء هو رابعها
و يذكر المقري عنها قوله :(اعلم أنه لعظم أمر قرطبة كان عملها حجة بالمغرب حتى إنهم يقولون في الأحكام هذا مما جرى به عمل قرطبة)[1] فنبت بين قوم عمالقة في تخصصات عديدة .

_شيوخه :

أخذ ابن رشد الحفيد عن شيوخ كثيرين و خالط عددا كبيرا من العلماء ممن كانت تعج بهم قرطبة و إشبيلية و سائر بلاد الأندلس فكان لهم جميعا مشاركة في تكوينه و تخريجه و التأثير فيه . و لكي تتضح صورة متانة التكوين العلمي الذي حظي به ابن رشد نذكر أجل هؤلاء الشيوخ و أوسعهم علما و شهرة، ذلك أن معظم الذين درس عليهم ابن رشد الحفيد كانوا تلاميذ جده كما أن مؤلفات جده في علم الكلام و الفقه كانت مصدرا للحفيد ليس فقط في العلوم الإسلامية و إنما أيضا في كتاباته الفلسفية. يقول رينان عن الجد : (كان جده فقيها مشهورا في المذهب المالكي ، له مجموعة ضخمة من الفتاوى (...) و يتخيل إلى الناظر في صفحات هذا الكتاب الطريف أنه يلمس أصول فكر الشارح)[2].

_ابن رشد الجد :

هو محمد بن أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد يكنى أبا الوليد ولد في شهر شوال من سنة 450ه و اشتهر بابن رشد الجد تمييزا له عن الحفيد و بابن رشد الأكبر تمييزا له عن ابن رشد الأصغر و بابن رشد الفقيه تمييزا له عن ابن رشد الفيلسوف . و أطلق عليه الفقهاء في مذهب مالك "ابن رشد" فإذا نقلوا عنه أو رجحوا قوله أو ذكروا رأيه و أثبتوه فهم يعنونه و لا يقصدون غيره[3].وقد قرب للناس المذهب المالكي أحسن تقريب. قال صاحب نفح الطيب :(قرب الإمام ابن رشد مذهب مالك تقريبا لم يسبق إليه)[4]
كان أبوه أحمد بن أحمد بن محمد عالما جليلا معدودا في الثقاة و محسوبا من العدول عاش مع ابنه 32 سنة فكان معلمه الأول و لم يكن لابن رشد الجد رحلة خارج الأندلس بل اكتفى بقرطبة وكان في بيته ومدينته ما يغنيه ،فحفظ القرآن الكريم و بعض كتب الحديث و تعلم العربية و الأدب و انتقل إلى الفقه و درس أصول الفقه و أصول الدين و أخذ التاريخ و الأخبار واطلع على مسائل الخلاف ، و أسباب الاختلاف و عرف معاقد الإجماع و مواطن الاتفاق و قرأ التفسير و شرح الحديث و تعلم علم الفرائض. و بالجملة فقد أخذ العلوم الإسلامية و أتقن فروعها و تخرج على أيدي المهرة من شيوخها [5].

---

[1] نفح الطيب ج2/ص351
[2] إرنست رينان (ابن رشد والرشدية) ص32
[3] المختار بن الطاهر التليلي(ابن رشد وكتابه المقدمات)ص145
[4] ج: 5 ص: 346
[5] (ابن رشد وكتابه المقدمات) ص 150

و لقد تتلمذ لشيوخ عديدين، منهم: أحمد بن محمد بن رزق الأموي (ت 477ه) تلميذ ابن عبد البر (ت 463ه) . حيث تأثر به ابن رشد الجد في الفقه و في التأليف و به تهيأ إلى الافتاء و الشورى و البصر بالمسائل و العلم بالنوازل . و ثاني شيوخه هو أحمد بن عمر بن أنس بن قطبة العزري ويعرف بابن الدلائي (ت 478) طلب منه الجد أن يجيزه مروياته، فأجازه ما رواه و استفاد منه إسناده، و به وصل روايته لصحيح البخاري عن طريق أبي ذر الهروي ، كما تتلمذ على يد آخرين من أمثال: ابن أبي العاقل الجوهري (ت 478) و عبد الملك بن سراج (ت 489) و ابن الطلاع (ت 497) الذي كانت إليه الرحلة في زمانه لسماع الموطأ و المدونة ثم الحسين بن محمد بن أحمد الفساني (498ه) تلميذ ابن عبد البر و أبي الوليد الباجي و غيرهم كثير[1].

و قد كان ابن رشد الجد ذا معرفة واسعة بعلم الحديث رواية و دراية، و كان من أكابر أهل السنة و عالما من علماء الأشاعرة ، و هو أول من تولى قضاء القضاة بقرطبة من أسرته فازداد به منزلة عند الأندلسيين و تقديرا بين القرطبيين و صار مقدما عند أمير المسلمين و عظيم المنزلة معتمدا في العظائم أيام حياته [2] كما أنه لقي القبول عند الناس في تدريسه، لتنوع علومه و أخذه عن جلة الشيوخ و تحليه بحميد الخصال، فقد كان حسن الدين كثير الحياء قليل الكلام نزيها متواضعا، وصفه تلميذه ابن بشكوال بقوله (حسن الخلق ، سهل اللقاء كثير النفع لخاصته و أصحابه جميل العشرة لهم، حافظا لعهدهم كثيرا لبرهم)[3].و كان راعيا لمصالح أهل قرطبة حاقنا لدمائهم ، يضاف إلى ذلك كثرة تصانيفه و جودتها وتخصصه في الفقه المالكي و انشغاله بمسائل الخلاف و مواطن الاتفاق مما هيأ له حظوظ الإشراف على المذهب و التفرد بالزعامة فيه في بلاد الأندلس و المغرب وماجاوره وقته [4].

و من بعض تلامذته الذين يحتمل التقاء الحفيد بهم : أبو محمد بن برنجال (ت 536ه) و أبو عبد الله محمد أصبغ الأزدي قاضي قرطبة من طرف الجد (ت 536) و أبو القاسم التميمي (ت 540) الذي يعرف بابن الورد و قد انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي بعد شيخه ابن رشد وكذا الى أبي بكر بن العربي و لم يتقدمهما أحد من بلاد الأندلس[5] ،و من تلامذته كذلك أبو الحسن محمد المعروف بابن الوزان (ت 543) من أهل قرطبة اشتهر بالفقه و الحديث ، و هو الذي تولى جمع أجوبة شيخه ابن رشد و فتاويه و قام بقراءتها عليه، ومنهم أبو الفضل

---

[1] نفسه: الصفحات: 155-165

[2] نفسه: الصفحات:189-198

[3]أبو القاسم خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال (ت 578ه) (كتاب الصلة في تاريخ ائمة الأندلس) ج2/ص547 ت عزت العطار- مصر1955م

[4] ابن رشد وكتابه المقدمات:ص 238

[5] لسان الدين بن الخطيب (الإحاطةفي أخبار غرناطة) ج1ص170 ت محمد عبد الله عنان -مكتبة الخانجي-القاهرة-ط2 -1973

عياض بن موسى بن عياض (ت 544ه) و كذا ابنه أبو القاسم بن رشد (ت 563ه) ومنهم أبو القاسم محمد بن محمد (ت 571ه) الذي يعرف بابن الحاج و له معرفة بالفقه و مسائله و بالخلاف فيه ، و أبو القاسم بن بشكوال (578ه)[1].

و قد توفي ابن رشد الجد رحمه الله ليلة 11 ذي القعدة سنة 520ه بعد ازدياد حفيده بشهر واحد، و دفن بمقبرة بني العباس بالروضة التي دفن فيها سلفه ، وقد صور ابن الوزان حضور جنازته بما يلي:

(و كان مشهده حفيلا ، و التفجع عليه جليلا لم ير أحد من أهل زماننا مشهدا أكثر تولها و تفجعا، و يحق ، فقد كان رحمه الله طود علم و إنسان فضل و حلم ، و كوكب ذكاء و فهم وواحد جلالة و ديانة وفدر ورجاحة و أمانة)[2].

و **من مؤلفاته :** المقدمات لأوائل كتب المدونة، و كتاب البيان و التحصيل و الشرح و التوجيه و التعليل في مسائل العتبية . و اختصار الكتب المبسوطة ليحيى بن إسحاق بن يحيى و كتاب التهذيب لكتب الطحاوي في مشكل الآثار و كتاب الفتاوى و كتاب التقليد و التقييم و تلخيص كتاب الحسن و القبح في الكلام لمحمد الحسيني المشتهر بالحكيمي و كتاب حجب المواريث و مختصر الحجب (و هو جزء من تأليفه على مذهب مالك مما روي عن زيد بن ثابت و كتاب الرد على المرادي (و هو معاصر لابن رشد و كان عالما بالفقه و الكلام)[3].

-ابن رشد الأب :

هو أحمد بن أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد كناه ابن بشكوال بأبي القاسم [4] ولد سنة 487ه . و ترعرع في كنف والده على الدين و الصلاح و الفضل و التواضع و رباه على حب العلم ، و اكتفى بالرواية عمن لقيه بالأندلس، و ألم بالثقافة الإسلامية في أصولها و فروعها و برز في التفسير و الحديث و الفقه و العربية. و من شيوخه أبو علي الصفي المعروف بابن سكرة (ت 517) و أبو محمد عبد الله بن محمد بن عتاب (ت 528) و أبو الحسن يونس بن مغيث المعروف بابن الصفار (ت 532) و القاضي أبو بكر بن العربي (ت 543) و لازم أباه أبا الوليد الجد (ت 520) وقام على كتبه من بعده مثل ما أورد صاحب التكملة لكتاب الصلة في ترجمة عبد الرحيم بن عيسى بن يوسف المعروف بابن ملجوم(ت603ه) عندما قال : (وأجاز له جميعهم إلا ابن رشد فإنه أجاز له المقدمات وشرح العتبية من تأليف أبيه)[5]و له تفسير جمعه في أسفار، و شرح على سنن النسائي، و برنامج حافل جمع فيه شيوخه و مروياته . تولى القضاء بقرطبة سنة 532ه . وولي قاضي القضاة سنة 537ه . ثم طلب من الأمير المرابطي أن يعفيه لما ثارت العامة و استطالت الأيدي. ثم تفرغ للتدريس

---

[1] ابن رشد وكتابه المقدمات: ص240- 261
[2] نفسه:ص 302
[3] نفسه:الصفحات:307-351
[4] ابن بشكوال (الصلة):ج1ص85
[5] التكملة لكتاب الصلة ج: 3 ص: 64

طالبا السلامة من الناس مكتفيا بنشر العلم و تقييده إلى أن توفي سنة 563ه بقرطبة يوم الجمعة 13 رمضان [1](5).

_ **أبو بكر بن سليمان بن سمحون الأنصاري** (ت 563ه) كان من أهل قرطبة نشأة ووفاة اختص بإقراء القرآن و تعليم العربية و الحساب و كان موصوفا بحسن التعليم و جودة الفهم، وجد منه ابن رشد عناية سهلت عليه الاستيعاب و سلامة الفهم ، وعده صاحب الديباج من شيوخه[2] .

_ **أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن موسى بن بشكوال** (ت 578ه) تلميذ جد ابن رشد الحفيد . كان واسع الرواية و الدراية و كان حجة فيما يرويه و يسنده . ألف خمسين كتابا تشهد له بالحفظ و بتنوع العلوم التي يحملها ، و عمر طويلا،وقد تفقه عليه ابن رشد [3] . ولابن بشكوال شهرة بين جميع مصنفي السير ، و هو حجة في الحديث و لم يكن له نظير في معرفة تاريخ الأندلس. وأهم كتبه كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، والمعجم في سيرعلماء الأندلس و تكملة المعجم لابن الفرضي في السير، وغيرها [4].

_ **أبو جعفر بن هارون الترجالي** من أعيان أهل إشبيلية تميز في العلوم الفلسفية و حققها و اعتنى بكتب الحكماء المتقدمين و برع في صناعة الطب و أتقنها و خبر أصولها و فروعها فوفق في المعالجة و نجح في مداواة الناس و حمدت طريقة علاجه ، و كان عالما بصناعة الكحل و اشتغل بالحديث على شيخه أبي بكر بن العربي ، و كانت له وجاهة عند أبي يعقوب يوسف أمير الموحدين ، أخذ عنه ابن رشد الحفيد العلوم الطبية والفلسفية[5].

_**أبو مروان عبد الملك بن محمد البلنسي المعروف بابن جريول** سكن قرطبة و كان أحد الماهرين في صناعة الطب معترفا له بالسبق فيها و التقدم وهو من شيوخ ابن رشد في الطب ، قال صاحب التكملة لكتاب الصلة : كان من أهل المعرفة بالطب والتقدم في صناعته وعنه أخذه القاضي أبو الوليد بن رشد[6].

_ **عبد الملك بن مسرة** من أهل قرطبة و من مفاخرها و أعلامها أخذ الموطأ عن أبي عبد الله محمد بن فرج سماعا ، و أخذ عن جماعة من شيوخ ابن بشكوال كابن رشد الجد في الفقه و أبو بكر بن مفوز في الحديث و الرجال و الضبط . و كان ممن جمع الله له الحديث و الفقه مع الأدب البارع و الحظ الحسن و الفضل و

---

1 ابن بشكوال (الصلة) :ج1ص85

2 ابن فرحون:ج1ص284

3 نفسه:ج1 ص284

4 أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت 748ه) (سير أعلام النبلاء) ج 21/ الصفحات:139-142 ت:شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي – مؤسسة الرسالة-بيروت-ط:1413-23 جزءا

5 عيون الأنباء : ص 530

6 ج: 3 ص: 79

الدين و الورع و التواضع و الهدي العالج و كان على منهج السلف المتقدم . تفقه عليه ابن رشد الحفيد[1] و توفي سنة 552ه [2].

- **أبو جعفر عبد العزيز بن حميد بن الغليبي** (ت 548ه) من أهل قرطبة و قاضي الجماعة بها سمع من أبيه و غيره وولي قضاء بلده سنة 529ه ثم عزل وولي مكانه أبو القاسم ابن رشد (والد الفيلسوف) ولما أعفي أبو القاسم من القضاء أعيد أبو جعفر ثانية ، و كان أبو الحسين بن سراج يقول في أسرة بني حميدين : (لا تزال قرطبة دارعصمة و نعمة ما ملك أزمتها أحد بني حميدين) و قد ذكره ابن عبد الملك من شيوخ ابن رشد في الفقه [3] .. و تجدر الإشارة إلى أن والده أبو عبد الله (ت 508) هو الذي تولى و تزعم الطعن على الغزالي و الفتوى بإحراق الإحياء زمن علي بن يوسف بن تاشفين المرابطي سنة 503ه [4].

-**الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري** (536ه) كان قيما على مذهب الإمام مالك ، إليه انتهت رئاسته في عهده في المهدية بإفريقية عموما و كان محققا في الفقه نظارا فيه بلغ رتبة الاجتهاد و كان طبيبا يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه . ألف في الفقه و الأصول والحديث وعلم الكلام و غيرها مما يدل على طول باعه و تنوع علومه . و قد انتشر ذكره و ذاع إنتاجه بالأندلس و بالمشرق و رحل إليه الناس ، و تهافتت عليه المكاتبات من الأندلس تستجيزه فراسل أصحابها و منحهم الإجازات ، راسله ابن رشد الحفيد كما راسله من قبل القاضي أبو الفضل عياض و بعث إليه من قرطبة و هو لم يستوف العقد الثاني من عمره يستمنحه إجازة فكتب إليه من المهدية و أجازه[5] .

- **أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ ويعرف بابن باجة** قال صاحب عيون الأنباء في طبقات الأطباء وكان من جملة تلاميذ ابن باجة أيضا القاضي أبو الوليد محمد بن رشد، وابن باجة هذا هو من باجة من الأندلس وكان في العلوم الحكمية علامة وقته وأوحد زمانه[6]

- موسوعية التكوين و غزارة الإنتاج :

لقد تضافرت كل العوامل الذاتية و الموضوعية و قبلها جميعا إرادة الله تعالى و قدرته في تهيئ الجو المناسب لظهور مثل هذه الشخصية الفذة التي يعد أمثالها على رؤوس الأصابع في التاريخ الإنساني.فكانت له مشاركة فعالة في أغلب المجالات المعرفية المعروفة في عصره وامتازت ثقافته بالشمول و عطاؤه بالتنوع: شمل العقيدة وعلم الكلام واللغة العربية والفقه والأصول وعلم المنطق

---

[1] ابن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي ت730ه (الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة) ج6/ص22 ت:إحسان عباس دار الثقافة-بيروت-ط1-1973

[2] الصلة لابن بشكوال:1/358-359 -مطبعة مدريد-ط 1-1882م

[3] الذيل والتكملة لابن عبد الملك الأنصاري:ج6ص 22

[4] التكملة لكتاب الصلة لأبي بكر القضاعي:ج1/ص 235

[5] محمد المنوني ص 193 ط 2 دار الغرب

[6] ج: 1 ص:515- 516

والطب والفلسفة.وإن كانت المحنة التي تعرض لها سببا في غالب الظن في بروز جانب و ضمور آخر .

فبالإضافة إلى تأليفه في العربية، فإن تلخيصه لفن الشعر (لأرسطو يشهد بعلو كعبه في الأدب العربي ولا سيما في شعر ما قبل الإسلام . وتجد كل صفحة من هذا الكتاب استشهادا بعنترة وامرىء القيس والأعشى وأبي تمام والنابغة والمتنبي وكتاب الأغاني...)[1] كما أن هناك من يرى أن نزعته إلى الفلسفة بدت أول ما بدت في الفقه، ذلك بأن (الذي يعتد برأيه وتفكيره ويحاول أن يدرس ويبحث بعقله لا أن يروي ويصدق مايرويه كله فحسب،ويجتهد في تعرف علل الأحكام الشرعية على اختلافها باختلاف أئمة الفقهاء.ويوازن بين هذه الآراء بعقله ونظره .ذلك الذي يكون هذا حاله في الفقه،لا يكون بعيدا عن الفلسفة.بل قد يكون قد دخل فيها من بعض نواحيها ما دامت الفلسفة هي البحث عن العلل ومحاولة فهم العالم وقوانينه)[2]ولهذا وصفه ابن أبي أصيبعة بأنه (مشهور بالفضل معتن بتحصيل العلوم،أوحد في علم الفقه والخلاف)[3] .

ووصفه ابن الآبار بأنه (كان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزغ إلى فتواه في الفقه مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب، حكى عنه أبو القاسم بن الطيلسان أنه كان يحفظ شعري حبيب والمتنبي ويكثر التمثل بهما في مجلسه ويورد ذلك أحسن إيراد وله تصانيف جليلة الفائدة منها كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه أعطى فيه أسباب الخلاف وعلل ووجه فأفاد وأمتع به ولا يعلم في فنه أنفع منه ولا أحسن مساقا)[4] فقد كان فقيها ،عالما حافظا للفقه،بصيرا بأقوال الفقهاء بارعا في علم الفرائض والأصول، وسنحاول إبراز هذا الجانب بما فيه الكفاية فيما يلي من مباحث بحول الله .

كما كان متميزا في علم الطب (وهو جيد التصنيف حسن المعاني وله في الطب كتاب الكليات وقد أجاد في تأليفه وكان بينه وبين أبي مروان بن زهر مودة. ولما ألف كتابه هذا في الأمور الكلية قصد من ابن زهر أن يؤلف كتابا في الأمور الجزئية لتكون جملة كتابيهما ككتاب كامل في صناعة الطب (...) ومن كلام أبي الوليد ابن رشد في هذا المجال قوله :من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيمانا بالله.[5]ولهذا لا غرابة بأن يصبح الطبيب الخاص للأمير أبي يعقوب يوسف الموحدي رغم أنه لم يستكمل الجانب التطبيقي من صناعة الطب ولم تكن له كبير ممارسة فهو يقول في كتابه الكليات:(وهذا الجزء من الطب هو الذي أرى بأنه

---

[1] إرنست رينان (ابن رشد والرشدية) ص63 ترجمة عادل زعيتر دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – 1957

[2] محمد يوسف موسى (ابن رشد الفيلسوف) ص18 دار إحياء الكتب العربية – القاهرة– سلسلة أعلام الإسلام

[3] ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) ج1ص530

[4] ابن الآبار (التكملة لكتاب الصلة) ج2ص74

[5] عيون الأنباء :ص 530–531

يعوقنا عن الكمال في هذه الصناعة،وذلك أني لم أزاولها كبير مزاولة اللهم إلا في نفسي أو في أقرباء لنا أو أصدقاء...)[1].

كما أنه كان على علم بعلم الفلك (ويوجد بين ملاحظاته ما يفوق أفق عصره بمراحل)[2] ورغم ما يبدو من مسحة الشمول على معارف ابن رشد فإن شهرته تعود أساسا إلى الفلسفة والتي كانت في بعض جوانبها سببا في ضمور شهرته في جوانب معرفية أخرى وخصوصا لدى المسلمين إلى عهد قريب (قال ابن الزبير:كان من أهل العلم والتفنن،وأخذ الناس عنه واعتمدوه إلى أن شاع عنه ما كان الغالب عليه في علومه من اختيار العلوم القديمة والركون إليها(...)وحاد عن ما عليه أهل السنة.فترك الناس الرواية عنه..)[3].

فلسفته وعقيدته:

قسم بعض الدارسين فلسفته إلى قسمين رئيسيين: قسم تركيبي انتقائي لم يكن فيها بدعا من الفلاسفة المسلمين الذين سبقوه بحيث حرص مثلهم على التوفيق بين الدين والفلسفة، ويمثل هذا القسم كتبه الثلاثة:فصل المقال،والكشف عن مناهج الأدلة، ومقالة فيما يعتقده المشاءون وما يعتقده المتكلمون.

وقسم تحليلي نقدي تمثله شروحه لكتب أرسطو، وفيها امتاز على غيره من الفلاسفة وجعله معدودا من كبارهم وأثبت له مدرسة متميزة دعاها الغربيون بالرشدية (ولم يكن مجرد شارح أو ناقل وإنما كان ممثلا للعبقرية الإسلامية التي تجلو الغوامض.وتضيف أكثر مما تأخذ،وكان أثناء شرحه يدخل فلسفته الأصلية فيما يشرح،وتبدو شخصيته قوية في شروحه فيحذف ما يرى حذفه،ويضيف ما تجب إضافته وأحيانا يبقي على النص لا يغير فيه شيئا.وهكذا يصول صولة الخبير والعبقري الناقد ويجول جولة العالم العظيم)[4] .

فانتهى أمره عند الغربيين بشرحه الأكبر إلى تكوين قطب ثبت في الفلسفة (فالطبيعة تفسر بأرسطو وأرسطو يفسر بابن رشد)[5]ورغم هذا الإعجاب الظاهري من الغربيين بفلسفة ابن رشد وتباكيهم على مصير الفلسفة في بلاد المسلمين بعد ابن رشد وخصوصا منهم رينان صاحب كتاب "ابن رشد والرشدية" فإنهم لا يلبثون يلمحون بل ويصرحون بأن أكبر عقل في نظرهم للحضارة الإسلامية لا يعدو أن يفهم عن العقل اليوناني الغربي ويشرح للناس مقصوده و من ثم يشكر له عدم إتيانه كثير مناقضات للمعنى الحقيقي رغم تعامله مع ترجمات مبهمة غالبا[6].

---

[1] كتاب الكليات لابن رشد ص193 من مخطوط غرناطة ورقة ظ من مخطوط مدريد نقلا عن المتن الرشدي ص 60

[2] رينان (ابن رشد والرشدية) ص62

[3] الأنصاري المراكشي (الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة) ج6 ص60

[4] سعيد زائد :مقال (ابن رشد وكتابه تهافت التهافت) مجلة تراث الإنسانية –المجلد السابع–العدد الثالث–مارس 1964 –مصر

[5] رينان (ابن رشد والرشدية)ص73

[6] نفسه:ص68

فهي لاتعرض غير ترجمة لاتينية من ترجمة عبرية لشرح قام على ترجمة عربية من ترجمة سريانية من أصل يوناني ولهذا فهي شروح كما يقول رينان:(لا يمكن أن يكون لنا بها غير متعة تاريخية، وإن من الجهد الضائع أن نحاول استخراج نور منها لتفسير أرسطو،وذلك كما لو أريد الإطلاع على راسين بمطالعته في ترجمة تركية أو صينية)[1].

ويشير العقاد إلى ضرورة التمييز في الفلسفة الرشدية بين فلسفته كما فهمها الأوروبيون في لغتها اللاتينية أو العبرية التي ذاعت إبان سلطان محاكم التفتيش حيث نسب إلى ابن رشد كل ما يسوغ تحريم فلسفته من إلحاد وزندقة،وبين فلسفته كما كتبها هو واعتقدها ودلت عليها أقواله المحفوظة لدينا[2]،وهذا ما يؤكده سلفادور غوميث نوغاليس أستاذ الفلسفة بالمعهد الإسباني العربي للثقافة بجامعة مدريد حيث يقول:(فابن رشد ليس هو الملحد العقلي كما صوره رينان ،وليس هو الأرسطي الوثني الذي سلبنا الأبدية الشخصية للنفس الإنسانية بل هو مسلم أصيل حاول أن يتعمق في مدلولات الوحي القرآني من أجل طمأنة أهل دينه في المعضلات التي يمكن أن يطرحها العقل أو رجالات الديانات الأخرى)[3] .

ولعل القسم الأول من فلسفته هو الذي يمكن الاطمئنان إلى أنه يشكل فكر الرجل وعقيدته ولعل(ابن رشد تنبه إلى هذا فكتب مناهج الأدلة في صورة إسلامية بينما كانت شروحه لكتب أرسطو (...)خروجا عن الفكر الإسلامي متابعة لروح يوناني لفظه الإسلام لفظا تاما)[4] ولئن جاءت فلسفة الكندي وابن سينا وابن طفيل وابن ماجة وغيرهم تعبيرا عن محاولة التوفيق بين العقل والنقل فإن فلسفة ابن رشد قد حققت هذه الغاية وخاصة أن محاولة السابقين عنه قد اعتراها بعض النقص والقصور فانطلق من مبدإ أن العقل والدين يعبران في النهاية عن حقيقة واحدة. والحق لايضاد الحق بل يوافقه ويشهد له.

وورود الظاهر والباطن في الشر ع يوافق اختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم وفيه تنبيه للراسخين في العلم على التأويل المناسب .فمثلا في الإستدلال على وجود الله يرفض أدلة أهل الظاهر والمتكلمين والمتصوفة وينقدها جميعا ثم يستدل بدليل العناية الإلهية الذي يلتقي مع استشهادات القرآن الكريم فهو برهان عقلي وديني أيضا وكذلك دليل الاختراع فكل شيء مسخر لابد أن يكون مخلوقا وإذا ثبت حدوثها كان ذلك دليلا على وجود الخالق وأجزاء العالم المخترعة لابد لها من مخترع وهو يوافق أدلة القرآن مثل قوله تعالى: (أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت) (الغاشية 17) .

فهو دائما يشفع براهينه العقلية بآيات من القرآن الكريم تزيد براهينه قوة وتؤكد تطابق العقل والنقل وكذلك الشأن في الوحدانية حيث يستدل بقوله تعالى:(لو كان

---

[1] نفسه :ص69

[2] عباس محمود العقاد (ابن رشد) ص 30-31 -سلسلة نوابغ الفكر العربي -دار المعارف - مصر

[3] محاضرات ومناقشات الملتقى العاشر للفكر الإسلامي بعنابة -10-19 يونيو1976 -المجلد الأول-ص98-منشورات وزارة الشؤون الدينية-الجزائر

[4] علي سامي النشار (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام) ج1 ص204 دار المعارف،مصر،ط 5-1971

فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) (الأنبياء:21)ويقول:(فكأنه قال:لو كان فيهما آلهة إلا الله لوجد العالم فاسدا في الآن، ثم استثنى أنه غير فاسد، فواجب إلا أن يكون هنالك الإله واحد)[1].وهذا الأسلوب العقلي في البرهنة يتخذه ابن رشد في معالجة كثير من المسائل العقائدية الأخرى مثل صفات الله، واضعا في الاعتبار ضرورة التفريق بشكل حاسم بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكذلك برهنته على صحة القضاء والقدر والبعث وخلود النفس بأدلة تقنع الخاصة والعامة معا. وهكذا حققت فلسفته إمكانية طالما اشرأبت إليها أعناق المفكرين والفلاسفة وهي التقاء العقل بالدين وتطابق الحكمة والشريعة.

وما يؤخذ على ابن رشد بغض النظر عن مضمون فلسفته وخصوصا في شروحه على كتب أرسطو_ الإعجاب الشديد بأرسطو إذ كان يراه الإنسان الأكمل والمفكر الأعظم الذي وصل إلى الحق الذي لا يشوبه باطل، وأنه حتى لو تم اكتشاف أشياء جديدة في الفلك والطبيعة لما غير ذلك من هذا الحكم شيئا. ويرى أن مذهبه لا يتعارض مع أسمى معرفة يستطيع أن يبلغها إنسان، ويرى أن الإنسانية عبر تاريخها بلغت في شخص أرسطو درجة عالية يستحيل أن يسطو عليها أحد.

بل يعتبره أسمى صورة تمثل فيها العقل الإنساني، ويميل إلى تسميته بالفيلسوف الإلهي .فهو يقول في تلخيص القياس:(فما أعجب شأن هذا الرجل وما أشد مباينة فطرته للفطر الإنسانية حتى كأنه الذي أبرزته العناية الإلهية لتوقفنا معشر الناس على وجود الكمال الأقصى في النوع الإنساني محسوسا ومشارا إليه بما هو إنسان ولذلك كان القدماء يسمونه الإلهي)[2]. ولهذا فإنه ليس (في أقاويل أرسطو شيء يحتاج إلى تتميم)[3] وأن (نظره فوق جميع الناس)[4]. وهو أقصى ما يمكن أن يبلغه الشطط في الإعجاب والتقدير.

ولعل وقوعه رحمه الله في مثل هذه الأخطاء وغيرها قد جر عليه ردود فعل عدد من الفقهاء وصل بعضها إلى رميه بسوء المعتقد، فهذا **ابن دقيق العيد(ت 702ه)** يرد عليه في رفضه تكفير الفلاسفة بسبب إنكارهم لقضايا مجمع عليها في الاعتقاد (وقد قال ابن دقيق العيد : أما من قال : إن دليل الإجماع ظني ، فلا سبيل إلى تكفير مخالفه كسائر الظنيات ، وأما من قال : إن دليله قطعي ، فالحكم المخالف فيه إما أن يكون طريق إثباته قطعيا أو ظنيا . فإن كان ظنيا ، فلا سبيل إلى التكفير ، وإن كان قطعيا ، فقد اختلفوا فيه ولا يتوجه الخلاف فيما تواتر من ذلك عن صاحب الشرع بالنقل ، فإنه يكون تكذيبا موجبا للكفر بالضرورة ، وإنما يتوجه الخلاف فيما حصل فيه الإجماع بطريق قطعي ، أعني أنه ثبت وجود الإجماع به إذا لم ينقل أهل الإجماع الحكم بالتواتر عن صاحب الشرع ، فتلخص

---

[1] ابن رشد (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) ص68-69 ضمن (فلسفة ابن رشد) دار الآفاق الجديدة-بيروت-1982

[2] المتن الرشدي ص144

[3] نفسه:ص171

[4] نفسه :105

أن الإجماع تارة يصحبه التواتر بالنقل عن صاحب الشرع وتارة لا . فـالأول لا يختلف في تكفيره ، والثاني قد يختلف فيه .

فلا يشترط في النقل عن صاحب الشرع لفظ معين ، بل قد يكون ذلـك معلومـا بالقطع بأمور خارجة عن الحصر ، كوجوب الأركان الخمسة . فتنبه لهذا ، فقـد غلط فيه من يعتقد في نفسه ، ويعتقد من المائلين إلى الفلسفة ، حيث حكم بكفـر الفلاسفة لإنكارهم علم البارئ عز وجل بالجزئيات ، وحـدوث العـالم ، وحشـر الأجساد ، فتوهم هذا الإنسان أن يخرج على الخلاف في مخالف الإجماع ، وهـو خطأ فاحش ، لأن هذا من القسم الذي صحب التواتر فيه الإجماع تـواترا قطعيـا معلوما بأمور غير منحصرة . ا هـ . وكأنه يريد ابن رشد ، فإن له كتاب فصـل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال " ورد علـى الغزالـي فـي تكفيـر الفلاسفة في ذلك .)[1] .

ومن ذلك أيضا رد (شهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمـزة الرملـي الأنصـاري الشافعي ت 975ه) صاحب فتاوى الرميلي [2] في معرض سؤال عن إثبات جهـة العلو لله تعالى كما رأى ذلك عدد من العلماء من بينهم ابن رشد الحفيد فقال بعـد بيان رأي الأشاعرة :(أما قول ابن رشد الحفيد فمردود إذ هو كذب حملـه عليـه اعتقاده الفاسد وقد قال الإمام أبو علي عمر بن محمد بن خليل الإشبيلي السـكوني الأشعري (ت 717ه) وليحترز من كلام ابن رشد الحفيد ؛ لأن كلامه في المعتقد فاسد . ا هـ)

ولا يخفى ما في هذا الكلام من شدة وغلظة وخصوصا ما يتعلق بـرفض تأويـل ظاهر بعض صفات الله تعالى إذ هو المنهج المعتبر عند سلف الأمة قبل ظهـور الخلاف والفرقة وهو الأسلم عند التحقيق إذا خلا الأمر من التشبيه والتجسيم. يقول ابن حجر عند حديثه عن اختلاف الأمة في النصوص التي يفيد ظاهرهـا الجهـة والعلو والنزول: (ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمنا به على طريـق الإجمـال منزها الله تعالى عن الكيفيه والتشبيه وهم جمهور السلف ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم(...) قال البيهقي وأسلمها الإيمان بلا كيف) [3]

ومن أخطائه رحمه الله تعالى اعتقاده أن علوم الفلسفة مطلوبـة لمعرفـة حقيقـة الشريعة وهو ما تصدى للرد عليه **الإمام الشاطبي (ت 790ه)**حيث يقول: وزعـم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بفصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الإتصال أن علوم الفلسفة مطلوبة إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها ولو قال قائل إن الأمر بالضد مما قال لما بعد في المعارضة وشاهد مـا بـين الخصمين شأن السلف الصالح في تلك العلوم هل كانوا آخذين فيها أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها مع القطع بتحققهم بفهم القرآن ،يشهد لهم بذلك النبي صـلى الله

---

[1] بدر الدين بن محمد بهادر الزركشي (ت794ه) (البحر المحيط) ج 6 ص501 الناشر: دار الكتبي
[2] فتاوى الرميلي ج 4 ص 264-269 –عدد الجزاء:4–الناشر المكتبة الإسلامية
[3] ابن حجر"فتح الباري "ج: 3 ص: 30 دار المعرفة بيروت1379

عليه وسلم والجم الغفير فلينظر امرؤ أين يضع قدمه)[1] ومهما يكن،فيمكن أن نقول مع ابن تيمية إن ابن رشد أقرب من تفلسف من أهل الإسلام إلى الإسلام[2].

[1] أبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ت790 (الموافقات في أصول الشريعة) ج: 3 ص: 376 تحقيق عبد الله دراز–دار المعرفة– بيروت

[2] أحمد بن تيمية (مجموع الفتاوى) ج 17 /ص295 جمع وترتيب:عبد الرحمن بن محمد العاصمي–أشرف على طبعه:الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.



المبحث الثالث

آثار ابن رشد

التأثير الفقهي والأصولي:

لا يذكر ابن رشد الحفيد عادة إلا ويقرن بتأثيره الفلسفي والفكري العام وخصوصا عند غير المسلمين.ويبدو الحديث عن الجوانب الفقهية والأصولية باهتا ،و الحال أننا أمام مجالين مختلفين: مجال الفلسفة الذي يبقى محدودا في تأثيره على مستوى الأمة، ومحدودا في عدد المنشغلين به، حيث يسهل فيه التميز والبروز.بخلاف المجال الفقهي الذي يشكل السواد الأعظم من ثقافة الأمة ويشتغل فيه بحر زاخر من الأعلام.

يضاف إلى هذا طبيعة شخصية ابن رشد الذي غلب على عطائه وإنتاجه الجانب الفلسفي فكانت شهرته فيه أكبر.ولا شك أن هذه الشهرة وما صاحبها من نكبة ومحنة قد تكون ألقت بظلال من النفرة في بعض الأوساط الفقهية فقللت من تأثيره فيها،وكذا وجود جده-أحد الأعلام البارزين في الفقه المالكي في الغرب الإسلامي- والذي خطف منه الأضواء بحيث لا يذكر ابن رشد في الفقه إلا وينصرف الاهتمام إلى الجد ، كما قال أستاذي الفاضل العلامة أحمد بن محمد البوشيخي حفظه الله في رسالته عن الفندلاوي (لم يكن للمالكية كبير عناية بكتب الخلاف،ولا بالنقل عنها،لأنها بمقارنة المذهب بغيره ،ونقل أقوال وأدلة غيره،مع أقواله وأدلته،تعتبر في نظرهم قد أساءت إلى إمام المذهب وحطت من قدره وقيمته،يدلك على هذا أن كتاب "بداية المجتهد"وهو ما هو،وكان معلوما للعلماء منذ تأليفه،ومع ذلك فإنا نكاد ألا نقف على نقل عنه مصرح به،لدى مالكية المغرب قبل هذا القرن العشرين تقريبا،وحيثما ذكر ابن رشد في كتبهم فالمراد جده)[1]

وفي هذا الكلام أيضا إشارة إلى مبرر آخر في ضعف الاهتمام به،ويتعلق الأمر بطبيعة تأليف ابن رشد الذي نزع فيه نحو التأصيل وبسط أدلة وأسباب الاختلاف وعرض المذاهب المختلفة،وهي بضاعة عزيزة في سوق غلب عليه فقه الفروع الخاص بالمذهب المتبع.

ثم إن الحديث عن التأثير في المجال الفقهي إذا استثنينا أئمة المذاهب والمجتهدين داخلها وأصحاب الوجوه والآراء المعتبرة فيها،يصعب تحديده بدقة أمام كثرة الشيوخ الذين يأخذ عنهم التلميذ والمؤلفات المبسوطة في هذا الشأن، فلا يبقى أمامنا سوى اعتماد بعض المؤشرات الظنية مثل مجرد التلمذة عليه، وأخذ من بعده من كتبه بنقل نص أو تلخيص رأي أو مناقشته في موقف، أو مجرد الإحالة عليه وذكر إسمه أو كتابه.وهذا مما يصعب استقصاؤه وتتبعه عبر القرون بعده .وقد حاولت القيام بشيء مما ذكر، وفيما يلي بعض ما تيسر من ذلك:

قال الإمام بدر الدين بن محمد بهادر الزركشي (ت794ه) صاحب البحر المحيط :(وحكى صاحب " الكبريت الأحمر" عن ابن رشد،أن الحكم في الأفعال كالحكم في الأقوال) [2] وذكر في موضع آخر أن كتاب "الكبريت الأحمر" لأبي الفضل

---

[1] كتاب تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي (ت543ه) القسم الخاص بالدراسة ج 1 ص:274 من منشورات وزارة الأوقاف المغربية-مطبعة فضالة-1419ه-1998م

[2] بدر الدين بن محمد بهادر الزركشي (ت794ه) (البحر المحيط) ج 6 ص44 الناشر: دار الكتبي

الخوارزمي، والذي يبدو أنه: **أبو الفضل محمد بن أبي القاسم البقالي الخوارزمي الحنفي (ت 586ه)**صاحب جمع التفاريق في الفروع [1] وإذا ما صح هذا يكـــون- من خلال ما وصل إلينا - من أوائل من نقلوا عن ابن رشد أي في حياته، ويقابله في الضروري في أصول الفقه لابن رشد قوله:(وإذا وردت أفعاله عليـــه الســـلام تفسيرا أو بيانا لعام،كان حكمهما حكم القولين إذا تعارضا)[2] ووجب التنبيه أن ابن رشد ألف الضروري في أصول الفقه حوالي 552ه فيكون الإطلاع عليـــه أمـــرا ممكنا.

وبعده الإمام **شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت 684ه)** لخص كلام ابن رشد في "البداية "في كتابه "الفروق" غير أنه سماه قواعد ابن رشد ، قال القرافي:(تنبيه : قال ابن رشد في كتاب القواعد: الذين قصروا الربا على الســـتة إما منكرو القياس وهم الظاهرية أو منكرو قياس الشبه خاصة وأن القياس في هذا الباب شبه فلم يقولوا به وهو القاضي أبو بكر الباقلاني فلا جرم لم يلحق بما ذكر في الحديث إلا الزبيب فقط ؛ لأنه من باب لا فارق وهو قياس المعنى وهو غيـــر قياس الشبه وقياس العلة) [3] .

يقابله في "البداية": (إن الذين قصروا صنف الربا على هذه الأصناف الســـتة فهـــم أحد صنفين إما قوم نفوا القياس في الشرع أعني استنباط العلل من الألفـــاظ وهـــم الظاهرية وإما قوم نفوا قياس الشبه وذلك أن جميع من ألحق المسكوت عنه ههنا بالمنطوق به فإنما ألحقه بقياس الشبه لا بقياس العلـــة إلا مـــا حكـــي عـــن ابـــن الماجشون أنه اعتبر في ذلك المالية وقال علة منع الربا إنما هي حياطة الأمـــوال يريد منع العين وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فلما كان قياس الشبه عنده ضـــعيفا وكان قياس المعنى عنده أقوى منه اعتبر في هذا الموضع قياس المعنى إذ لم يتأت له قياس علة فألحق الزبيب فقط بهذه الأصناف الأربعة لأنه زعم أنه فـــي معنـــى التمر) [4]

---

[1] كشف الظنون ج 1 ص595 وذكر في موضع آخر: ج 1ص 132 أنه توفي 576ه وأيده في ذلك صاحب طبقات الحنفية ج1ص372) ،وتجدر الإشارة إلى أني رجحت أبي الفضل الخوارزمي هذا على آخر يحمـــل نفس الإسم لأنه ذكر له مؤلف في الفقه ،بينما آخر ت 609ه لم يذكر له صاحب شذرات الذهب (ج3ص38) سوى سماعه من محدث أصفهان الشهير :زاهر الشحامي(ت533ه)(شذرات الذهب ج2ص102) ويبدو أننـــا أمام أسرة علمية تحمل نفس اللقب :الجد(أبي الفضل محمد أبي القاسم الخوارزمي البقالي الحنفي) الذي عرف بمؤلفاته في العربية والتفسير وعلوم القرآن ت562ه (كشف الظنون 84/1) وصاحبنا (أبي الفضل محمد بن أبي القاسم البقالي الخوارزمي الحنفي)الذي رجحنا أن يكون صاحب " الكبريت الأحمر " والحفيد(أبي الفضل محمد بن محمد الخوارزمي ت609ه) الذي يظهر أنه في عداد المحدثين.

[2] أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد (الضروري في أصول الفقه أو المستصفى) ص 134 تحقيق جمال الدين العلوي-دار الغرب الإسلامي-بيروت-1994

[3] أحمد بن إدريس القرافي (ت 684ه) " أنوار البروق في أنواء الفروق"ج3ص264 -عدد الأجـــزاء:4- الناشر: عالم الكتب

[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 98

وكأني بالقرافي بوضعه لكتاب "الفروق" يستجيب لدعوة ابن رشد، فلطالما أكد على وضع قوانين للقول الفقهي تساعد على ضبط تفريعاته وعلى البث في المستجدات من غير مناقضة الأصول ،من ذلك قوله:(أن الإنسان إذا سئل عن أشياء متشابهة في أوقات مختلفة ولم يكن عنده قانون يعمل عليه في تمييزها إلا ما يعطيه بادىء النظر في الحال، جاوب فيها بجوابات مختلفة فإذا جاء من بعده أحد فرام أن يجري تلك الأجوبة على قانون واحد وأصل واحد عسر ذلك عليه وأنت تتبين ذلك من كتبهم)[1] وفي نفس هذا السياق يقول الإمام القرافي في مقدمة كتابه "الفروق" بعد الحديث عن أصول الفقه: (والقسم الثاني(أي من أصول الشريعة) قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه ، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه. وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل ، وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ، ويشرف ويظهر رونق الفقه ويعرف وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف ، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء ، وبرز القارح على الجذع وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت ، وضاقت نفسه لذلك وقنطت ، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات ، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب .
وأجاب الشاسع البعيد وتقارب وحصل طلبته في أقرب الأزمان وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان فبين المقامين شأو بعيد وبين المنزلتين تفاوت شديد)[2] ويبين بعد ذلك شرف الاهتمام بالقواعد وبأنها تعدل شرف الأصول على الفروع .[3]
ونجد نفس الإحساس يعبر عنه **ابن دقيق العيد (702ه)** عندما كان بصدد الحديث عن البدع ومدى الصعوبات التي تواجه من يتصدى للتمييز بين المقبول والمردود منها في مجالات الحياة الدنيوية وقضايا الفروع وكذا بدع الاعتقاد،فقال:(فهذا ما أمكن ذكره في هذا الموضوع ، مع كونه من المشكلات القوية ، لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين .)[4] ثم يوجه كلامه للنظار بضرورة التزام قوانين بعينها دفعا للتناقض وهدم ما يكون بناه في موضع آخر ،فالواجب: (أن يستمر على طريقة واحدة ، ولا يستعمل في مكان ما يتركه في آخر ، فيتثعلب نظره، وأن يستعمل القوانين المعتبرة في ذلك استعمالا واحدا . فإنه قد يقع هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من المتناظرين) [5]

---

[1] (بداية المجتهد ج: 2 ص: 104وانظر في نفس المعنى:ج2ص147-152
[2] " الفروق"ج 1 ص2
[3] نفس المرجع والصفحة
[4] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام) ج 1 ص201 -مطبعة السنة المحمدية
[5] نفسه :ج1 ص259

وفيما يمكن أن يكون من أثر للمنهج المعتمد في "البداية " من ميل إلى تقديم الدليل على مجرد الانتساب إلى المذهب نجد نماذج في صفوف المالكية مثل **أبي القاسم بن عبد الله بن محمد بن محمد الأنصاري المعروف بابن الشاط (ت 723ه)** يبدو ذلك من خلال ترجيحه مذهب الشافعي لما لاح له قوة دليله(قال العلامة ابن الشاط ما خلاصته ومذهب الشافعي أقوى من مذهبنا على الإطلاق لا في بادئ الرأي فقط كما زعم الشهاب)[1]

وهذا **أبو حيان النحوي الأندلسي(ت745ه)** يصنف(**مسلك الرشد في تجريد مسائل نهاية ابن رشد)** غير أنه لم يكمله[2] .

و بخصوص ضبط القول الفقهي بأصول وقوانين أيضا وأمام تضارب آراء بعض فقهاء الحنابلة في تفسير قول الإمام أحمد (أكره كذا) يقول **محمد بن مفلح بن محمد المقدسي (ت763ه)** في كتابه الفروع :(ذكرنا أن الصواب الرجوع في ذلك إلى القوانين ، فإن دلت على تحريم أو كراهة عمل به) [3] كما عبر الفقيه الحنفي **محمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت786ه)** عن الصعوبة في الحسم في بعض الفروع حيث قال:(ولو ثبت أن وجوب الكيلين عزيمة والاكتفاء بالكيل الواحد رخصة أو قياس أو استحسان لكان ذلك مدفعا جاريا على القوانين لكن لم أظفر بذلك)[4] .

ويقول **بدر الدين الزركشي(794ه)** في مقدمة كتابه (المنثور في القواعد الفقهية): (فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها وأدعى لضبطها (...) وهذه قواعد تضبط للفقيه أصول المذهب ، وتطلعه من مأخذ الفقه على نهاية المطلب وتنظم عقده المنثور في سلك وتستخرج له ما يدخل تحت ملك، أصلتها لتكون ذخيرة عند الاتفاق وفرعت عليها من الفروع ما يليق بتأصيلها على الخلاف والوفاق)[5] .

وقد كانت آراء ابن رشد الأصولية معتبرة ومشهورة عند العلماء بشهادة صاحب البحر المحيط[6] في مقدمة كتابه حيث ذكر مصادره وعد منها "المستصفى " للغزالي "وقال عنه:(وقد اعتنى به المالكية أيضا ، فشرحه أبو عبد الله العبدري في كتابه المسمى بالمستوفى " ، ونكت عليه ابن الحاج الإشبيلي وغيره، **واختصره ابن رشد** وابن شاس صاحب الجواهر " ، وابن رشيق) وهو يشير إلى الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى لابن رشد.

وقد ضمن كتابه فقرات منه مثل قوله: قال ابن رشد في مختصره: فمثال النص: { واسأل القرية } . فإنه يعلم قطعا أنه أراد أهل القرية . وكذا { حرمت عليكم

---

[1] الفروق ج4 ص 42

[2] محمد بن مفلح بن محمد المقدسي (ت763ه) " الفروع "ج 6 ص297 الناشر :عالم الكتب

[3] محمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت786ه) (العناية شرح الهداية ج 6 ص518 الناشر:دار الفكر

[4] بدر الدين الزركشي(794ه) (المنثور في القواعد الفقهية): ج1ص65 الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية

[5] البحر المحيط ج1ص 12

[6] نفسه: ج1 ص13-14

أمهاتكم }. فإن المفهوم منه قطعا تحريم النكاح . ومثال المحتمل : (لا صيام) ، فإنه يحتمل نفي القبول أصلا ، أو نفي الكمال . وقوله : (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة) فإنه متردد بين فضل الصلاة أو حكمها أو وقتها .[1]
ويقابله في الأصل قول ابن رشد في الضروري في أصول الفقه :فقرة 194 [2] مع اختلاف بسيط مرده تلخيص صاحب البحر لبعض العبارات.وأخذ عنه موقفه من الظاهرية بخصوص مفهوم الموافقة[3] يقابله ما ورد في المقدمة الأصولية للبداية [4] باختلاف يسير .
وقريبا من مقالة الزركشي في القواعد ذكرها **ابن رجب الحنبلي (795ه)** في مقدمة كتابه (القواعد)[5] ،وناقش صاحب "طرح التثريب" الشيخ **عبد الرحيم بن الحسين العراقي الشافعي (ت806ه)** ما ذكره ابن رشد وجده في مسألة الكلب المصاب بداء الكلب وقضية غسله سبع مرات،حيث قال: (وأما من لم ير نجاسة الكلب ، فإن بعضهم تكلف وحمل هذا العدد على المعنى الطبي ، وأن العلة فيه ما يخاف من كون الكلب كلبا وذكر أن هذا العدد ، وهو السبع قد جاء في مواضع من الشرع على جهة الطب ، والتداوي كما قال صلى الله عليه وسلم:{ من تصبح كل يوم بسبع تمرات من عجوة المدينة لم يضره في ذلك اليوم سم } وكقوله صلى الله عليه وسلم في مرضه { اهريقوا علي من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن } ونحو هذا . وقد عزاه صاحب المفهم وغيره إلى أبي الوليد بن رشد من المالكية .
وفي هذا من التعسف ، والرجم بالظن ما لا يخفى ، وقد رد هذا على قائله بجواب طبي أيضا ، وهو أن الكلب الكلب لا يقرب الماء كما هو منصوص عليه في كتب الطب والله أعلم . وأجاب حفيده عن هذا أن امتناعه من الماء إنما هو في حالة تمكن الداء منه فأما في مبادئه فيقرب الماء وجعل بعضهم العلة في التسبيع كونه نهيا عن اتخاذه ولا معنى له وأي معنى مناسب بين كونه سبعا أو ثلاثا ؟ نعم يحتمل أن يكون النهي عن اقتنائه مقتضيا لزيادة العدد للتنفير عنه أما كونه سبعا فلا يظهر له وجه مناسبة .) [6] .
ونص كلام ابن رشد في البداية كما يلي: (قال القاضي وقد ذهب جدي رحمة الله عليه في كتاب المقدمات إلى أن هذا الحديث معلل معقول المعنى ليس من سبب النجاسة بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي ولغ في الإناء كلبا فيخاف منه السم قال ولذلك جاء هذا العدد الذي هو السبع في غسله فإن هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الأمراض وهذا الذي قاله رحمه الله هو وجه حسن على طريقة المالكية فإنه إذا قلنا إن ذلك الماء غير نجس

---

[1] نفسه:ج5 ص 121
[2] الضروري ص 118-119
[3] نفسه:ج5 ص 131
[4] بداية المجتهد: ج1ص4 ط دار المعرفة- لبنان
[5] عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (795ه) (القواعد) ص 3 –الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت
[6] عبد الرحيم بن الحسين العراقي الشافعي (ت806ه) (طرح التثريب في شرح التقريب) ج 2 ص 125- الناشر:دار إحياء الكتب العربية

فالأولى أن يعطي علة في غسله من أن يقول إنه غير معلل وهذا طاهر بنفسه وقد اعترض عليه فيما بلغني بعض الناس بأن قال إن الكلب الكلب لا يقرب الماء في حين كلبه وهذا الذي قالوه هو عند استحكام هذه العلة بالكلاب لا في مباديها وفي أول حدوثها فلا معنى لاعتراضهم وأيضا فإنه ليس في الحديث ذكر الماء وإنما فيه ذكر الإناء ولعل في سؤره خاصية من هذا الوجه ضارة أعني قبل أن يستحكم به الكلب ولا يستنكر ورود مثل هذا في الشرع فيكون هذا من باب ما ورد في الذباب إذا وقع في الطعام أن يغمس وتعليل ذلك أن في أحد جناحيه داء وفي الاخر دواء وأما ما قيل في المذهب من أن هذا الكلب هو الكلب المنهي عن اتخاذه أو الكلب الحضري فضعيف وبعيد من هذا التعليل إلا أن يقول قائل إن ذلك أعني النهي من باب التحريج في اتخاذه [1]، وأحال على ابن رشد في موضع آخر من "طرح التثريب" في مسألة اشتراط النية في العبادات [2]

وفي شأن القواعد زاد الإمام **السيوطي (ت911ه)** في "الأشباه والنظائر"مقاصدها توضيحا وبيانا يقربها من دعوة ابن رشد ، حيث يقول في مقدمته:(ا علم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم ، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ، ومآخذه وأسراره ، ويتمهر في فهمه واستحضاره ، ويقتدر على الإلحاق والتخريج ، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة ، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان ، ولهذا قال بعض أصحابنا : الفقه معرفة النظائر)[3]

ونقل عن ابن رشد أيضا **أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914ه)** في كتابه "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إيفريقية والأندلس والمغرب"[4] حيث أحال على كتاب الضروري في أصول الفقه لابن رشد في قضايا تهم بعض مباحث القياس[5]

ونقل له صاحب "فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك" **محمد بن أحمد بن محمد عليش** [6] أبياتا فقهية – في الأمور التي تثبت فيها الشهادة بالسماع – يتمم فيها قصيدة لجده من غير أن يبين مصدرها إلا ما أحاله على "تنوير المقالة بحل ألفاظ الرسالة" **لمحمد بن إبراهيم التتائي(ت 942ه)** قال:(قال التتائي وثبت لابن رشد نظم عدد ذلك وهو قوله :

أيا سائلي عما ينفذ حكمه ويثبت سمعا دون علم بأصله

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 22

[2] "طرح التثريب"ج 2ص 11 يقابله في البداية ج: 1 ص: 6

[3] أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911ه) "الأشباه والنظائر" ص6 الناشر:دار الكتب العلمية–بيروت

[4] أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914ه) في كتابه "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إيفريقية والأندلس والمغرب" ج5ص394 – خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف د محمد حجي –ط فضالة–1981 –نشر وزارة الأوقاف المغربية ودار الغرب الإسلامي– بيروت

[5] الضروري:ص 125–130

[6] محمد بن أحمد بن محمد عليش (كتب كتابه:منح الجليل شرح مختصر خليل عام 1287ه)"فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك" ج2 ص 304 –دار المعرفة –لبنان

ففي العزل والتجريح والكفر بعده وفي سفه أو ضد ذلك كله
وفي البيع والأحباس والصدق والرضاع وخلع والنكاح وضده
وفي قسمة أو نسبة وولاية وموت وحمل والمضر بأهله
وزاد حفيده :
ومنها هبات والوصية فاعلمن وملك قديم قد يضمن بمثله
ومنها ولادات ومنها حرابة ومنها إباق فليضم لشكله
فدونكها عشرين من بعد سبعة تدل على حفظ الفقيه ونبله
أبي نظم العشرين من بعد واحد فأتبعتها ستا تماما لفعله ا هـ .)

هذا وقد سلمنا بما نسبه التاتائي لحفيد بن رشد رغم أن الناظم قال:(أبي نظم العشرين) بما قد يفيد أنه والد ابن رشد والمعروف أكثر بفقه الفروع وإن كان لا يبعد تسمية الجد أبا.

وممن أخذ من كتبه **محمد بن عبد الرحمن الحطاب أبو عبد الله المغربي (ت 954)** صاحب "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل" حيث نقل الاتفاق على لزوم النذر من "البداية"[1] وأورد ملخصا للمناقشة السابقة التي أوردها الشيخ عبد الرحيم بن الحسين العراقي الشافعي (ت806ه) في "طرح التثريب" في مسألة نجاسة الكلب[2].

وجاء في الفتاوى الفقهية الكبرى **لأحمد شهاب الدين بن حجر الهيثمي الشافعي (ت973ه)** قوله:(وقال الحفيد ابن رشد من متقدمي أئمتهم(أي المالكية) وأما تصرفه قبل الحجر فلا يجوز له إتلاف شيء من ماله عند مالك بغير عوض إذا كان مما لا يلزمه ومما لم تجر العادة بفعله)[3]ويقابله في " بداية المجتهد"[4] نفس العبارة باستثناء (لم تجر) عوض (لا تجري) كما في "البداية".

وممن أخذ عنه من غير أن يصرح بذلك **الحسين بن محمد بن سعيد بن عيسى اللاعى المعروف بالمغربى المولود سنة 1048** صاحب " البدر التمام شرح بلوغ المرام " يقول الشوكاني في" البدر الطالع" عندما تناول سيرته:(وهو شرح حافل نقل ما في التلخيص من الكلام على متون الأحاديث وأسانيدها، ثم إذا كان الحديث فى البخارى نقل شرحه من فتح البارى، وإذا كان فى صحيح مسلم نقل شرحه من شرح النووى وتارة ينقل من شرح السنن لابن رسلان ولكنه لا ينسب هذه النقول الى أهلها غالبا مع كونه يسوقها باللفظ وينقل الخلافات من البحر الزخار للإمام

---

[1] محمد بن عبد الرحمن الحطاب أبو عبد الله المغربي (ت 954) " مواهب الجليل في شرح مختصر خليل" ج: 3 ص: 63 و317 –318 –ط– دار الفكر . يقابله من البداية :(بداية المجتهد ج: 1 ص: 309)(كتاب النذور الفصل الثاني فيما يلزم من النذور وما لا يلزم)

[2] نفسه ج1 ص 177

[3] أحمد شهاب الدين بن حجر الهيثمي الشافعي (ت973ه) "الفتاوى الفقهية الكبرى" ج3 ص 104–4 أجزاء :الناشر المكتبة الإسلامية

[4] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 214

المهدي أحمد بن يحيى **وفى بعض الأحوال من نهاية ابن رشد** ويترك التعـرض للترجيح فى غالب الحالات وهو ثمرة الاجتهاد وعلى كل حال فهو شرح مفيد)[1]

وكذلك أحال على ابن رشد **أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن علـي الخرشـي المالكي (ت 1101ه)** في "شرح مختصر خليل" في مسألة القدر الذي يحصل بـه فضل الجماعة للمسبوق ،قال:(وقيد الحفيد أي :بأن يفوته اضطرارا خلاف ظـاهر الروايات لكن له حظ من النظر)[2] ويقصد قوله في "البداية":(و مالك إنما يحمـل هذا الحديث والله أعلم على من فاتته الصلاة دون قصد منه لفواتها ولذلك رأى أنه إذا فاتته منها ركعة فقد فاته فضلها)[3] .

وإلى نفس الإحالة أشار **أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفـراوي (ت 1125ه)** في "الفواكه الدواني" بقوله:(واختلف هل يحصل له فضل الجماعة أم لا ؟ قـولان لابن القاسم وأشهب . وأقول : الأظهر منهما الحصول كما يشهد له الحديث السابق ، وظاهره أيضا حصول الفضل ، ولو فاتته بقية الصلاة مع الإمام اختيارا **خلافـا لتقييد حفيد بن رشد** بما إذا فاته وباقي الصلاة اضطرارا)[4] .

كذلك نقل عنه **محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني (ت1182ه)** في "سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام" في عدة مسائل منها: مسألة وقت ذبح الأضاحي [5] ، وفي موضع آخر قال:(قال ابن رشد : إنما صاروا إلى الأخـذ بأقوال الصحابة في هذه المسألة ؛ لأنه لم يثبت فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء . (قلت) : وروى العقيلي عن أحمد بن حنبل أنه قال : ليس يـروى فـي التكبير في العيدين حديث صحيح)[6] ،مع تغيير طفيف في العبارة حيث جاء فـي البداية (وإنما صار الجميع) عوض (إنما صاروا)[7] .

وفي موضع آخر رد صاحب سبل السلام ادعاء ابن رشد الإجماع على عدم جواز اشتراك أكثر من سبعة في النسك قال:(ادعى ابن رشد الإجماع على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة قال : وإن كان روي من حديث رافـع بـن خديج { أن النبي صلى الله عليه وسلم عدل البعير بعشـر شـياه } أخرجـه فـي الصحيحين ومن طريق ابن عباس وغيره { البدنة عن عشرة } قـال الطحـاوي :

---

[1] محمدبن علي الشوكاني"البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع" ج1 ص230-دار المعرفة-بيـروت-الكتاب في جزأين.

[2] أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي المالكي (ت 1101ه) في "شرح مختصر خليـل" ج2 ص 18 – منشورات:دار الفكر

[3] بداية المجتهد:ج1 ص 150

[4] -أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي (ت 1125ه) "الفواكه الدواني" ج1 ص207 –منشـورات: دار الفكر

[5] -- محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني (ت1182ه) "سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام"(ج 2 ص 534) تقديم عبد القادر أحمد عطا دار الكتب العلمية-ط1-بيروت-1988 يقابله : (ج: 1 ص: 320) من البداية.

[6] – "سبل السلام": ج2 ص145

[7] –" بداية المجتهد" ج: 1 ص: 158

وإجماعهم دليل على أن الآثار في ذلك غير صحيحة ا هــــ. ولا يخفـــى أنـــه لا إجماع مع خلاف من ذكرنا وكأنه لم يطلع عليه) [1].

وأشار **محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي** المالكي (**ت 1230ه**) فـــي " حاشـــية الدسوقي على الشرح الكبير "أي على (شرح الدردير على مختصر خليـــل) إلـــى نفس تقييد ابن رشد حصول فضل الجماعة بما إذا فاتته الصلاة اضطرارا، والذي أوره قبله كل من الخرشي والنفراوي[2] و في موضع آخر أشار إلى ما نسب لابن رشد من عدم اشتراط النية في الذكاة من الكتابي ،مبينا أن مذهب الحفيد أن النيـــة المطلوبة نية التحليل [3].

ونقل تلميذ الدسوقي **أبو العباس أحمد الصاوي** في "حاشية الصاوي على الشـــرح الصغير" نفس تقييد ابن رشد السابق.[4]

ونقل عنه أيضا **محمد بن علي الشوكاني** (**ت1255ه**) في "نيـــل الأوطـــار " [5] رواية لمالك في بيوع الربا ، ،وأحال عليه في موضع آخر[6] ولخص كـــلام ابـــن رشد في حكم التقاط الغنم [7] وفي لزوم النذر بالمال إذا كان في سبيل البر[8] ومـــن ذلك تبني صاحب نيل الأوطار لرأي ابن رشد في أن التخيير في آحاد الشـــيء لا يدل على عدم وجوبه قال: (التخيير في آحاد الشيء لا يدل على عدم وجوبه كمـــا قال ابن رشد ، وهو المتقرر في الأصول على أنه قد ذهب إلـــى الوجـــوب أهـــل الظاهر[9] يقابله في الضروري (كما لا يجوز إتيان الأمر بالجمع بـــين الضـــدين كذلك لا يجوز إتيان الأمر بالتخلي عنهما،إذا لم يكن بينهما وسط)[10] .

وفي موضع آخر رد دعوى ابن رشد الإجماع بأن الشاة لا تجزئ سوى عن واحد في الأضحية والذي ذكره النووي وغيره [11] يقابله في البداية قوله: (وأجمعوا على أن الكبش لا يجزي إلا عن واحد)[12] .ونقل عنه أيضا إجماع العلماء على أمر من غرس شيئا في أرض غيره بقلعه[13].

1- سبل السلام: ج4 ص 178

[2] – محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت 1230ه) " حاشية الدسوقي على الشـــرح الكبيـــر "أي على (شرح الدردير على مختصر خليل) ج1 ص 320 منشورات : دار إحياء الكتب العربية.

[3] – نفسه: ج 2 ص 107 يقابله في البداية: بداية المجتهد ج: 1 ص: 329-330

[4] – أبو العباس أحمد الصاوي (تلميذ الدسوقي) "حاشية الصاوي على الشرح الصـــغير" ج1 ص 426 – دار المعارف.

[5] – محمد بن علي الشوكاني (ت1255ه) "نيل الأوطار " ج 5 ص 189 و257 الناشـــر: دار الحـــديث يقابله (بداية المجتهدج: 2 ص: 108

[6] – نفس المرجع والصفحة

[7] –"نيل الأوطار":ج5 ص410 نظيره في البداية ج: 2 ص: 229

[8] – "نيل الأوطار":ج 8 ص257 نظيره في البداية ج: 1 ص: 313

[9] – (نيل الأوطار ج2 ص 324)

[10] – الضروري: ص 56

[11] – نيل الأوطار: ج5 ص 143

[12] – "البداية" ج: 1 ص: 317

[13]– نيل الأوطار:ج5 ص383 نظيره في البداية : ج 2 ص:241- 242

ونقل الشوكاني نفس النص في كتابه "السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار"[1] وأحال عليه أيضا في نفس الكتاب في مسألة هل يعتبر اليمين بكل ما له حرمة أم ليس يجوز إلا بالله فقط؟[2] وكذا الإحالة على قول جمهور العلماء باشتراط تعليم جوارح الصيد[3] .

وكدا نقل عنه **محمد بن أحمد بن محمد عليش** في (منح الجليل شرح مختصر خليل ،كتب الكتاب عام 1287ه)،فقال:(وفي النهاية لحفيد ابن رشد وأما تراخي القبول عن الإيجاب في العقد من الطرفين فأجازه مالك " رضي الله عنه " إن كان يسيرا ، ومنعه مطلقا الشافعي وأبو ثور رضي الله تعالى عنهما ، وأجازه مطلقا أبو حنيفة " رضي الله عنه " . والتفرقة بين الأمد الطويل واليسير لمالك " رضي الله عنه " ا هـ)[4]

ثم لخص **محمد علي بن الحسين المكي المالكي** (عندما كتب شرحه:"تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية" سنة 1344ه) "لأنوار البروق في أنواء الفروق" للقرافي (**ت 684ه**) حيث قال في مقدمة شرحه: وأما الإجماع فلا يكون إلا مستندا لأحد هذه الطرق الأربع ؛ لأنه لو كان أصلا مستقلا لاقتضى إثبات شرع زائد بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واللازم باطل ا هـ. ملخصا من بداية المجتهد لحفيد ابن رشد وعبد السلام والأمير على الجوهرة ورسالة الصبان البيانية والأنبابي عليها.[5]

وكذا نقل في (الشرح) رأي ابن رشد في (القول بأن دلالة نحو تحريم التأفيف في الآية على تحريم الضرب لفظية لا قياسية) فقال:(وقد اقتصرت في المقدمة تبعا لابن رشد الحفيد في بدايته على القول بأن دلالة نحو تحريم التأفيف في الآية على تحريم الضرب لفظية لا قياسية وهو الذي اعتمده ابن السبكي في جمع الجوامع)[6] وفي موضع آخر نقل عنه الإجماع في تحريم زوجات الآباء والأبناء[7] .

وكذلك لخص في الشرح ما يتعلق بسبب قصر البعض الربا في ستة أصناف الواردة في الحديث وكذا رأي الشافعية والمالكية والحنفية تلخيصا يشبه نقل النص الكامل بتصرف يسير [8]، وكذلك فعل في مسألة عدم استحلال مال الغاصب يقول

---

[1] – الشوكاني : (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار) ج: 3 ص: 353 تحقيق محمود إبراهيم زايد – ط 1 – دار الكتب العلمية– بيروت

[2] – نفسه: ج: 4 ص: 24 يقابله من البداية:ج: 1 ص: 300

[3] – السيل الجرار:ج: 4 ص: 58 يقابله ج: 1 ص: 334 من البداية،

[4] – محمد بن أحمد بن محمد عليش (منح الجليل شرح مختصر خليل الذي كتبه عام 1287ه) ج 3 ص 268 منشورات: دار الفكر – يقابله من البداية: ج 2 ص6 بتصرف يسير مع إضافة أبي ثور إلى الشافعي في رأيه.

[5] – محمدعلي بن الحسين المكي المالكي (كتب الكتاب عام 1344ه) (تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لأنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي (ت 684ه) ج1ص9 عدد الأجزاء:4– الناشر: عالم الكتب

[6] – نفسه: ج2 ص 130

[7] – نفسه: ج3 ص142 يقابله في بداية المجتهد ج: 2 ص: 25

:(ففي بداية المجتهد لأبي الوليد محمد بن رشد ما لفظه: وأصول الشرع تقتضي أن لا يستحل مال الغاصب من أجل غصبه (...) أعني ماله المتعلق بالمغصوب . ا هـ)[1] وأيضا في حكم ما يضمن من المتلفات[2] وأيضا في الأصناف الثمانية الذين يستحقون الزكاة [3] وكذا في مسألة اعتبار الإبن من الأولياء في الزواج [4]،وكذا في مسألة إنزال المرضعة منزلة الأم في التحريم [5] وكذا في تقسيم الغرر [6]وكذا في إجارة المؤذن [7]وكذا في أولوية الأب على الإبن في ولاية الزواج [8] وكذا في حكم النظر واللمس في تحريم الأم أم المرأة أو بنتها [9]وكذا في تولي المرأة عقد النكاح [10]وكذا في مسألة التطليق للضرر[11]،وفي مسألة التمليك [12]، وفي كفارة الظهار [13]،وكذا في مسألة ما يضمن وما لا يضمن [14]، ثم نقل عنه في مواطن أخرى كثيرة [15]وهي نقول غالبا ما تكون في قضايا أصولية أو تهم تعليل الأحكام او تبين سبب الخلاف أو أوجه الترجيح،والمثال التالي فيه إشارة إلى شرع من قبلنا قال صاحب الشرح: (قال حفيد ابن رشد في بدايته وهذا الاحتجاج على مذهب من يرى أنا مخاطبون بشرع من قبلنا . ا هـ) [16]

وممن اهتم من المغاربة المتأخرين "بالبداية":الشيخ **ماء العينين بن محمد فاضل بن مامين(ت1328ه)** حيث نظم ما اتفق عليه فيها من الأحكام عام 1279ه ثم قام بشرحها في كتابه"**دليل الرفاق على شمس الاتفاق**"[17] .

ولا تكاد تخلو كتب المعاصرين في المجال الفقهي والأصولي في مشارق الأرض ومغاربها من الأخذ من "البداية"مما يصعب استقصاؤه وتتبعه، ولو أخذنا مثلا لذلك

---

[8] – نفسه: ج3 ص260
1 – نفسه: ج1ص 211 نظيره في البداية ج: 2 ص: 240
[2] – نفسه: (ج3 ص 144)ويقابله في البداية (ج: 2 ص: 25)
[3] – نفسه: (ج3 ص16) نظيره بالحرف في البداية (ج: 1 ص: 201)
[4] – نفسه: (ج3 ص 127) يقابله (ج3 ص 144) من البداية (ج: 2 ص: 10)
[5] – نفسه: (ج 3ص 147) يقابله من البداية (ج: 2 ص: 26)
[6] – نفسه: (ج1 ص 170) نظيره في البداية (ج: 2 ص: 116)
[7] – نفسه: ج3 ص 3 يقابله في البداية ج: 2 ص: 166
[8] – نفسه: (ج3 ص 128) يقابله في البداية (ج: 2 ص: 10)
[9] – نفسه: (ج3 ص 144)ويقابله في البداية (ج: 2 ص: 25)
[10] – نفسه: (ج 3 ص172) يقابله (ج: 2 ص: 8)من البداية
[11] – نفسه: (ج3 ص 183) يقابله (ج: 2 ص: 39) من البداية
[12] – نفسه: (ج3 ص 212) يقابله(ج: 2 ص: 54) من البداية
[13] – نفسه: ج 3 ص227 يقابله ج: 2 ص: 83 من البداية
[14] – نفسه: (ج 4 ص 60) يقابله (2 ص: 172) من البداية
[15] – نفسه :مثل :ج4 ص9-29-63-110-143 وغيرها.
[16] – نفسه: (ج4ص212) ويقابله في "بداية المجتهد" ج: 2 ص: 242
[17] – ماء العينين بن فاضل بن مامين(1328ه)(دليل الرفاق على شمس الاتفاق)ج1ص2تحقيق البلعمشي احمد يكّن–طبع من طرف صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المغرب والإمارات –ط فضالة–المحمدية–1982

"الموسوعة الفقهية لوزارة الأوقاف الكويتية" لوجدنا مواطن النقل والإحالة على "البداية" كثيرة [1].

التأثير العلمي التجريبي والفلسفي:

أشار الأستاذ هيرمان لاي [2]في مقال له بعنوان"ابن رشد وتأثيره الفاصل على تطور العلوم الطبيعية منذ عصر النهضة وحتى كوبرنيك"[3] إلى أن ابن رشد أضاف إلى تآليف ابن سينا في الطب معلومات طبية جديدة (وكان الطلبة في فيينا يعتمدون هذه الكتب في دراساتهم إلى حد القرن الثامن عشر)[4].

كما أن ابن رشد أجرى (تجاربه الفلكية فبين كروية الأرض،وقدر مرور المريخ أمام الشمس(...)إذن فنقطة البداية في هذا التأثير هو ابن رشد ثم كيبلر Cepler ثم كليلي ثم نيوطون والدليل على ذلك أن الكتاب الذي ألفه كوبرنيك سنة 1543 م يذكر ابن رشد في أحد مراجعه)[5].

كما أن مجموعة من المفكرين اعتنقوا أفكاره في الحرية ومبدأ المساواة (فشرعت الجامعات في فرنسا وايطاليا واسبانيا وانجلترا وألمانيا تعتنق هذا المذهب الواحدة تلو الأخرى (...) واتخذت هذه الأفكار أشكالا عامية فانتشرت في سواد الشعب)[6]كما كان للمذهب الرشدي أثر في تقوية الحركة المحاربة للثالوثية وخصوصا بعد ترويج الآلات المطبعية لشروح ابن رشد.وكان من رجال العلم أمثال العالم الكيميائي بويلboyle والفزيائي الرياضي نيوتن كلاهما كان يميل لتيار يسمى الموحدية unitarisme وهو مذهب معارض لعقيدة التثليث عند النصارى[7].

كما تأثر العالم والفيلسوف الألماني سونير Soner ت 1608م بأفكار ابن رشد إلى حد بعيد وحاول تطبيقها على العلوم الطبيعية في الطب[8].

وأماعن تأثير ابن رشد في الميدان الفلسفي فإن الظروف التي أحاطت بابن رشد الحفيد في نكبته والجو العام الذي تلا ذلك في بلاد المسلمين،جعل أثره يشع أكثر في بلاد الغرب، فيذكر أنه كان له بعض التلاميذ من النصارى واليهود ذكر منهم

---

[1] – "الموسوعة الفقهية" وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت–عدد الأجزاء:34–الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية ج 3 ص 41 ج 4 ص 219 ج9 ص 10 و ج 12 ص 172 و ج 16 ص 35 و ج 25 ص211 – 220 – 223 – 225 و ج 26 ص 57–58 و ج 26 ص 353 و ج 27 ص338 و ج 29 ص68 و ج30 ص 208 و ج31 ص 58 – 150 – 151 – 167 ج 33 ص 241 –246 و ج 34 ص 102

[2] – أستاذ بجامعة هومبولدت ببرلين بألمانيا

[3] – محاضرات ومناقشات الملتقى العاشر للفكر الإسلامي بعنابة –10–19 يونيو1976 –المجلد الأول– ص175–186–منشورات وزارة الشؤون الدينية–الجزائر

[4] – نفسه:ص177

[5] – نفسه:ص177

[6] – نفسه:178

[7] – نفسه:180

[8] – نفسه:185

رينان[1]بندود اليهودي وغيره من الذين فتنوا به حتى أنهم سموه روح أرسطو وعقله [2]وكان أشدهم شغفا به وعناية موسى بن ميمون الذي صرح في كتابه "موري نبوخيم"(دلالة الحائرين) أنه تلميذ لابن رشد رغم أنه لم يلتق به[3].
وكذلك لفي بن جرشون ويوسف بن يهودا والذين بواسطتهم تحدرت فلسفة ابن رشد إلى أوروبا المسيحية حيث تأثر بها كل من توما الاكويني وغيره،وتبنتها كثير من المعاهد والجامعات الأوروبية ونشأعن ذلك حركة فلسفية أخرى تسمى"الرشدية"استمد ديكارت واسبينوزا أهم آرائهما حول الدين والفلسفة.وكان أكبر الفلاسفة واللاهوتيين ينسبون أنفسهم إلى ابن رشد، خاصة منهم رواد النهضة الحديثة الذين كانوا يفاخرون بذلك ويتسمون بالرشديين اللاتين.
فأعجبوا بما حوته كتبه من نظريات، ونشأ عندهم ذلك التصور العقلي للكون الذي يدعو إلى توحيد النظرة بين الإيمان والعلم والعقل باعتبار أن صانع الكون واحد وعنه صدر كل ما فيه فهو منزل الوحي وخالق العقل[4].وإن لم يكن ــ للأسف الشديد ــ هذا التصور الجديد سوى مرحلة انتقالية انتهت إلى نبذ الدين أو على الأقل تهميش أمره في الحياة العامة، وتكريس العلمانية والسير بعيدا نحو حضارة مادية بهت فيها الإيمان بالله.
وقد ادعى إرنست رينان أن (ابن رشد الذي كانت له سلسلة طويلة من التلاميذ لدى اليهود والنصارى مدة أربعة قرون وبرز اسمه مرات في معركة الذهن الإنساني لم تؤسس له مدرسة عند مواطنيه وأنه ،وهو أشهر العرب في نظر اللاتين،قد جهل من قبل أبناء دينه تماما)[5].
واستدرك عليه العقاد بقوله:(فقد رزق ابن شد أنصارا ومعجبين من أصحاب الأديان الثلاثة لم يرزق مثلهم فيلسوف قبله ولا بعده.وهو الذي كان له مصادرون ومضطهدون من أتباع كل دين وخدام كل سلطان.ولو أن المصادرون عملوا قصدا وعمدا على نشر آرائه وشروحه لفاتهم بعض النجاح وأخطأهم بعض التدبير)[6]
وذكر من استمرار الاهتمام بابن رشد في العالم الإسلامي: برد الإمام ابن تيمية(661هـ728هـ)الذي ناقش فيه براهين مناهج الأدلة فوافقه في بعضها وعارضه في أخرى.
وقد أفرد الأستاذ عبد المجيد الصغير مقالة بعنوان"مواقف رشدية لتقي الدين ابن تيمية"[7] أشار فيه إلى إمكانية تأثر ابن تيمية بابن رشد وخصوصا في الشعار الذي

---

[1] – رينان (ابن رشد والرشدية):ص55
[2] – نفسه:195
[3] – نفسه :188
[4] – حمادي العبيدي (ابن رشد الحفيد:حياته–علمه–فقهه) الصفحات:91–95 الدار العربية للكتاب ط 1984
[5] – رينان (ابن رشد والرشدية) ص 53
[6] – عباس محمود العقاد (ابن رشد) ص55
[7] – دراسات مغربية في الفلسفة والتراث والفكر العربي الحديث مهداة إلى المفكر المغربي محمد عزيز الحبابي–الصفحات:93–117–ط:1985 –دار التنوير للطباعة والنشر–بيروت

اتخذه لمنهجه النقدي الذي عنونه بأن"صريح المعقول موافق لصحيح المنقول".وكذلك في حملته على الإضافات والتأويل والجدل الذي سقط فيه المتكلمون،وإغنائه الكبير للنقد الرشدي للأشعرية والتوسع في نقد شخصية الغزالي وكذلك تعميقه لشعار "التوحيد" الذي أصبحت مهمته عنده القضاء على الفرقة وتوحيد الأمة أمام مخاطر الزحف التتري المستمر [1] الأمر الذي يماثل تعميق ابن رشد لشعار "التوحيد" الذي حمله المهدي بن تومرت ومعه الدولة الموحدية في نقد العديد من الفرق الإسلامية بالمشرق ونقد بعض أثرها على الفكر المرابطي بالمغرب.

كما انتقد ابن تيمية بدوره القياس الكلامي (قياس الغائب على الشاهد)،وأعاد النظر في الأدلة التي تساق في إثبات وجود الله تعالى فرفض أدلة المتكلمين ورجح دليل العناية الذي قال به ابن رشد، نظرا لبساطته وخلوه من التعقيد وقربه من البداهة .كما أن ابن تيمية يربط بين مفهوم السببية وبين صريح العقل ويعتبر مفهوم"العادة" الأشعري على طرفي نقيض مع مفهوم "الحكمة" الواجب نسبتها إلى الفعل الإلهي بل اعتبر من ينكر الأسباب "مصاب في عقله".

وكذلك صرح ابن رشد من قبل (من جحد كون الأسباب مؤثرة بإذن الله في مسبباتها،أنه قد أبطل الحكمة وأبطل العلم وذلك أن العلم هو معرفة الأشياء بأسبابها والحكم هي المعرفة بالأسباب الغائبة ،والقول بإنكار الأسباب جملة هو قول غريب جدا عن طباع الناس).كما يؤكد ابن تيمية امتناع تعارض الأدلة القطعية إذ لا يجوز تعارض دليلين قطعيين (سواء كانا عقليين أو سمعيين أو كان أحدهما عقليا والآخر سمعيا (...)انها متوافقة متناصرة متعاضدة،فالعقل يدل على صحة السمع والسمع يدل على صحة العقل،وإن من سلك أحدهما أفضى إلى الآخر) [2]

وهذا تلميذه ابن القيم يتبنى رأي ابن رشد في خطورة أمر التأويل ودواعيه عند حديثه عن إخراج النصوص عن ظاهرها لتوافق المذاهب والأراء المسبقة يقول: قال أبو الوليد بن رشد المالكي في كتابه المسمى بالكشف عن مناهج الأدلة " وقد ذكر التأويل وجنايته على الشريعة ، إلى أن قال : { وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه } هؤلاء أهل الجدل والكلام ، وأشد ما عرض على الشريعة من هذا الصنف أنهم تأولوا كثيرا مما ظنوه ليس على ظاهره (...) وأول من غير هذا الدواء الأعظم هم الخوارج ، ثم المعتزلة بعدهم ، ثم الأشعرية ، ثم الصوفية ، ثم جاء أبو حامد فطم الوادي على القرى ، هذا كلامه بلفظه . ولو ذهبنا نستوعب ما جناه التأويل على الدنيا والدين وما نال الأمم قديما وحديثا بسببه من الفساد لاستدعى ذلك عدة أسفار ، والله المستعان .) [3]

---

[1] – نفس المرجع والصفحات
[2] – نفس المرجع الصفحات:98-109
[3] – إعلام الموقعين ج4ص198

وقد لمح ابن خلدون –الذي لخص كثيرا من كتب ابن رشد [1]– إلى انتقال أثر ابن رشد مباشرة بعد ضمور التفكير الفلسفي بالغرب الإسلامي إلى الديار الغربية حيث قال:(بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجة من أرض رومة وما إليها من العدوة الشمالية نافقة الأسواق وأن رسومها هناك متجددة ومجالس تعليمها متعددة ودويتها جامعة متوفرة وطلبتها متكثرة والله أعلم بما هنالك وهو يخلق ما شاء ويختار)[2] .

وقد ذكر العقاد استمرار الاهتمام بابن رشد إلى القرن التاسع للهجرة،حيث عهد السلطان محمد الفاتح العثماني إلى عالم زمانه خوجة زادة (ت893هـ)بالموازنة بين كتاب "تهافت الفلاسفة"للغزالي وكتاب "تهافت التهافت" لابن رشد فوضع كتابا في ذلك.

ومع بداية النهضة الحديثة في البلاد العربية والإسلامية عاودت هذه الفلسفة الظهور في المشرق العربي في أوائل القرن العشرين حيث دارت حولها مساجلة طويلة بين الأستاذ الإمام محمد عبده والأديب فرح أنطون مستلهما كتاب رينان (1823ـ1892) "ابن رشد والرشدية"[3].

تلامذة ابن رشد الحفيد:

اشتهر ابن رشد الحفيد بين الطلبة ،والشيوخ المعاصرين بتنوع العلوم فقصده طلاب العلوم الإسلامية كما أقبل عليه تلاميذ العلوم العقلية يتابعونه حيث وجد:في قرطبة وفي اشبيلية ومراكش ويأخذون عنه.ولا شك أن تلاميذته كثيرون غير أن المعروف منهم قليل ، ومن المرجح أن تكون النكبة التي أصابته ولاحقت أتباعه وتلاميذه سببا في انصراف المؤرخين عن ذكر العديد منهم.

وقد ذهب الذهبي عندما ذكر من تلامذة ابن رشد: الفقيه **أبي الحسن سهل بن مالك**(ت640ه) إلى القول بأنه (لا ينبغي أن يروى عنه) [4] بل وذهب بعضهم إلى حد القول بأن:(أكثر تلامذته من اليهود والنصارى،وقل من كان يقرأ عليه من المسلمين لأنه كان يرمى بضعف المعتقد)[5].ومن غير شك ففي هذه الأحكام كثير من المبالغة ففترة النكبة لم تتجاوز السنتين، وهؤلاء بعض من حفظت أسماؤهم من تلاميذه:

_ **أبو عبد الله محمد بن سحنون الندرومي** من مواليد 580 هـ وهو من تلاميذ ابن رشد المتأخرين.خدم الناصر الموحدي بالطب في آخر دولته وخدم ولده المستنصر أيضا، تميز في العربية والحديث والطب.و **له من الكتب اختصار كتاب المستصفى للغزالي**[6] .

---

[1] – الحجوي:الفكر السامي:ج2ص251
[2] – المقدمة :481
[3] – العقاد (ابن رشد) ص:56–57
[4] – سير أعلام النبلاء ج: 21 ص: 310
[5] – العباس بن إبراهيم (الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام) ج4/ص:134
[6] – عيون الأنباء في طبقات الأطباء:537

– **الفقيه الأستاذ أبو بكر بندود بن يحيى القرطبي** تلميذ ابن رشد راوي قصة لقائه بالخليفة الموحدي (قال سمعت الحكيم أبا الوليد يقول غير مرة لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبو بكر بن طفيل ليس معهما غيرهما فأخذ أبو بكر يثني علي ويذكر بيتي وسلفي ويضم بفضله إلى ذلك أشياء لا يبلغها قدري...) إلى آخر ما ذكر[1].

– **يوسف بن أحمد بن طاوس**(620ه) من أهل جزيرة شقر أبو الحجاج النحوي صحب ابن رشد وكان إماما في العربية والطب آخر الأطباء بشرق الأندلس، عارف بعلوم الأوائل عارف بكتاب سيبويه فاق أهل زمانة[2] .

محمد بن محمد بن حبون المعافري (623ه)من أهل مرسية يكنى أبا بكر سمع ببلده أبا القاسم بن حبيش وأبا عبد الله بن حميد ولقي أبا بكر بن الجد وأبا الوليد بن رشد وأبا موسى الجزولي فأخذ عنهم وسمع منهم وأقرأ العربية والاداب وكان له حظ من قرض الشعر .[3]

_محمد بن عامر بن فرقد بن خلف القرشي الفهري (627ه)من أهل مورو وسكن إشبيلية يكنى أبا القاسم روى عن جماعة كثيرة منهم أبو بكر بن الجد وأبو عبد الله بن زرقون وأبو الوليد بن رشد وسمع من قاضي قسطنطينية أبي الفضل قاسم بن علي بن عبدون بعض كتاب الترمذي وكان عدلا فاضلا متواضعا موصوفا بالرجاحة كثير الرواية.[4]

_محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الملك بن محارب القيسي (و554 –ت 641ه) من أهل الاسكندرية ودخل الأندلس وأصله من المغرب سمع أبا الطاهر بن عوف وأبا عبد الله بن الحضرمي ويروي عن ابن رشد .[5]

_عبيد الله بن عاصم بن عيسى بن أحمد بن عيسى بن محمد الأسدي من أهل رندة وإمام جامعها والخطيب به يكنى أبا الحسن روى عن أبي بكر بن الجد وأبي عبد الله بن زرقون وأبي القاسم الحوفي وأبي جعفر بن مضاء وأبي الوليد بن رشد قال صاحب التكملة لكتاب الصلة (وكان من أهل العناية بالرواية حدث وأخذ عنه وأجاز لبعض أصحابنا في سنة(635ه)[6]

_عبد الرحمن بن علي بن يحيى بن القاسم (ت 608ه) من أهل الجزيرة الخضراء وأصله من العدوة ومن قبيلة أمازيغية يقال لها بطوية روى عن أبيه أبي

---

[1] – علي بن يوسف بن أحمد البصروي (تاريخ البصروي) ج: 1 ص: 242 تحقيق أكرم حسن العلبي – ط1-1401ه-دار المامون للتراث-دمشق

[2] – محمد بن يعقوب الفيروزبادي (ت817ه) (البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة)ج: 1 ص: 245 تحقيق محمد المصري ط1-دارالنشر جمعية إحياء التراث الإسلامي-الكويت 1407ه

[3] – التكملة لكتاب الصلة ج: 2 ص: 126

[4] – نفسه ج: 2 ص: 130

[5] – نفسه ج: 2 ص: 168

[6] – نفسه : ج: 2 ص: 315-316

الحسن وأبي بكر بن الجد وأبي إسحاق بن ملكون وأبي الوليد بن رشد وغيرهم وكان عالما متفننا متحققا بالفقه والقراءات والعربية حدث ببلده وأقرأ وأخذ عنه .[1]

_عبد الرحمن بن دحمان بن عبد الرحمن بن دحمان الأنصاري (ت 627ه) من أهل مالقة يكنى أبا بكر أخذ القراءات عن عمه أبي محمد القاسم بن عبد الرحمن وسمع منه كثيرا ومن أبي عبد الله بن الفخار واختص بالقاضي أبي الوليد بن رشد وكان من أهل المعرفة بالعربية والقراءات حافظا لها مقرئا بها وكان يلقب أرون النحو وكان له حظ وافر من الأدب .[2]

_عبد الكبير بن محمد بن عيسى بن محمد بن بقي الغافقي (ت 616 ه)من أهل مرسية سكن إشبيلية يكنى أبا محمد روى عن أبيه أبي بكر وأبي عبد الله بن سعادة وله رواية عن أبي الحسن الزهري وأبي بكر بن الجد وأبي الوليد بن رشد وكان فقيها حافظا حسن الهدي والسمت مشاركا في علم الحديث بصيرا بالشروط قائما على مذهب مالك متقدما في الفتيا مع التفنن في غير ذلك من الطب وسواه وله مختصر في الحديث وألف تفسيرا نحا فيه إلى الجمع بين تفسير ابن عطية والزمخشري وولي خطة القضاء برندة والنيابة في الأحكام عن أبي الوليد بن رشد بقرطبة وقد حدث وأخذ عنه[3]

_علي بن محمد بن أبي تمام الطائي (ت 611ه) من أهل قرطبة يكنى أبا الحسن سمع من أبيه قرأ عليه الموطأ عن أبي عبد الله بن الطلاع وأبي الوليد بن رشد وسمع من أبي القاسم بن بشكوال كثيرا وأخذ القراءات و العربية عن أبي محمد بن دحمان وولي القضاء وكان يعقد الشروط حدث عنه ابن الطيلسان ووصفه بالورع والفضل .[4]

_سهل بن محمد بن سهل بن أحمد بن محمد بن أحمد بن ابراهيم بن مالك الازدي (640ه) من أهل غرناطة يكنى أبا الحسن سمع ببلده خاله أبا عبد الله بن عروس وأبا الحسن بن كوثر وبمالقة أبا القاسم السهيلي وأبا عبد الله بن الفخار وسمع أيضا أبا بكر بن الجد و أبا العباس بن مضاء و أبا الوليد بن رشد ولقي أبا عبد الله بن زرقون وأجاز له هو وأبو القاسم بن بشكوال وكان من جلة العلماء الأدباء والأئمة البلغاء الخطباء مع التفنن في العلوم والتصرف فيها.[5] وقال عنه ابن فرحون : كان رأس الفقهاء وافر النصيب من الفقه وأصوله وخاتمة رجال الاندلس وبالجملة فحاله ووصفه في أقطار الغرب بل وفي غيرها من الشرق لا يجهله أحد فحدث عن البحر ولا حرج **وله تعاليق جليلة على كتاب المستصفى في أصول الفقه** وغير ذلك.[6]

---

[1] – نفسه : ج: 3 ص: 44
[2] – نفسه : ج: 3 ص: 47
[3] – نفسه : ج: 3 ص: 144
[4] – نفسه: ج: 3 ص: 227
[5] – نفسه : ج: 4 ص: 126
[6] – الديباج المذهب ج: 1 ص: 125

_يحيى بن أحمد بن مسعود الأنصاري (614ه) من أهل قرطبة يكنى أبا بكر سمع من أبي القاسم بن غالب وأخذ عنه القراءات ومن أبي القاسم بن بشكوال وأبي محمد بن مغيث وأبي الوليد بن رشد كثيرا ورحل حاجا فأدى الفريضة وسمع بمكة من أبي الحسن علي بن عبد الله بن حمود المكناسي إمام المالكية بها وقفل إلى بلده وولي خطة الشورى به .[1]

_عبد الرحمن بن القاسم بن يوسف بن محمد المغيلي(ت 619ه)من أهل فارس وبها نشأ ثم سكن غرناطة يكنى أبا القاسم ويعرف بابن السراج سمع أبا محمد بن عبيد الله فأكثر عنه وأبا عبد الله بن الفخار وأبا القاسم بن سمجون وأجاز له أبو بكر بن الجد وأبو القاسم بن حبيش وأبو عبد الله بن حميد وأبو محمد التادلي وأبو الوليد بن رشد وغيرهم وكان معنيا بلقاء الشيوخ وسماع العلم.[2]

_الحكيم الفيلسوف أبو جعفر أحمد بن عتيق ابن جرج المعروف بابن الذهبي (ت 632ه) كان من أعيان بلنسية مشاركا في الآدب وعلوم الشريعة ولكن الغالب عليه علم الفلسفة وكان أيضا طبيبا ماهرا وكان من أصحاب ابن رشد فلما سخط المنصور على ابن رشد طلب أصحابه فاختفى ابن الذهبي إلى ان عفا عنه .[3]

_علي بن إبراهيم بن علي بن إبراهيم الجذامي القاضي(و555ه-ت632ه) المتفنن الحافظ من أهل غرناطة يكنى أبا الحسن ويعرف بابن القفاص كان فاضلا جليلا ضابطا لما رواه فقيها حافظا حسن التقييد وله تآليف واختصر كتاب الاستذكار لأبي عمر بن عبد البر وغير ذلك روى عن أبي محمد عبد الحق بابن بونة والقاضي أبي عبد الله بن زرقون وأبي القاسم بن حبيش وأبي زيد السهيلي وأبي عبد الله بن الفخار وأبي الوليد بن رشد[4] .

_محمد بن ابراهيم المهري من أهل بجاية وهو من بني مرزقان (612 ه) من أهل إشبيلية رحل إلى المشرق ولقي جماعة وافرة من حملة الحديث كان علم وقته علما وكمالا وتفننا يتحقق بعلم الكلام وأصول الفقه حتى شهر بالأصولي **واعتنى بإصلاح المستصفى** لأبي حامد الغزالي وإزالة ما كان فيه من تصحيف وله عليه تقييد مفيد وامتحن بقرطبة سنة ثلاث وتسعين هو وأبو الوليد بن رشد محنتهما المشهورة من أجل نظرهما في علوم الأوائل فتحدث الناس بصبره في ذلك المقام وتجلده وثبات جأشه وكف بصره بأخرة من عمره أخذ عنه أبو محمد بن حوط الله سمع عليه الإرشاد لأبي المعالي الجويني.[5]

_يوسف بن محمد بن طملوس (620ه) من أهل جزيرة شقر صحب أبا الوليد بن رشد وأخذ عنه علمه وسمع من أبي عبد الله بن حميد وأبي القاسم بن

---

[1] – التكملة لكتاب الصلة ج: 4 ص: 188
[2] – التكملة لكتاب الصلة ج: 3 ص: 54
[3] – علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت 673ه) (المغرب في حلى المغرب) ج: 2 ص: 321 تحقيق شوقي ضيف دار المعارف القاهرة –ط 3-القاهرة-1955
[4] – الديباج المذهب ج: 1 ص: 210
[5] – التكملة لكتاب الصلة ج: 2 ص: 163

وضاح وكان أحد العلماء والفضلاء وآخر الأطباء بشرق الأندلس مع الدماثة والفضيلة ولين الجانب والتحقق بعلوم الأوائل وكان له حظ صالح من النظم وتصرف في الآداب والعربية وله فيها تأليف .[1]

ـ **القاضي أبو القاسم محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن عيسى بن إدريس التجيبي** (ت601ه)من أهل مرسية أخذ عن أبي الوليد الحفيد علمه،وصحبه ولازمه بقرطبة واستقضاه في جهات متعددة من قرطبة.وفي جهات أخرى من الأندلس كالجزيرة الخضراء وشاطبة ثم صرف عن القضاء عند نكبة أبي الوليد وتتبع أصحابه ثم عفي عنه وولى قضاء دانية وتوفي بها وهو قاضيها،كان عالما أديبا وشاعرا ناثرا نزيه النفس كريم الأخلاق .[2]

ـ **أبو محمد عبد الله بن سليمان حوط الله** (612ه)وهو من تلاميذ ابن رشد والد الحفيد أيضا، وكان إماما في صناعة الحديث مقيدا ضابطا بصيرا بها معروفا بالإتقان مع الجلالة والورع والعدالة[3].

ـ **أبو بكر محمد بن محمد بن جهور الأسدي المرسي** (ت 629ه)عده مخلوق تلميذا لوالد الحفيد[4] وعده ابن الآبار تلميذا للحفيد وأثبت أنه حدث عنه وسمع منه ولعله أخذ عنهما جميعا.[5]

ـ **القاضي الشهيد أبو الربيع سليمان ابن موسى بن سالم الكلاعي المعروف بابن سالم الأندلسي** (ت634ه)جمع بين الفقه و الحديث والأدب.أخذ عن خيرة الشيوخ من أهل المشرق والمغرب وتولى قضاء إشبيلية فسار في أحكامه بأجمل سيرة،صنف تصانيف حسانا في الحديث والسيرة النبوية،له كتاب "الإكتفاء" والاعلام بأخبار البخاري وله فهرست وغيرها. والكلاعي هذا شيخ ابن الابار أخذ عن أبي الوليد الحفيد وعد من تلاميذه النبهاء الفضلاء[6].

ـ **القاسم بن محمد بن أحمد الأوسي القرطبي المعروف بابن الطيلسان** (ت642ه)اعتنى بالفقه واهتم بالحديث وتفنن في العربية وعلم القراءات أخذ عن مائتي شيخ منهم أبو الوليد ابن رشد الحفيد وله كتب تعالج الانحراف وترغب في التزام الكتاب والسنة وقد خرج من قرطبة سنة 636هـ حين تغلب العدو عليها وتوجه إلى مالقة فتولى إمامتها وخطبة قصبتها[7].

ـ **أبو عبد الله محمد بن يحيى بن هشام الأنصاري الخزرجي المعروف بابن البرذعي** (ت 649هـ)كان إماما في صناعة العربية وماهرا في الآداب،اجتمع

---

[1] – نفس المرجع ج: 4 ص: 222
[2] – نفس المرجع :ج2ص570
[3] – برهان الدين إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون (ت 799ه):(الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب)ص174 –مطبعة السعادة–مصر–ط 1 –1329ه
[4] – نفسه:ص 179
[5] – التكملة لكتاب الصلة ج2/ص554
[6] – مخلوف:(الشجرة) 180
[7] – نفسه:182

لديه النثر والشعر لقي ابن رشد الحفيد وغيره وألف تآليف[1].وقد وهم د.الطاهر صاحب كتاب "ابن رشد وكتابه المقدمات" حيث أخطأ في العد واعتقد أن الفاصل بين ولادة ابن هشام الأنصاري ووفاة الحفيد 10 سنوات ،ورتب على ذلك استبعاد التلمذة بين ابن هشام وابن رشد[2]، والحال أن الفاصل هو 20 سنة.فقد ولد ابن هشام سنة 575 وتوفي الحفيد سنة 595هـ.

- **صفوان بن إدريس بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عيسى بن إدريس التجيبي** (ت 598ه) وسنه دون الأربعين على ما ذكر صاحب الإحاطة،وهو من أهل مرسية تتلمذ على أبي الوليد ابن رشد وأجاز له أبو القاسم بن بشكوال [3]

أبناء أبي الوليد الحفيد:

- **أبو القاسم احمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد ابن رشد** (ت 622هـ)من شيوخه والده وجده أبو القاسم أحمد (ت 563هـ)وأبو القاسم بن بشكوال تلميذ جده.وأبو القاسم بن رشد فقيه حافظ بصير بالأحكام.وولي القضاء ببعض جهات الأندلس فسلك فيه سيرة أسلافه وحمدت سيرته[4].

-**أبو محمد عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد ابن رشد** اشتغل بالطب واعتنى به كأبيه فكان في عداد العالمين بالصناعة الفاضلين فيها المشكورين في أفعالها،كان موجودا في قرطبة حين امتحن أبوه،وشاركه في تلك النكبة التي وقعت زمن يعقوب المنصور،وقد دخلا مسجدا بقرطبة لأداء صلاة العصر فأخرجهما العامة وأهانوهما.وقد تهيأ له العمل في بلاط الناصر الموحدي محمد بن يعقوب (ت610هـ)وقد صنف في صناعة الطب مقالة في حلية البرء[5].

وذكر صاحب عيون الأنباء أن الحفيد خلف أولادا قد اشتغلوا بالفقه واستخدموا في قضاء الكور.لكنه لم يحصرهم ولم يثبت أسماءهم[6].والثابت ذكر ابن رشد لابنيه السابقين في مقدمة كتاب تلخيص المزاج حيث قال: وأكثر ما حركني إليه (أي تلخيص كتاب المزاج لجالينوس) ابناي أبو القاسم وأبو محمد إذ كان لهما مشاركة في هذه الصناعة وفي العلوم الحكمية التي لا يتم النظر في هذه الصناعة إلا بها)[7].

وذكر بعض الباحثين قولا يفيد بأن بعض أولاد ابن رشد، لجأوا بعد وفاة والدهم إلى بلاط هوهنشاوفن (بألمانيا) وعاشوا هناك![8]

---

[1] - نفسه :ص 183
[2] - الطاهر التليلي (ابن رشد وكتابه المقدمات) ص 130
[3] - لسان الدين ابن الخطيب (الإحاطة في أخبار غرناطة) ج3/ص349 تحقيق محمد عبد الله عنان-مكتبة الخانجي-القاهرة-ط1 -1975
[4] - نفسه : ص 131-132
[5] - عيون الأنباء :ص 533
[6] - نفسه :ص 523
[7] - المتن الرشدي:ص113
[8] - الدكتور يوسف زيدان (أغلوطة ابن رشد) مقال على شبكة الانترنت: بموقع www.ziedan.com غير أنه لم يذكر مصدر هذه المعلومة.

مؤلفاته:

تعددت جوانب التأليف عند صاحبنا فهو فقيه ألف في الفقه، وهو طبيب ألف في الطب، وهو أصولي ألف في الأصول، وهو لغوي ألف في اللغة ، وهو حكيم ألف في الفلسفة.فرغم تقلبه في أحضان المناصب وتنقله بين المغرب والأندلس كان دائم المطالعة والتأليف حتى حكي أنه لم يدع النظر والدراسة سوى ليلة وفاة والده وليلة بنائه بأهله،وسود فيما صنف وقيد وألف عشرة آلاف ورقة ، واختلف أصحاب الطبقات في عدد مؤلفاته.فذكر ابن الآبار منها أربعة[1]:

كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"في الفقه وكتاب "الكليات في الطب"و "مختصر المستصفى" في الأصول ،والذي عده صاحب نفح الطيب من الكتب المتداولة في زمانه حيث قال: (وأما أصول الدين وأصول الفقه فللإمام أبي بكر بن العربي الإشبيلي من ذلك ما منه كتاب العواصم والقواصم المشهور بأيدي الناس وله تصانيف غير هذا و لأبي الوليد بن رشد في أصول الفقه ما منه مختصر المستصفى)[2] وكتاب الضروري في العربية.

وعد الصفدي سبعة وأربعين [3]وعد ابن أبي أصيبعة منها خمسين[4].وأثبت مخلوف أنها تتوف عن الستين[5].وأثبت رينان معتمدا على مخطوط محفوظ في خزانة الاسكوريان أنها 78 كتابا ورسالة[6].ويعتبر كتاب "المتن الرشدي" لجمال الدين العلوي أوسع دراسة في مؤلفات ابن رشد. ويمكن الاعتماد عليها في التعريف بمؤلفاته، وقد أوصلها وحاول حصرها في 108مؤلف ومقال ورسالة [7]وتجدر الإشارة إلى أنه أهمل بعض المؤلفات التي أوردها رينان في كتابه من غير أن يبين موقفه منها بالرفض أو القبول، ،على أن بعض الدارسين أشاروا إلى أن العنوان الواحد قد يدل على رسائل مختلفة،أو يكون للرسالة الواحدة عناوين مختلفة.وسأكتفي بالتعريف بكتب الفقه والأصول والعربية وعلم الكلام والعقيدة وما له علاقة قريبة بالعلوم الإسلامية :

كتب العقيدة وعلم الكلام:

1ــ **شرح عقيدة الامام المهدي**:كذا ورد ذكره في (برنامج الفقيه الإمام الأوحد أبي الوليد ابن رشد) ولا توجد اليوم نسخة عربية معروفة لهذا الشرح،كما لا توجد إحالة في كتب ابن رشد عليه[8].

2- **مقالة في كيفية دخوله في الأمر العزيز وتعلمه فيه وما فضل من علم الامام المهدي**: ذكرها صاحب"البرنامج" السابق وصاحب "الذيل والتكملة"، وهي تحكي

---

1 – التكملة ج2/ص554
2 – نفح الطيب ج 3/ ص 194
3 – صلاح الدين خليل بن أيبك (ت764ه) (الوافي بالوفيات) ج2/ص114-بيروت-1962
4 – عيون الأنباء ص 532
5 – الشجرة: ص 147
6 – ابن رشد والرشدية:ص79
7 – المتن الرشدي ص 45
8 – نفسه:ص30

كما هو واضح توحيد ابن رشد على الطريقة الموحدية في المراحل الأولى من تآليفه ،كما أن مجرد نسبة هذه المقالة إلى ابن رشد فيه دلالة ما على مارسه المشروع الموحدي من تأثير أو توجيه أو إلهام [1]

3ــ **كيف يدعى الأصم إلى الدخول في الإسلام؟** :انفرد بذكرها "الذيل" دون غيره من الفهارس قديمها وحديثها وقد جعل جمال الدين العلوي من هذا الانفراد مبررا للحكم عليها بأنها (من النصوص المنحولة قطعا،رغم وثاقة قائمة الذيل)[2] وهو مبرر غير مقنع إذ أن الانفراد ليس خاصا بهذه الرسالة، كما أن الحكم بغرابتها عن روح المتن الرشدي لا يتأتى من مجرد استغراب العنوان إذ قد يكون من بعض التفاصيل التي تثار في علم الكلام.

4ــ **مسألة في أن الله تبارك وتعالى يعلم الجزئيات**:انفرد بذكرها "البرنامج" و"الذيل" والراجح أنها المشهورة اليوم بالضميمة في العلم الإلهي ،وقد ألفت حوالي (574 ه)[3].

5ــ **مقالة في الجمع بين اعتقاد المشائين والمتكلمين من علماء الإسلام في كيفية وجود العالم في القدم والحدوث**:ذكرها ابن أبي أصيبعة والذهبي والمعروف أنها من بين النصوص المفقودة في لغتها الأصلية،ولكن هناك من بين آثارابن رشد ما قد يعوض فقدها،كالكشف والتهافت[4].

6-**فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال**:ذكره معظم من ترجموا لابن رشد وهو مشهور و مطبوع. ألف حوالي 574هـ[5].

7ــ **مناهج الأدلة في الكشف عن عقائد الملة**: ذكره معظم من ترجموا لابن رشد وهو مشهور و مطبوع. ألف حوالي (575 ه)[6].

8ــ **تهافت التهافت** : ذكره معظم من ترجموا لابن رشد وهو مشهور و مطبوع. ألف ما بين (576ــ 577 ه)[7].

الفقه والأصول:

1-**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**:أجمعت على ذكره الفهارس القديمة كلها.وكذا الفهارس الحديثة.رغم ما بينها من خلافات بسيطة في صياغة العنوان. وسوف نعود للحديث عن الكتاب إذ هو موضوع هذه الرسالة.وقد ألف عام:(563ه) ما عدا كتاب الحج الذي أضيف إليه بعد حوالي عشرين سنة.

2-**كتاب في الفقه على مذهب مالك:** لم تذكره الفهارس ولكن ابن رشد أفصح عن عزمه على تأليفه في كتاب "البداية"حيث قال:(ونحن نروم إن شاء الله بعد فراغنا

---

[1] – نفسه: ص 40
[2] – نفسه:ص 41
[3]– نفسه: ص 40
[4] – نفسه:ص 37
[5] – نفسه: ص 95
[6] – نفسه: ص 96
[7]– نفسه : ص 100

من هذا الكتاب أن نضع في مذهب مالك كتابا جامعا لأصول مذهبه ومسائله المشهورة التي تجري في مذهبه مجرى الأصول للتفريع عليها...)[1] ولا يعلم هل وفى ابن رشد بوعده أم لا، وإن كان يبدو من الراجح أنه لم يفعل إلا أن تثبت له نسبة كتاب" الدرس الكامل في الفقه" الذي ذكره رينان[2] ،إذ لو كان كذلك لنقل على الأقل في كتب التراجم وإن خفي أصله.فالدواعي متوفرة بحسب موضوعه البعيد عن المؤاخذات، وكذا مايعرف به ابن رشد من جودة التأليف وتميزه.

3ــ **كتاب الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى:** وهو الكتاب الذي أحال إليه ابن رشد في "بداية المجتهد" حين قال:(وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي وهو الذي يدعى بأصول الفقه)[3] وقد ألف عام:(552ه) كما أثبت ذلك محقق الكتاب جمال الدين العلوي ضمن سلسلة المتن الرشدي[4]،وهو مطبوع.

4ــ **شرح كتاب المقدمات لجده:**انفرد بذكره الصفدي في الوافي بالوفيات والمؤكد أنه وهم وقع فيه صاحبنا،وإن كان يختلف عن الوهم الذي وقع فيه ابن أبي أصيبعة ومن نقل عنه حين نسب إلى أبي الوليد ما ألفه ابن رشد الجد كالتحصيل والمقدمات..)[5].

وقد ذكر رينان مؤلفات أخرى لم يجزم في نسبتها لابن رشد بسبب وجود ابن رشد آخر هو أبو عبد الله محمد بن عمر والذي عاش حوالي سنة 700 للهجرة وتوجد مؤلفاته أيضا في الأسكوريال[6]،وهي:

(5) ــ **الدعاوى:** في ثلا ث مجلدات توجد بمكتبة الاسكوريال تحت رقم:1021 ورقم:1022

(6)ــ **الدرس الكامل في الفقه** : يوجد بمكتبة الاسكوريال تحت رقم:1021 ورقم:1022.وإن صحت نسبته لابن رشد الحفيد فقد يكون هو الكتاب الذي وعد به في فروع الفقه المالكي.

(7)ــ رسالة في الضحايا بالأسكوريال أيضا رقم:1126

(8) ــ رسالة في الخراج بالاسكوريال رقم:1126

(9) ــ مكاسب الملوك والرؤساء والمرابين المحرمة بالأسكوريال رقم:1127

(10) ــ التنبيه إلى الأخطاء في المتون في ثلاثة أجزاء ،ذكره ليون الإفريقي.

---

[1] – بداية المجتهد:ج 2/ص991

[2] – ابن رشد والرشدية:ص 88

[3] – نفسه:ج1 ص 74

[4] – ابن رشد (الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى) ص:15 تحقيق جمال الدين العلوي–دار الغرب الإسلامي–بيروت –ط1–1994

[5] – المتن الرشدي:ص32

[6] – ابن رشد والرشدية: ص 87–89

العربية والمنطق:

(1) ــ **الضروري في النحو**:انفرد الذيل بذكر هذا العنوان أما التكملة لابن الابار فتقول:وكتابه في العربية الذي وسمه بالضروري ولعله الذي يذكره الصفدي بهذا العنوان "كتاب في العربية" يقول جمال الدين العلوي:"ونحن لا نعلم شيئا عن هذا الكتاب وهو من النصوص المفقودة في أصلها العربي"[1].وقد خرج الكتاب إلى التداول وطبع بعد وفاة صاحب هذه العبارة تحت عنوان "الضروري في صناعة النحو"،سنة2002 بالقاهرة تحقيق ودراسة الدكتور منصور علي عبد السميع.

(2) ــ **مقالة في الكلمة والاسم المشتق**:كذا وردت في الذيل أما في البرنامج فقد وردت بصيغة أخرى (كلام له على الكلمة والاسم المشتق) وصاحب المتن الرشدي يرجح أنها المقالة الموجودة ضمن مجموع من المقالات المنطقية والطبيعية التي قام بنشرها سنة 1983.[2]

(3) ــ **الضروري في المنطق**:كذا ورد في البرنامج وفي الذيل وعيون الأنباء والذهبي [وضعه حوالي 552هـ] .[3]

(4) ــ **مسائل في مختلف أقسام المنطق التي تضاف عادة إلى الشروح**.وتوجد ترجمة عبرية لاثنين منها كما ذكر رينان[4].

– أما عن **المؤلفات الطبية والفلسفية** فهي كثيرة نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

(1) ــ **المختصر في النفس** وضع ما بين 553ه و555ه .وهو ضمن الجوامع الصغار والشروح الصغرى.

(2) ــ **الجوامع الطبيعية**(وتحتوي:السماع الطبيعي،السماء والعالم،الكون والفساد) ألف حوالي: 554هـ

(3) ــ **جوامع ما بعد الطبيعة** ألف سنة: 556هـ.

(4) ــ **كتاب الكليات في الطب** ألف سنة: 557هـ .

(5) ــ **تلخيص المقولات** ألف سنة: 560 هـ .

(6) ــ **تلخيص العبارة** ألف سنة:561 هـ .

(7) ــ **تلخيص القياس** ألف سنة: 562 هـ. (وهو الجزء الثالث من أجزاء الاركانون).

(8) ــ **تلخيص الجدل** ألف سنة: 563 هـ.

(9) ــ **جوامع الحس والمحسوس** ألف سنة: 565 ه

(11) ــ **تلخيص البرهان** ألف سنة:565ه

---

[1] – المتن لرشدي:ص:25
[2] – نفسه:ص37-38
[3] – نفسه:ص14
[4] – ابن رشد والرشدية: ص 82

(12) ــ **تلخيص السماع الطبيعي** ألف سنة: 565ه
(13) ــ **تلخيص السماء والعالم** ألف سنة: 566هـــ.
(14) ــ **تلخيص الكون والماء** ألف سنة: 567 هـــ .
(15) ــ **مقالة في جهات النتائج في المقاييس المركبة وفي معنى المقول علـــى الكل** ألف سنة:567هـــ.
(16) ــ **تلخيص الآثار العلوية** ألف سنة: 568.
(17) ــ **تلخيص السفسطة** ألف سنة: 569.
(18) ــ **تلخيص كتاب النفس** ألف سنة: 569 .(وهـــو الجـــزء الأخيـــر مـــن طبيعيات أرسطو) .
(19) ــ **تلخيص الخطابة** ألف سنة: 570هـــ 571هـــ.
(20) ــ **تلخيص الشعر** ألف سنة: 571هـــ.
(21) ــ **شرح أرجوزة ابن سينا في الطب** ألف سنة: 575.
(22) ــ **شرح البرهان** ألف سنة: 579 هـــ .
(23) ــ **شرح السماء والعالم** ألف سنة: 584 هـــ.
(24) ــ **شرح كتاب النفس** ألف سنة: 586 هـــ.
(25) ــ **شرح ما بعد الطبيعة** ألف سنة: 588ـــ 590هـــ .
(26) ــ **تلخيص كتاب الاستقسات** ألف سنة: 588 هـــ.
(27) ــ **تلخيص كتاب المزاج** (الطب) ألف سنة: 588هـــ.
(28) ــ **تلخيص كتاب القوى الطبيعية** ألف سنة: 588 هـــ .
(29) ــ **اختصار العلل والاعراض** (الطب) ألف سنة: 588 هـــ .
(30) ــ **تلخيص كتاب الحميات** ألف سنة: 589هـــ (الطب) .
(31) ــ **تلخيص كتاب الأدوية المفردة لجالينوس** (الطب).
(32) ــ **مقالة في معنى المقول من الكل** ألف سنة: 591 هـــ .
(33) ــ **مقالة على المقالة السابعة والثامنة من السماع الطبيعي لأرسطو** ألـــف سنة: 592هـــ .
(34) _ **كتاب الضروري في السياسة** وهو مختصر ابن رشد لكتـــاب السياســـة المنسوب لأفلاطون ويبدو أن أصله العربي مفقود،وقد قام الدكتور أحمد شـــحلان بنقل نسخة عبرية منه إلى العربية طبعه مركز دراسات الوحدة العربية ببيـــروت 1998.



الفصل الثاني

التعريف

بكتاب " البداية"



المبحـــــث الأول

اسم الكتاب ونسبته لابن رشد

ما سمى به ابن رشد كتاب "البداية":

اشتهر الكتاب باسم: (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) عند أغلب أصحاب كتب التراجم [1] وفي كل النسخ المطبوعة للكتاب لحد الآن أو بالأحرى المعروف منها ،غير أن بعض النسخ المخطوطة [2] كنسخة فاس ونسخة الرباط .تحملان اسم(بداية المجتهد وكفاية المقتصد)،وقد أورد صاحب الذيل والتكملة[3] الإسمين معا مما يدل على أن الكتاب معروف بهما منذ وقت مبكر، غير أن المتداول بكثرة هو لفظة نهاية" عوض "كفاية".

ولعل التساهل الذي مصدره عدم الشعور بوجود فرق كبير بين اللفظين في المعنى)[4] هو الذي حذا بالبعض للتصحيف المخل، المغير للمعنى والمحرف للمقصود ،فسماه بعضهم[5] (البداية والنهاية) وسماه آخر (النهاية لأبي الوليد ..)[6] وسماه ثالث وهو أشدها تحريفا (كتاب نهاية المجتهد في الفقه)[7] فأصبح ما وضعه المؤلف ليكون بداية انطلاق للمجتهد هو النهاية له .

وهو لعمري تصرف لا يليق، وتحكم في وسم مولود لم يعان غير المؤلف مخاضه،وخصوصا بعد ما كفانا صاحب الأمر فسمى كتابه في ثنايا الكتاب حيث قال:(بيد أن في قوة هذا الكتاب أن يبلغ به الإنسان كما قلنا رتبة الاجتهاد إذا تقدم ،فعلم من اللغة العربية وعلم من أصول الفقه ما يكفيه في ذلك ،ولذلك رأينا أن أخص الأسماء بهذا الكتاب أن نسميه كتاب **(بداية المجتهد وكفاية المقتصد)**[8] وسماه في موضع آخر على سبيل الإختصار **(كتاب المجتهد)**[9] وفي بعض النسخ (كتاب بداية المجتهد)[10] ولهذا أدعو من خلال هذه الرسالة إلى إعادة الأمور إلى نصابها وتسمية الكتاب بما سماه به صاحبه بغير زيادة ولا نقصان وفاء بالوصية وأداء للأمانة ،فيسمى الكتاب :**بداية المجتهد وكفاية المقتصد.**

تاريخ كتابة "البداية"وسبب تأخير كتاب الحج:

لم يذكر ابن رشد تاريخ تأليف البداية بشكل مباشر غير أن إشارة منه في آخر كتاب الحج تكاد تحسم القول فيه إذ صرح بما يلي:

---

[1] – شجرة النور الزكية: ص 164–التكملة لكتاب الصلة:ج2 ص74–كشف الظنون:ج2 ص1875 .وتجدر الإشارة إلى أني وقفت على من سمى كتابه أيضا "بداية المجتهد" غير أنه ليس في شهرة بداية ابن رشد،ويتعلق الأمرب(بداية المجتهد)لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن شهبة ا لأسدي الفقيه الشافعي(ت874ه)وهو في مجلدين شرح به:(منهاج الطالبين في مختصر المحرر في فروع الشافعية)للإمام النووي (كشف الظنون :ج2 ص1875)

[2] – المخطوطة رقم:1190 بخزانة القرويين يرجع تاريخ نسخها إلى 701هـ. والمخطوطة رقم 2641 بالخزانة الحسنية يرجع تاريخ نسخها الى سنة 1260هـ.

[3] – "الذيل والتكملة ".ج6 ص 25ـ26.

[4] – طه عبد الرءوف سعد موثق نصوص " البداية" طبعة دار الجيل ج 613/2.طبعة:1989

[5] – تاريخ قضاة الأندلس النبهاني (ت712)ترجمة ابن رشد.

[6] – نفح الطيب:ج3 ص180

[7] – عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة (ت661)532،وكذلك سير أعلام النبلاء:ج21 ص308

[8] – بداية المجتهد ج: 2 ص: 291

[9] – نفسه:ج1ص278

[10] – نفسه: طبعة دار الجيل ج1ص648

(وبتمام في هذا بحسب ترتيبنا تم القول في هذا الكتاب بحسب غرضنا.ولله الشكر والحمد كثيرا ،على ما وفق وهدى ومن به من التمام والكمال.وكان الفراغ منه يوم الأربعاء،التاسع من جمادى الأولى الذي هو عام أربعة وثمانين وخمسمائة ،وهو جزء من كتاب : المجتهد الذي وضعته منذ أزيد من عشرين عاما أو نحوها ،والحمد لله رب العالمين)[1] وعلق الناسخ بقوله:(كان رضي الله عنه عزم حين تأليف الكتاب أولا ألا يثبت كتاب الحج ثم بدا له بعد فأثبته)[2].

ومفهوم النص يفيد أن تأليف الكتاب كان حوالي سنة 563 أو 564هـ على وجه التقريب .وبهذا يكون الكتاب قد ألف بعد (مختصر المستصفى) أو الضروري في علم أصول الفقه والذي صرح صاحب تقديم هذا الكتاب بأنه ألف سنة:552ه . أي ألف الجانب التطبيقي (الفقه) بعد الجانب النظري:الأصول بحوالي:عشر سنوات. ويدعم فكرة ما قاله في "البداية" نفسها: (وقد تكلمنا في العمل(عمل أهل المدينة) وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي وهو الذي يدعى بأصول الفقه) [3]

وكان من الممكن عدم الوقوف عند مسألة تاريخ تأليف "البداية" لوضوحها لولا أن صاحب رسالة "ابن رشد وعلوم الشريعة "ذهب يؤكد أن تاريخ تأليف البداية هو سنة أربعة وثمانين وخمسمائة ويوافق هذا التاريخ شهر جوان من سنة 1188للميلاد)[4] وهو وهم وقع فيه عندما كان بصدد تصحيح ما اعتقد خطأه عند الفيلسوف الفرنسي رينان الذي ذكر في كتابه "ابن رشد والرشدية" كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" .

وذكر أنه يخيل إليه أنه هو الكتاب الذي عزي إلى ابن رشد وذكر بعنوان "كتاب المعتقد"في قائمة الكتب التي (يشتمل عليها مخطوطنا العربي)[5] فرد عليه بقوله: (ولقد عثرت ببداية المجتهد على نص يتحدث فيه ابن رشد عن كتاب سابق ألفه وسماه"المجتهد " فبت على يقين من أن هذا الكتاب هو الذي وقع التصحيف في عنوانه فكتب "المعتقد" بدل "المجتهد"[6]ولم تذكر كتب التراجم ولا صرح ابن رشد في البداية بوجود هذا الكتاب غير نفس "بداية المجتهد" الذي أضاف إليه كتاب الحج بعد مرور حوالي عشرين عاما.

وليت الأمر وقف عند مجرد خطأ في التاريخ،ولكن رتب على ذلك نتائج تحتاج الى مراجعة جذرية لأنه يبدو له كما يقول (فرغ للتأليف في الفقه أثناء هذه الفترة،بعد أن أشبع نهمه من التأليف في الفلسفة وشروحها..)[7] وهو اعتقاد سوف يلقي بظلاله بدون شك على عمله في كتابه"ابن رشد وعلوم الشريعة" وما رتبه

---

[1] – بداية المجتهد ج: 1 ص: 278
[2] – نفس المرجع والصفحة
[3] – نفسه: ج: 1 ص: 74
[4] – حمادي لعبيدي (ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية) ص 38.
[5] – ابن رشد والرشدية رينان ص 88.
[6] – ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية حمادي لعبيدي ص 38.
[7] – نفسه:ص 38 ــ39.

على ذلك من استنتاجات، في حين أن واقع الاشتغال المبكر بالفقه وأصوله فعل في ابن رشد عكس ذلك تماما حيث وجه فلسفته نحو الاعتدال وجعله يعتقد (أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة (...)المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالطبع بالجوهر والغريزة)[1] وجعله بذلك أقرب الفلاسفة إلى روح الإسلام وجوهره.

ويرجع بنا تاريخ البداية إلى السنوات الأولى من حكم أبي يعقوب يوسف بن عبد المومن حيث ستعرف الدولة الموحدية مزيدا من الاستقرار والتمكن وسيصبح ابن رشد وجيها في بلاط الموحدين بعد معرفته الأولية به زمن عبد المومن ليشارك في وضع المناهج التعليمية للبلاد،وسيستدعى أثناء تأليفه للبداية أو بعده بقليل 564هـ لتولي خطة القضاء بإشبيلية ثم قرطبة بعد ذلك.

وهكذا سيتخلى ابن رشد عن نظرته التشاؤمية لواقعه والتي تزامنت مع الفترة الإنتقالية الصعبة ـ سقوط دولة وقيام أخرى ـ والتي كان همه فيها تحصيل "الأمور الضرورية التي لا غنى للكمال الإنساني عنها)[2] فجاءت كتب المختصرات قبل "البداية"مثل المختصر في المنطق والمختصر في النفس وتلخيص المقولات وتلخيص العبارة ومختصر المستصفى والضروري في النحو وغيرها.فكان الغرض مثلا من تجريد الأقاويل الضرورية من صناعة المنطق هو تحصيل ما هو ضروري منها لأن (طلب الأفضل في زماننا هذا يكاد أن يكون ممتنعا)[3]

ونفس التعبير نجده في مختصر النفس حيث يقول (والقول في هذه الأشياء على الإستقصاء يستدعي قولا أبسط من هذا بكثير،لكن قولنا جرى في هذه الأشياء بحسب الأمر الضروري فقط.وإن فسح الله في العمر وجلى هذه الكرب ،فسنتكلم في هذه الأشياء بقول أبين وأوضح وأشد استقصاء من هذا كله.لكن القدر الذي كتبناه في هذه الأشياء هو الضروري في الكمال الإنساني وبه تحصل أول مراتب الانسان .وهذا القدر لمن اتفق له الوقوف عليه بحسب زماننا هذا كثير...)[4]

وهكذا بالإضافة إلى هذا ، وبعد أن كتب في أصول الفقه ما يراه يحقق الحد الأدنى من الكمال الإنساني وانسجاما مع الوضع الجديد حيث زوال الكروب والفتن (وقد رفع الله كثيرا من هذه الشرور والجهالات والمسالك المضلات بهذا الأمر الغالب)[5].فوجب الانطلاق نحو البناء والإبداع ووضع خطة لتكوين المجتهدين لينسجموا مع الدولة الجديدة التي تهفو نحو التجديد والوحدة والعظمة.وما دمنا مع تاريخ "البداية" تحسن الإشارة إلى ظاهرة مراجعة ابن رشد لأعماله السابقة في مرحلة معينة من عمره [1]وتتزامن تقريبا مع التاريخ المسطر في آخر كتاب

---

[1] – ابن رشد (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) ضمن مجموع: فلسفة ابن رشد ص 38.منشورات دار الآفاق الجديدة–بيروت–ط1–1982

[2] – المتن الرشدي:ص 51.

[3] – نفسه:ص 51.

[4] – نفسه:ص 53.

[5] – فصل المقال:ص 38 (يشيرعلى الراجح بالأمر الغالب: استتباب الأمر للموحدين).

[1] – المتن الرشدي: ص 154.

الحج"بالبداية"والملاحظ أن مراجعته ل"بداية المجتهد"لم تغير من الصياغة القديمة لأبوابه أو كتبه (وإنما أضافت إلى متن الكتاب كتابا آخر هو كتاب الحج وقد تمت هذه الإضافة في مرحلة الشروح كما يوضح ذلك التاريخ الذي ذيل به الكتاب المضاف)[1] والسؤال المطروح **لماذا أخر ابن رشد كتاب الحج مدة عشرين سنة، بل لماذا قرر عدم إثباته في الكتاب أولا ثم بدا له بعد فأثبته؟.**

لم يصرح ابن رشد لا في كتاب الحج ولا خارجه في عموم كتاب "البداية" عن سببب هذا التأخير، أو عن نية عدم إدراجه أصلا في الكتاب .الأمر الذي لا يبقي غير افتراض بعض الاحتمالات.وأقواها تبلور موقف لديه يفيد غياب أحد أهم شروط هذه العبادة الذي هو الاستطاعة لأهل المغرب عموما وأهل الأندلس على وجه الخصوص بسبب عدم توفر الأمن ووجود مخاطر وأهوال في طريق من يعزم على أداء هذه الفريضة سواء في البر أو البحر.

فداخليا الأمور بدأت تميل نحو الاستقرار أثناء كتابة "البداية" إذ تم التخلص من آخر أمراء المرابطين منذ أكثر من عشرين عاما من كتابة البداية أي سنة 542ه التي ضرب فيها عنق إسحاق بن علي بن يوسف المرابطي، واستتب فيها الوضع للموحدين،باستثناء وقائع في أطراف البلاد مثل سقوط مدينة "يابرة" في يد الاسبان سنة 561ه،وكذا فتنة بن مردنيش ملك شرق الأندلس الذي امتنع على عبد المومن وعلى ابنه يوسف وحالف الاسبان واستمر ذلك إلى عام 567ه حيث استطاع أبو يوسف يعقوب الموحدي استكمال السيادة على جميع الأندلس.

أما في الحجاز فلم تنقطع أخبار الفتن التي يتعرض لها الحجاج منذ فترة ليست بالقصيرة والتي يصل صداها إلى الأندلس كل موسم حج بواسطة من تيسرت لهم سبل النجاة منها.فقبل فتح الأندلس في سنة 73ه كانت الحرب بين ابن الزبير (رض) والحجاج ببطن مكة ستة أشهر وسبع عشرة ليلة وقتل الحجاج عبد الله بن الزبير في الحرم واخذ بيعة أهل مكة لعبد الملك بن مروان [2] .

وفي سنة 199ه وقعت فتنة الأفطس وهو الحسن بن الحسين بن علي بن علي زين العابدين حين غلب مكة عمد إلى الكعبة فاخذ ما في خزائنها وقدر ب 70000 أقية ذهبية،وتصرف فيه وبطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذ [3] .

وفي سنة 266ه وثبت طائفة من الأعراب على كسوة الكعبة فانتهبوها وسار بعضهم إلى صاحب الزنج وأصاب الحجيج منهم شدة وبلاء شديد وأمور كريهة[4]

---

[1] – نفسه: ص 155.

[2] – أبو جعفرمحمد بن جرير الطبري (ت310) تا ريخ الأمم والملوك ج: 3 ص: 538 دار الكتب العلمية بيروت ط1 –1407

[3] – مقدمة ابن خلدون ج: 1 ص: 353–354

[4] – أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت774)" البداية والنهاية "ج: 11 ص: 39 مكتبة المعارف بيروت

وبعد ذلك بثلاث سنوات قطع الأعراب على الحجيج الطريق وأخذوا منهم خمسة آلاف بعير بأحمالها[1] .

وفي أيام بني عبيد في سنة 17 3ه بطل الحج وأخذ الحجر الأسود وذلك أن أبا طاهر سليمان بن الحسن القرمطي دخل مكة يوم التروية فقتل الحجاج قتلا ذريعا ورمى القتلى في زمزم وأخذ الحجر الأسود من الكعبة وقلع بابها وبقى الحجر عندهم اثنتين وعشرين سنة إلا شهرا ثم ردوه لخمس خلون من ذي القعدة سنة 39 3ه[2] .

وفي سنة 406ه ورد الخبر عن الحجاج بأنه هلك منهم بسبب العطش أربعة عشر ألفا وسلم ستة آلاف وأنهم شربوا بول الإبل من العطش،[3] وفي سنة 539ه كانت فتنة عظيمة بين الأمير هاشم بن فليتة بن القاسم العلوي الحسيني أمير مكة وأمير الحج لذلك العام فنهب أصحاب هاشم الحجاج وهم في المسجد يطوفون ويصلون ولم يرقبوا فيهم إلا ولا ذمة[4] .

ويذكر صاحب "البداية والنهاية" في حوادث سنة 557ه –أي قبل سنوات قليلة من تأليف "البداية"–غارة عبيد مكة على الحجاج حيث نهبوا أموالهم فتوقف السعي والطواف وامتنع الحج ورحل الحجاج إلى المدينة.

ويتحدث ابن جبير في رحلته التي كانت عام 578ه عما في الحرم من ظاهرة (المتلصصين فيها على الحاج المتختلسين ما بأيديهم، والذين كانوا آفة الحرم الشريف لا يغفل أحد عن متاعه طرفة عين إلا اختلس من يديه أو من وسطه بحيل عجيبة ولطافة غريبة)[5] .

ويبلغ الأمر بالحجاج ترك بعض السنن خوفا من قطاع الطرق، يقول ابن جبير:(فلما كان يوم الخميس بكر الناس بالصعود إلى منى وتمادوا منها إلى عرفات وكانت السنة المبيت بها لكن ترك الناس ذلك اضطرارا بسبب خوف بني شعبة المغيرين على الحجاج في طريقهم إلى عرفات)[6].

وإذا كان أثر ما يحدث بالحرم مشتركا بين جميع المسلمين ولم يرتبوا على ذلك مواقف كما فعل بعض الأندلسيين من هذه الفريضة العظيمة، إلا أن مخاطر الطريق الطويلة والبعيدة بين الأندلس وأرض الحجاز تعطي بعض العذر لتلك المواقف ،وتفسر تعامل ابن رشد مع كتاب الحج.

ففي سنة 557ه حدثت اضطرابات في الدولة الفاطمية بمصر وهي معبر من معابر الحجاج المغاربة والأندلسيين،واستغل عموري الأول ملك الصليبيين المتحكم

---

[1] – نفسه: ج: 11 ص: 43

[2] – أبو عبد محمد بن علي بن حماد "أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم " ج: 1 ص: 51 تحقيق:د عبد الحليم عويس–ود التهامي نقرة–دار الصحوة–القاهرة–1401ه

[3] – البداية والنهاية ج: 12 ص: 2

[4] – محمدبن محمد بن عبد الواحد الشيباني(ت630ه) "الكامل في التاريخ" ج: 9 ص: 334 تحقيق:أبي الفدا عبد الله القاضي دار الكتب العلمية بيروت ط2–1995

[5] – رحلة ابن جبير ج: 1 ص: 98 (5)

[6] – نفسه: ج: 1 ص: 128

ببيت المقدس اختلال أحوالها فحول حربه ومناوشاته الصليبية من الشام إلى مصر،توج ذلك بوقعة البابين بين شاور الوزير الفاطمي المتحالف مع الصليبيين وجيش الشام بقيادة أسد الدين شيركوه الذي استقدمه الحاكم الفاطمي ضد وزيره عام 562ه.ووصل الأمر بشاور عام564ه إلى أن أمر بحرق القاهرة حيث استمر الحريق أربعة وخمسين يوما.ولم تستقر الأوضاع لشيركوه حتى وافته المنية فعين العاضد مكانه ابن أخي شيركوه، صلاح الدين وبعد عام من ذلك أفشل هذا الأخير غزوا استهدف مصر قاده تحالف الصليبيين والبزنطيين في وقعة دمياط.وفي سنة 567ه أنهى صلاح الدين حكم الفاطميين بمصر،وبعد عام من ذلك وجه حملة إلى إفريقيا واستولى على طرابلس الغرب،وفي سنة571ه استولى على القيروان[1].
وهذا ابن جبير يبن بأفصح بيان ماكان يلاقيه الحجاج من أصناف الإهانات زمن الفاطميين والتي زال كثير منها بتولي صلاح الدين ويقول عن:(رسم المكس المضروب وظيفة على الحجاج مدة دولة العبيديين فكان الحجاج يلاقون من الضغط في استيدائها عنتا مجحفا ويسامون فيها خطة خسف باهظة وربما ورد منهم من لا فضل لديه على نفقته او لا نفقة عنده فيلزم أداء الضريبة المعلومة وكانت سبعة دنانير ونصف دينار من الدنانير المصرية التي هي خمسة عشر دينارا مؤمنية على كل رأس ويعجز عن ذلك فيتناول بأليم العذاب بعيذان (...) وربما اخترع له من أنواع العذاب التعليق من الانثيين او غير ذلك من الامور الشنيعة نعوذ بالله من سوء قدره)[2]
وفي بعض المناطق يقع استغلال الحجاج باسم الزكاة بما يشبه المكوس وإلزام الناس الأيمان، يقول ابن جبير (وببلاد هذا الصعيد المعترضة في الطريق للحجاج والمسافرين كأخميم وقوص ... من التعرض لمراكب المسافرين وتكشفها والبحث عنها وإدخال الأيدي إلى أوساط التجار فحصا عما تأبطوه أو احتضنوه من دراهم أو دنانير ما يقبح سماعه وتستشنع الأحدوثة عنه كل ذلك برسم الزكاة دون مراعاة لمحلها أو ما يدرك النصاب منها حسبما ذكرناه في ذكر الاسكندرية من هذا المكتوب وربما ألزموهم الأيمان على ما بأيديهم وهل عندهم غير ذلك ويحضرون كتاب الله العزيز، يقع اليمين عليه فيقف الحجاج بين أيدي هؤلاء المتناولين لها مواقف خزى ومهانة تذكرهم أيام المكوس).[3]
وعن مخاطر الطريق يقول أيضا:(والركوب من جدة إليها(عيذان) آفة للحجاج عظيمة إلا الأقل منهم ممن يسلمه الله عز وجل وذلك أن الرياح تلقيهم على الأكثر في مراس بصحارى تبعد منها مما يلي الجنوب فينزل إليهم البجاة وهم نوع من السودان ساكنون بالجبال فيكرون منهم الجمال ويسلكون بهم غير طريق الماء فربما ذهب أكثرهم عطشا وحصلوا على ما يتخلفه من نفقة أوسواها وربما كان من الحجاج من يتعسف تلك المجهلة على قدميه فيضل ويهلك عطشا والذي يسلم

[1] – البداية والنهاية:أحداث سنوات(557ه-571ه)
[2] – رحلة ابن جبير ج: 1 ص: 55
[3] – نفسه: ج: 1 ص: 59

منهم يصل إلى عيذان كأنه منشر من كفن، شاهدنا منهم مدة مقامنا أقواما قد وصلوا على هذه الصفة في مناظرهم المستحيلة وهيئاتهم المتغيرة آية للمتوسمين وأكثر هلاك الحجاج بهذه المراسي ومنهم من تساعده الريح الى أن يحط بمرسى عيذان وهو الأقل).[1]

ومن وصل إلى هذا المرسى فلن يكون بخير حال إذ تعامل عيذان مع الحجاج تعامل تطبعه القسوة وسوء الاستغلال ،وفي ذلك يقول ابن جبير في رحلته:(ولأهل عيذان في الحجاج أحكام الطواغيت وذلك انهم يشحنون بهم الجلاب حتى يجلس بعضهم على بعض وتعود بهم كأنهم اقفاص الدجاج المملوءة يحمل أهلها على ذلك الحرص والرغبة في الكراء حتى يستوفى صاحب الجلبة منهم ثمنها في طريق واحدة ولا يبالي بما يصنع البحر بها بعد ذلك ويقولون علينا بالألواح وعلى الحجاج بالأرواح هذا مثل متعارف بينهم)[2].

ويستمر في الحديث عن خطورة بعض البيئات التي يمر بها الحجاج ويذكر أهوال البحر ووجود القرش الذي يبتلع الخلق ووجود قوم شبه عراة ليس لهم من الإسلام إلا النطق بالشهادتين يعيشون عيشة أقرب من عيشة الوحوش منها من عيشة بني الإنسان، إلى أن يقول عن بلدة عيذان (فالحلول بها من أعظم المكاره التي حف بها السبيل إلى البيت العتيق زاده الله تشريفا وتكريما وأعظم أجور الحجاج على ما يكابدون ولا سيما في تلك البلدة الملعونة)[3] .

ولشدة ما كابده في رحلته من أهوال وما عاينه من معاناة الحجاج برر رأي من يرى من فقهاء الأندلس سقوط فريضة الحج عن أهل تلك البلاد، يقول:(فمن يعتقد من فقهاء أهل الأندلس إسقاط هذه الفريضة عنهم فاعتقاده صحيح لهذا السبب وبما يصنع بالحاج مما لا يرتضيه الله عز وجل فراكب هذا السبيل راكب خطر ومعتسف غرر والله قد أوجد الرخصة فيه على غير هذه الحال)[4].

وقد أورد الدسوقي في حاشيته ما يلي:(وفي تعليق المازري ما نصه قد علق الله الحج على الاستطاعة وبين العلماء أن الاستطاعة هي الوصول إلى البيت من غير مشقة مع الأمن على النفس والمال والتمكن من إقامة الفرائض وترك التفريط وارتكاب المناكير، وبسبب هذه الشروط فإن الشيخ أبا الوليد أفتى بسقوط الحج عن أهل الأندلس ، وأفتى الطرطوشي بأنه حرام على أهل المغرب فمن غر وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر ، وهذا قول أئمة المسلمين المقتدى بهم فاعلموه واعتقدوه ، وفي مدخل ابن طلحة، السبيل السابلة اسم لا يكاد يوجد له مسمى فلقد دخلت الطريق من الأندلس إلى إشبيلية ثم إلى بجاية وعبرت الزقاق ، وتخيلت وجود السبيل ثم خرجت إلى المهدية فلقيت في بلاد المغرب ما اعتقدت أن الحج معه ساقط على أهل المغرب بل حرام)[5].

---

[1] – نفسه: ج: 1 ص: 64
[2] – نفسه: ج: 1 ص: 65
[3] – نفسه: ج: 1 ص: 66
[4] – نفسه : ج: 1 ص: 69
[5] – حاشية الدسوقي ج: 2 ص: 6

ثم قال الدسوقي في الأخير : ولكن الانصراف فيما بين الله وبين العبد أولى من تقحم هذه المخاطرات ولله الأمر من قبل ومن بعد، وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم .

ورد ابن العربي أيضا على هؤلاء فقال: العجب ممن يقول :الحج ساقط عن أهل المغرب وهو يسافر من قطر إلى قطر ويقطع المخاوف ويخرق البحار في مقاصد دينية ودنيوية ، والحال واحد في الخوف والأمن والحلال والحرام وإنفاق المال وإعطائه في الطريق وغيره لمن لا يرضي انتهى . ما نقله التادلي ونقله ابن فرحون)[1]

فابن رشد وإن لم يساير الفقهاء القائلين بسقوط الحج عن أهل الأندلس من الناحية النظرية بحيث لم يصرح بذلك في كتاب الحج،إلا أنه عمليا كاد يأتي- بنيته حذف الحديث عن الحج-أمرا لم يعهد في عادة الفقهاء حتى أولئك الذين نقلت عنهم تلك المواقف من هذه الفريضة، إذ المعروف من كتبهم إثبات كتاب الحج بجانب كتب العبادات الأخرى وعقد الفصول والأبواب الخاصة بفتاوى الحج.

ولعل الدافع لإثباته بعد ذلك عندما كان بصدد مراجعة كتبه ومنها "البداية" بعد عشرين عاما،هو السير على عادة الفقهاء والتي كان يحرص على التزامها في كتابه[2] كما أن الأوضاع عرفت بعض التحسن ولو إلى حين،فقبيل هذه المراجعة أي سنة 581ه سيتمكن الموحدون من استرداد بجاية بالجزائر من بني غانية وهي في طريق الحج كما أن عرب إفريقيا من بني هلال وبني سليم سيدخلون تحت طاعتهم عام 584ه،ويستطيع صلاح الدين الأيوبي بعد إسقاط حكم الفاطميين من توحيد الشام ومصر تحت إمرته عام 581ه،بل ويتمكن من دحر الصليبيين وتحرير القدس الشريف في السابع و العشرين من رجب عام583ه .

فذهبت بسب حكمه كثير من الشرور مثل المكوس المسلط على الحجاج وغيره يقول ابن جبير:(فمحى هذا السلطان هذا الرسم اللعين ودفع عوضا منه ما يقوم مقامه من أطعمة وسواها وعين مجبي موضع معين بأسره لذلك وتكفل بتوصيل جميع ذلك إلى الحجاز لأن الرسم المذكور كان باسم ميرة مكة والمدينة عمرهما الله فعوض من ذلك أجمل عوض وسهل السبيل للحجاج وكانت في حيز الانقطاع وعدم الاستطلاع وكفى الله المؤمنين على يدي هذا السلطان العادل حادثا عظيما

---

[1] – نفس المرجع والصفحة

[2] – ذكر ذلك من مقدمة الكتاب حيث قال في آخرها: ولنبدا من ذلك بكتاب الطهارة على عاداتهم (ج1ص4)وقال في كتاب الجنائز: والصلاة على الميت نذكرها على حدة في باب أحكام الميت على ما جرت به عادة الفقهاء وهو الذي يترجمونه بكتاب الجنائز(ج: 1 ص: 145)وقوله ايضا في كتاب البيوع:(والرابعة في اختلاف المتبايعين وإن كان الأليق به كتاب الأقضية وكذلك أيضا من أبواب أحكام البيوع الاستحقاق وكذلك الشفعة هي أيضا من الأحكام الطارئة عليه لكن جرت العادة أن يفرد لها كتاب) (ج: 2 ص: 130)وقال في كتاب القسامة:(والقول في القسامة هو داخل فيما تثبت به الدماء وهو في الحقيقة جزء من كتاب الأقضية ولكن ذكرناه هنا على عادتهم)(ج: 2 ص: 324)

وخطبا أليما فترتب الشكر له على كل من يعتقد من الناس أن حج البيت الحرام إحدى القواعد الخمس من الإسلام حتى يعم جميع الآفاق ويوجب الدعاء له في كل صقع من الأصقاع وبقعة من البقاع والله من وراء مجازاة المحسنين وهو جلت قدرته لا يضيع أجر من أحسن عملا)[1]

نسبة الكتاب إلى صاحبه:

توفرت لكتاب "بداية المجتهد وكفاية المقتصد"دلائل وبراهين قوية داخل الكتاب نفسه وخارجه تؤكد جميعها نسبته لابن رشد الحفيد.ولولا شبهة أثارها بعض أصحاب التراجم لما احتاج القول فيها إلى تفصيل.فقد أثار ابن عبد الملك في كتابه "الذيل والتكملة"[2] بإيراده لرواية شكوكا حول نسبة كتاب"البداية" لابن رشد،وهو أمر لم يتابعه فيه ــ فيما أحسب ــ أحد.

والشبهة كما يلي حيث جاء في سياق الحديث عن ابن رشد :(واستقضي بإشبيلية ثم بقرطبة فنظر حينئذ في الفقه وصنف فيه كتابه المسمى"بداية المجتهد وكفاية المقتصد"ونقلت من خط التاريخي المقيد أبي العباس بن علي بن هارون ما نصه:

أخبرني محمد بن أبي الحسين بن زرقون أن القاضي أبا الوليد بن رشد استعار منه كتابا ضمنه أسباب الخلاف الواقع بين أئمة الأمصار من وضع بعض فقهاء خرسان فلم يرده إليه وزاد فيه شيئا من كلام الإمامين أبي عمر بن عبد البر وأبي محمد ابن حزم ونسبه إلى نفسه.وهو الكتاب المسمى ببداية المجتهد ونهاية المقتصد .قال أبو العباس بن هارون:والرجل غير معروف بالفقه وإن كان مقدما في غير ذلك من المعارف..)[3].

وهذا الاعتراض من صاحب هذا الادعاء ترده جملة أمور:

1 ــ ذكر المصنف أن ابن رشد نظر في الفقه حين استقضي بإشبيلية في حين رأينا في ترجمة حياته بأنه ولد لأهل بيت فقه وعلم وحفظ الموطأ وسمع المدونة وأتقنها فهما ودرس الفقه عن أئمة عصره.كما سبق أن رأينا أن تاريخ "البداية" حوالي 563هـ في حين لم يتول قضاء إشبيلية إلا في سنة564هـ ،وإذا كان في هذا نوع من التزامن أو قريبا من ذلك فإنه قطعا قد ألف في أصول الفقه قبل تأليف "البداية" بفترة فهو يذكر في ثنايا "البداية" ما يلي (وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي وهو الذي يدعى بأصول الفقه)[4] .

وهل يمكن أن يؤلف ذلك من هو غير معروف بالفقه كما يذكر من نقل عنه المترجم هذا الادعاء؟ بل كيف يمكن عمليا في مثل زمان ابن رشد وفي مثل بيئة قرطبة التي كانت تعج بثلاثة آلاف من العلماء وطلبة العلم [5] كلهم صالح للفتوى، أن يتولى القضاء من ليس معروفا بالفقه ،وأكثر من هذا أن يتولى منصب قاضي

---

[1] – رحلة ابن جبير ج: 1 ص: 55

[2] – الذيل والتكملة :ج6 ص 24ــ25.

[3]– نفس المرجع والصفحة

[4] – بداية المجتهد ج: 1 ص: 74

[5] – المعجب ج1/ص372

القضاة فيما بعد حيث يرجع إليه في المعضلات وكبير المشكلات والإشراف على القضاة؟.

2 ــ لم يعين بالضبط مؤلف الكتاب الذي ادعى أنه (من وضع بعض فقهاء خرسان) فتبقى دعوى بلا دليل وخصوصا أن الكتاب ليس من النوع العادي بل هو من الكتب الفريدة في بابها ولم تشتهر أية نسخة أخرى من الكتاب المزعوم والذي من الطبيعي أن تكون نسخه عديدة، باعتبار مجيئه من خرسان، إذ من المحتمل جدا أن يترك بعض الآثار في مصر من الأمصار التي قطعها في طريقه إلى الأندلس .

كما أن صاحب الدعوى ذكر أنه (زاد فيه شيئا من كلام الإمامين أبي عمر بن عبد البر وأبي محمد بن حزم).وهي عبارة غير منضبطة لا تبين حجم الأخذ ولا كيفيته، ثم إن ابن رشد نفسه لا ينكر اعتماده في أمور على من سبقه كاعتماده المقدمات لجده والمنتقى للباجي والموطأ والمدونة ومسائل الخلاف لابن القصار والمحلى لابن حزم،ولكن كما ذكر(أكثر ما عولت فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها هو الاستذكار وأنا قد أبحث لمن وقع من ذلك على وهم لي أن يصلحه)[1].والمراجع المذكورة في غالبيتها محلية تناسب بيئة ابن رشد أكثر من مناسبتها لبيئة الخرساني المزعوم .

3 ــ لم تعبأ كتب التراجم الأخرى بنقل هذه الرواية، بل كلها تؤكد نسبة الكتاب إليه فذكر العباس بن إبراهيم أن :(له تصانيف جليلة منها كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه أعطى فيها أسباب الخلاف وعلل ووجه فأفاد وأمتع به..).[2] وكذلك الشأن عند صاحب شجرة النور الزكية [3]وصاحب تاريخ قضاة الأندلس [4]وكتاب نفح الطيب [5]وعيون الأنبياء [6]وسيرة ابن رشد للذهبي[7] وذكره رينان في دراسته "ابن رشد والرشدية" وقال عنه: (وقد ذكر هذا الكتاب ابن الآبار ومحمد ابن علي الشاطبي وابن أبي أصيبعة كما ذكر في قائمة الاسكوريال)[8].

وعموما لم أقف على تشكيك في نسبة الكتاب الى صاحبه عند المتقدمين غير الشبهة السابقة.

4 ــ يبدو أن الأمر لا يعدو أن يكون حسابات شخصية وحزازات الأقران، فظروف ابن رشد والمكانة التي تبوأها عند أولي الأمر،ونزوعه نحو التجديد والاجتهاد وامتعاضه من التقليد ومتفقهة زمانه ، أمور تدعو بشكل طبيعي إلى أكثر من ذلك، حيث نشأ بينه وبين بعض أعيان قرطبة وحشة جرتها أسباب

---

[1] -" البداية" ج 1ص 179.
[2] – العباس بن إبراهيم" الاعلام" 129/4.
[3] – شجرة النور الزكية: ص146.
[4] – النباهي: ص111.
[5] – نفح الطيب 180/3.
[6] – ابن أبي أصيبعة: ص 534.
[7] – الذهبي 451ــ453.
[8] – رينان: ص 87.

المحاسبة والمنافسة وطول المجاورة مما دفع بعضهم إلى تصيد الهفوات (والسعي بالوشاية الماحية لأبي الوليد كثير من الحسنات)[1] بتعبيــر المتــرجم الــذي أورد الشبهة، فكثيرا ما وصف ابن رشد بعض آراء الفقهاء بقوله:(وهــذا كلــه تخــبط وشيء غير مفهوم)[2] أو بقوله (وأقاويل هؤلاء شاذة ومردودة) [3]. وأزال صــفة الفقيه عمن يكتفي بحفظ الفروع (وبهذه الرتبة يسمى فقيها لا بحفظ مســائل الفقــه ولو بلغت في العد أقصى ما يمكن أن يحفظه إنسان كما نجد متفقهة زماننا..) [4]
بل ويتهمهم بقلة الورع (فكم من فقيه كان الفقه سببا في قلة تورعه وخوضه فــي الدنيا بل أكثر الفقهاء وهكذا نجدهم)[5] ولا يتحرج من إلصاق صفة الجهل بهم لما شنعوا بالفلسفة وأهلها فيبين لهم أن (معنى الفيلسوف المحب للحكمة. وشرح هــذا الاسم يرفع عن السامع له المنصف الشناعة التي لحقت هذه التسمية في زماننا من قبل قوم انتسبوا إلى علم الشرع وهم معرون ممــا تعرفــه العامــة والله الموفــق للصواب بفضله ورحمته)[6] فلا يبعد بعد هذا أن يكون عدم رد ابن رشد للكتاب إن كان قد استعاره فعلا لأسباب أخرى، فرتب عنه ذلك الفقيه استنتاجه الذي تعــوزه الأدلة المقنعة .كما أن هذا السلوك يتنافى وما ذكر له من خصال حميدة وأخــلاق فاضلة وجاه لم ينفقه(قط في شيء يخصه ولا في استجرار منفعة لنفسه)[7].
5 ــ حضور البيئة القرطبية والأندلسية عموما في الكتاب سواء من حيث المراجع والمصادر التي اعتمدها كما سبق أن أشرنا، أو من حيث ذكرها بالاسم. قال ابــن رشد: (ولقد حدثني الأشياخ أنه كان العمل عليه بمسجد عندنا بقرطبة وأنه اســتمر إلى زماننا أو قريب من زماننا)[8]
وفي موضع آخر في كتاب الاجارة(وإن اختلفا في الأمرين جميعا فــي المســافة والثمن مثل أن يقول رب الدابة بقرطبة :اكتريت منك إلى قرمونة بدينارين ويقول المكتري:بل بدينار إلى إشبيلية (...)ويغرم من الثمن ما يجب له من قرطبة إلــى قرمونة)[9] كما يحكي لنا مسألة وقعت لجده :(وقد كانت وقعــت هــذه المســألة بقرطبة حياة جدي رحمه الله فأفتى أهل زمانه بالرواية المشــهورة وهــو أن لا ينتظر الصغير ،فأفتى هو رحمه الله بانتظاره على القياس فشنع أهل زمانه ذلــك عليه، لما كانوا عليه من شدة التقليد حتى اضطر أن يضع في ذلك قولا ينتصر فيه لهذا المذهب وهو موجود بأيدي الناس...)[10].

---

[1] – الذيل والتكملة:ج6 ص25.
[2] – البداية:ج1ص237.
[3] – نفسه:ج 1ص496.
[4] – نفسه:ج 2ص317.
[5] – فلسفة ابن رشد (فصل المقال) ص18.
[6] – تلخيص المزاج ص94 عن (المتن الرشدي ص 113.)
[7] – الذيل والتكملة ج6ص 25.
[8] – البداية:246/2.
[9] – نفسه: 380/2ــ381.
[10] – نفسه: 236/2.

كما بين أن المذهب السائد في الأندلس في زمانه هو المذهب المالكي (وإن أنسأ الله في العمر فسنضع كتابا في الفروع على مذهب مالك بن أنس مرتبا ترتيبا صناعيا،إذ كان المذهب المعمول به في هذه الجزيرة التي هي جزيرة الأندلس حتى يكون القارىء به مجتهدا في مذهب مالك)[1].

6 ــ وجود تشابه كبير في القصد والعبارة بين كتاب "البداية"وبعض مؤلفات ابن رشد الأخرى مما يؤكد أن مؤلفها واحد .فإذا بدأنا بالنص الأخير الوارد في الفقرة السابقة نجد عبارة (مرتبا ترتيبا صناعيا)وهو نفس التعبير تقريبا في كتاب تلخيص الجدل ص 170 الذي كتبه في نفس السنة مع "البداية" 563هــ (...وإن كان في ذلك مخالفة لتعليم أرسطو في ترتيبه فإن هذا يشبه أن يكون أكثر صناعيا وأعون على الحفظ والتحصيل)[2].

وبصيغ أخرى يقول في أحد مؤلفاته : (فهذه هي حال المطالب التي ينبغي أن تطلب في هذا المعنى،وهي في كلام أرسطو موجودة إلا أن منها ما هي موجودة بالفعل ومنها ما هي موجودة بالقوة في أصوله التي أصل ،فنبتدىء نحن بعون الله منها بما هو موجود بالفعل في كلامه ثم بما هو موجود بالقوة في أصوله)[3].فنجد هذا التعبير الفلسفي يتسرب إلى "البداية " مثل قوله: (فالنظر في هذا القسم منطو بالقوة في الجزء الأول ولكن النظر الصناعي الفقهي يقتضي أن يفرد بالتكلم فيه)[4]. وكذا عبارة (وإن أنسأ الله في العمر..)الموجودة في آخر الفقرة السابقة،نجد ما يشبهها في التعبير في كتابه "شرح السماء والعالم"،حيث يقول:(ولعلنا إن أنسأ الله في الأجل أن نبين هذا المعنى عند شرحنا كلام أرسطو..)[5] ،كما استخدم في مؤلفاته كلمة (النكت)التي كثيرا ما يرددها في "البداية" يقول في كتابه "تلخيص المزاج":(أحد ما حملنا على تلخيص كتبه-يقصد أرسطو-هو إيضاح ما فيها من هذه النكت..)[6]

وأما من حيث القصد فنجد النزعة التأصيلية وعدم الاهتمام بالفروع مسألة مشتركة عند ابن رشد بين الفقه ومجالات معرفية أخرى فهو يقول في الطب مثلا: (...ولذلك ما كانت هذه الصناعة تحتاج بعض فصول الأمور الكلية التي فيها إلى تجربة تحصل منها مقدمات جزئية تستعمل في شخص شخص، وليس يمكن أن تكتب هذه المقدمة في كتاب إذ كانت غير متناهية...)[7] ويقابلها من "البداية"قوله : (وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية،والنصوص والأفعال والاقرارات متناهية ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى...)[1].

---

[1] – نفسه: 699/2.
[2] – تلخيص الجدل م.م ص 170 عن (المتن الرشدي ص 69.)
[3] – مقال في المنطق والعلم الطبيعي ص259 عن (المتن الرشدي ص94.)
[4] – بداية المجتهد ج: 2 ص: 130
[5] –شرح السماء و العالم ورقة: 97 عن (المتن الرشدي ص:107)
[6] – المتن الرشدي ص:114
[7] – كتاب الكليات (مخطوط غرناطة ص193) نقلا عن المتن الرشدي 60.
[1] – البداية:ج 1ص56.

فالغرض الأساس من تأليف كتابيه: الكليات في الطب و "البداية" في الفقه هو وضع دساتير وقوانين للقول الطبي والقول الفقهي، وهذا ما نلمسه من النصين التاليين حيث تشابه المثالان فيهما إلى حد كبير،فهو يقول في كتاب الكليات (فإن كتابنا هذا إنما قصدنا فيه أن نجعله كالدستور والقانون لمن أحب أن يستوفي أجزاء الصناعة على هذا التقسيم والترتيب،وبالجملة فنسبته إلى هذه الصناعة يشبه أن تكون نسبة أسطقسات[1] الصناعة الى الصناعة فكما أن الزواقين إنما يرسمون الصورة التي يقصدون تصويرها ثم يملؤون تلك الرسوم بالأصباغ والألوان حتى تحصل تلك الصورة على الكمال الأخير.كذلك حالنا نحن في هذا الكتاب)[2].ويقول في كتاب "البداية": (ونحن نذكر من هذه المسائل ما اشتهر الخلاف فيه بين الفقهاء ليكون ما يحصل من ذلك في نفس الفقيه يعود كالقانون والدستور الذي يعمل عليه فيما لم يجد فيه نصا عمن تقدمه أو فيما لم يقف على نص فيه لغيره...)[3].

وفي موضع آخر حيث المثال القريب من مثال الأسطقسات، وهو ينتقد متفقهة زمانه (وهؤلاء عرض لهم شبيه ما يعرض لمن ظن أن الخفاف هو الذي عنده خفاف كثيرة لا يقدر على عملها ،وهو بين أن الذي عنده خفاف كثيرة سيأتيه إنسان بقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه،فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة وهو الذي يصنع للقدم خفا يوافقه...)[4].

7 ــ الناظر في "البداية" يلمس جانبا من ثقافة ابن رشد، فكما رأينا أثر الجانب الفلسفي فيها.كذلك نشعر بابن رشد الطبيب وهو يصاحبنا في الكتاب ،فهو يربط أحيانا بين صناعة الفقه وصناعة الطب إذ يقول : (وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك كما في أشياء كثيرة من الصنائع يعرض فيها للصانع الشيء وضده مما اكتسبوا من قوة مهنتهم إذ لا يمكن أن يجد في ذلك حد مؤقت صناعي ، وهذا كثيرا ما يعرض في صناعة الطب وغيرها من الصنائع المختلفة)[5].

ويشير في معرض حديثه إلى الدم الذي تراه الحامل مستعينا بثقافته الطبية وعلمه بأقوال أطباء اليونان (وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الأطباء)[6] وفي موضع آخر(ومن فرق بينهما أوجب للعظام الحس ولم يوجبه للشعر ،وفي حس العظام اختلاف،والأمر مختلف فيه بين الأطباء

---

[1] – الأصول والعناصر
[2] – الكليات (مخطوط غرناطة ص 74) عن المتن الرشدي 181.
[3] – البداية 286/2.
[4] – نفسه:ج 2ص317.
[5] – بداية المجتهد:ج2ص74.
[6] – نفسه :ج1ص126.

)[1].وقال في الذين يصيبهم انطباق العروق : (لقد قال الأطبـــاء إن المســكوتين لا ينبغي أن يدفنوا إلا بعد ثلاث)[2].
كما تظهر شخصية القاضي بشكل واضح من خلال بعض المواقف فـــي الكتـــاب، فمثلا في حكمه في إنكار البائع دعوى القائم يستعرض ما يراه بحكم التجربة دون أن يذكر آراء الفقهاء في ذلك (وأما إذا وجب الأرش فوجه الحكم في ذلك أن يقوم الشيء سليما ويقوم معيبا ويرد المشتري ما بين ذلك، فإن وجب الخيار قوم ثـــلاث اوتقويم بالعيب الحادث عند المشتري،فيرد البائع من الثمن ويسقط عنه قـــدر مـــا تنقص به القيمة المعيبة عن القيمة السليمة...)[3].

نسخه وطبعاته:

عرف كتاب البداية انتشارا واسعا وطبع مرارا منذ أوائل هـــذا القـــرن المـــيلادي وأوائل القرن الهجري الماضي حيث ظهرت أول طبعة معروفـــة للكتـــاب ســـنة 1327هــ [4] بفاس وطبع باستانبول سنة 1915م[5].وطبع بمصر سنة 1329هـــــ في مجلدين، ثم توالت الطبعات ،ومن أواخرها حسب علمي :
– طبعة دار الجيل لسنة 1409هــ 1989م قام محققها طه عبد الـــرؤوف ســـعد بتوثيق نصوصها وتحقق أصـــولها وتخـــريج أحاديثهـــا ،وتقـــع فـــي مجلـــدين[6]، الأول:894 صفحة والثاني: 855 صفحة.والمهم فيها [7] أنه وضع (لكـــل مســـألة عنوانا يوضح للقارىء أين هو ويسهل عليه إذا أراد الرجوع لمسألة بعينها تهمـــه أن يرجع إلى الفهرسة الخاصة بكل جزء)[8] بحيث يجد بغيته بكل سهولة ويســـر. وصرح المحقق في المقدمة بأنه وقف على 17 نسخة مطبوعة للبدايـــة بالمكتبـــة

---

[1] – نفسه:ج1ص163.
[2] – نفسه:1ص385.
[3] – نفسه:ج2ص297.
[4] –كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد للشيخ الامام الحافظ(...)أبي الوليد محمد بن أحمد ابن الامام الشـــهيد حامل لواء المذهب وخدامه أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي(...)طبع بالمطبعة المولوية بفاس العليا المحمية سنة 1327هــ والكتاب في مجلد واحد كبير رقمه بخزانة القـــرويين ط(40)821،عـــدد صـــفحاته 513صفحة . جاء في صفحته الأولى: (وقد جاء بطبعه وإشاعته والانفاق عليه قصـــد العمـــوم (...)الامـــام المؤيد(...)عالم السلاطين وسلطان العلماء مولانا عبد الحفيظ حرس الله عنايته...) وفي آخره: (الحمد لله قد تم طبع هذا الكتاب المبارك بحمد الله على يد مصححهالعبد الفقير محمد الأمين بن أحمد الشنقيطي غفر الله له ولوالديه وللمسلمين).
[5] – ذكر ه محمد عاطف العراقي في كتابه النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد.
[6] – انظر تاريخ آداب اللغة العربية جرجي زيدان الطبعة:2 مطبعة الهلال 1924ج/3 ص 105.
[7] – لم يضف جديدا في تحقيق أصول الكتاب ،فعلى طول صفحات المجلدين لم يذكر شيئا يتعلق بهذا الأمـــر إلامرة واحدة ج/2 ص 92 (مابين قوسين لم يوجد في النسخة الفارسية [الفاسية بالأحرى]ولا المصرية وهو موجود بالنسخة الخطية تعليق أحمد بك تيمور،والعبارة هي (وأما نقل الحضانة من الأم إلى غير الأب فلـــيس في ذلك شيء يعتمد عليه)ثم أنه حذف عبارات التصحيح والمقابلة الموجودة في النسخ السابقة عليه كمـــا أن هذه الطبعة لا تخلو من أخطاء مطبعية هنا وهناك.
وقد قام بتعليقات بسيطة وشرح بعض الكلمات والمصطلحات وقلما يشير إلى الاعلام أما تخريج الأحاديث فقد سبق إلى ذلك وبشكل أوسع...
[8] – مقدمة طه عبد الرءوف سعد .ص6. لكتاب البداية ط دار الجيل.

الأزهرية ودار الكتب المصرية تختلف طبعاتها وسنوات طبعها .وعلى مخطوط للكتاب بدار الكتب المصرية.
- طبعة "دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة"-القاهرة- لسنة 1416ه -1995م شرح وتحقيق وتخريج عبد الله العبادي،سمى عمله بهامش البداية (السبيل المرشد إلى بداية المجتهد ونهاية المقتصد) وقد كتب مقدمته في 1412/9/3ه الموافق 1992/4/3م. وتقع هذه الطبعة في أربع مجلدات، الأول:571صفحة والثاني:585 صفحة والثالث:625 صفحة والرابع:533 صفحة.و قد عمل على تخريج الأحاديث وذكر مذهب الإمام أحمد حيث لم يذكره ابن رشد إلا نادرا،وأشار إلى المعتمد في المذاهب عندما يسند ابن رشد قولا لأحد الفقهاء المجتهدين كما قام ببعض الزيادات والتوضيحات وعلق على بعض ترجيحات ابن رشد.وذكر في مقدمته أنه اعتمد أربع نسخ مطبوعة: طبعة دار الفكر،وطبعة دار المعرفة للطباعة والنشر،وطبعة الاستقامة بالقاهرة،وطبعة دار الكتب الإسلامية.
- طبعة "دار ابن حزم"-بيروت- لسنة 1416ه -1995م حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه ماجد الحموي، وقد كتب مقدمته في 1412/11/1ه الموافق 1992/5/4م.وتقع هذه الطبعة في أربع مجلدات.وقد قام المعلق بوضع عناوين للأبواب والمسائل وخص كل مسالة بفقرة مزيلا التداخل وشرح ما يحتاج من الكلمات إلى شرح،وضبط الأحاديث بالشكل وخرجها وبين رتبتها معتمدا في ذلك على كتاب (الهداية في تخريج أحاديث البداية)لأحمد بن الصديق وكذا (طريق الرشد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد) لعبد اللطيف بن إبراهيم آل عبد اللطيف وغيرهما،وذكر المعتمد من الأقوال في المذهب بغض النظر عن صاحب المذهب نفسه،ونسب الأقوال إلى مذاهبها إذا لم تكن منسوبة وصحح ما ورد خطأ في نسبتها،وزاد بعض المسائل والأحكام الناقصة في "البداية".
-طبعة "دار الكتب العلمية"منشورات محمد علي بيضون-بيروت-لسنة1417ه-1996م تحقيق وتعليق ودراسة كل من الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود،وتقع هذه الطبعة في ست مجلدات وقد اعتمدا في عملهما النسخة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم280 فقه تيمور،وعلى طبعة الحلبي،وعلى نسخة محمد علي صبيح التي قام بقراءتها محمد شاكر رحمه الله.ووضعا مقدمة أصولية مطولة تقع في 314صفحة ركزا فيها على أسباب الاختلاف بشكل عام ولم يتقيدا بمقدمة ابن رشد الأصولية ولا انطلقا منها واعتمدا كتاب (الهداية في تخريج أحاديث البداية) لأحمد بن الصديق وعمل المحققين له في تخريج الأحاديث مع زيادات يسيرة.
وقاما بتراجم الرجال الواردين في "البداية" والتعليق على بعض الألفاظ الغريبة وبعض المصطلحات والمسائل الفقهية ثم وضعا فهرسا لأطراف الأحاديث النبوية الشريفة مرتبة على حروف المعجم وفهرسا عاما لمسائل ومواضيع الكتاب مرتبة

على حروف المعجم أيضا .ثم وضعا ملخصا للكتاب المحقق في مجلدين طبعته نفس الدار.

- طبعة "المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية" وقد قام بتحقيقها العلامة الشيعي محمد علي بحر العلوم، تحت إشراف محمد باقر الحكيم رئيس المجلس الأعلى للتقريب بين المذاهب الإسلامية،وقد قام المحقق ببيان آراء فقهاء الإمامية في ذيل المسائل المطروحة في "البداية" ، لكي يكون حسب تعبير أصحاب المجمع (كتاباً كاملاً نافعاً شاملاً وفقاً للمذاهب الخمسة)[1].

وأذكر فيما يلي بعض النسخ المطبوعة والمخطوطة التي لم يذكرها طه عبد الرؤوف سعد محقق طبعة دار الجيل:

أولا :خزانة القرويين.

- نسخة مخطوطة ترجع إلى سنة 701هـ،رقمها 1190 علق عليها صاحب فهرس مخطوطات خزانة القرويين[2] بقوله (كتاب مشهور في الأوساط العلمية جزء ضخم بخط أندلسي جيد مرصع بعدة ألوان مختلفة متقن الكتابة مبتور أوله تم نسخة سنة 701هـ يبتدىء الموجود منه بقوله:إما أن يكون من قبلها ....من كتاب النكاح إلى آخر كتاب الأقضية، قال ناسخه نجز السفر الثاني بحمد الله وحسن عونه وجميل انجازه ...وباكتماله كمل جميع هذا الديوان الملقب ببداية المجتهد وكفاية المقتصد على يد محمد بن محمد بن أحمد بن يحيى القلني يقظه الله من سنة غفلته ...وذلك في غرة شهر جمادى الأولى سنة إحدى وسبعمائة.

- نسخة مخطوطة بخزانة القرويين من بداية المجتهد رقمها 1436 وهو:سفر متوسط مبتور الطرفين بخط مغربي به تصحيف قليل وهي نسخة غير معرف بها ولم يذكر ناسخها ولا تاريخ النسخ.

- نسخة مطبوعة من بداية المجتهد رقم 80 ط 1533 بخزانة القرويين،مجلد واحد في الحجم الصغير ويحتوي على جزأين صححها وقابلها على عدة نسخ مهمة نخبة من العلماء الأجلاء.مطبعة الاستقامة القاهرة 1357ـــ1938.وفي آخره وضعت ترجمة المؤلف المنقولة من الديباج.

- نسخة من بداية المجتهد رقمها ط 80 14181 بخزانة القرويين طبع بالتصوير عن طبعة المرحوم محمد أمين الخانجي المأخوذة عن النسخة المولوية دار الفكر مكتبة الخاجي دون ذكر لتاريخ الطبعة.تقع في مجلد واحد مقسم إلى جزأين ،في آخر الجزء الثاني تقريض للبداية من محمد عبد الله الجزار بمشيخة الاسكندرية.

ثانيا- الخزانة الحسنية بالرباط:

---

[1] - موقع: "المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية": http://www.taghrib.org/arabic/nashat/esdarat/kotob/arabic/books/lamha/about3.htm

[2] - محمد العابد الفاسي ج الثالث ط.1 .1983.

– نسخة مخطوطة من كتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد للامام العلامة الحفيد بن رشد أثبت فيه مسائل الخلاف والوفاق ونبه فيه على نكت الخلاف فهو كتاب عظيم فضل مؤلفه جسيم) رقمه 2641 بالخزانة الحسنية بالرباط عدد أوراقه 179ناسخة أحمد بن محمد بن المهدي المدغري عام 1260ه.

ترجمة الكتاب إلى اللغات الأجنبية:

أشار المستشرق برونشفيك في دراسته (ابن رشد الفقيه) ضمن كتابه "دراسات إسلامية"[1] إلى أن "البداية" ترجم ثلثها إلى اللغة الفرنسية حيث قام أحمد لعميش بترجمة تحتوي على ثلاثة أجزاء:

ـ جزء خاص بالزواج يحتوي على 311 صفحة.طبع بالجزائر سنة1926.

ـ جزء يحتوي على أبواب من المعاملات عدد صفحاته 124،وهو مطبوع.

ـ جزء يحتوي كتاب بالصرف وكتب أخرى عدد صفحاته 241 طبع بالجزائر 1940.

كما قام أحد المستشرقين بترجمة بعض الصفحات من "البداية" في المجلة الجزائرية للقانون عدد: ماي ـ يونيو1949.وترجم آخر كتاب الصيد في المجلة التونسية للقانون سنة 1954 وترجم أحد المستشرقين الألمان جزءا من "البداية" إلى اللغة الألمانية ظهر في كتاب له طبع ببون 1959.وقد أشار برونشفيك إلى ترجمة أخرى للمقدمة الأصولية للبداية ظهرت سنة 1955م .

كما وجدت في موقع ابن رشد على الانترنت ترجمة مقدمة "البداية"إلى اللغة الإنجليزية مع فهرس مفصل بنفس اللغة لمواضيع ومسائل الجزء الأول من الكتاب إلى حدود كتاب الاعتكاف.

---

[1] – Robert Brunshvig "Etudes d'islamologie" Tome 2 p403 edition G.P Maisonneuve et Larousse-1976 -100-D-3382/B وتوجد أيضا في:
R.Brunschvig “Averroès juriste,” *Etudes d’orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, I (Paris, 1962), 35-68



المبحـــث الثانـــي

أهمية موضوع " البداية "

حدد ابن رشد في مطلع مقدمة كتابه موضوع "البداية" في إثبات (مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها ، والتنبيه على نكت الخلاف فيها ، ما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع ، وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع أو تتعلق به تعلقا قريبا ، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها ، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد)
ثم يقول في موضع آخر مفصلا أكثر موضوع كتابه:(أن نثبت المسائل المنطوق بها في الشرع المتفق عليها والمختلف فيها ونذكر من المسائل المسكوت عنها التي شهر الخلاف فيها بين فقهاء الأمصار)[1]
فمادة كتاب "البداية" تشتمل على الأمور التالية:

-1- مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها،وهذه المسائل في الأغلب الأعم هي المسائل المنطوق بها في الشرع:

أ-**مسائل الأحكام:** فموضوع الكتاب كما يقول صاحبه هو (مسائل الأحكام) أي القضايا التي يطلب حكمها في الشرع ويسأل عنها أو عن أدلتها، سواء كان منطوقا بها في الكتاب أو السنة أو مسكوتا عنها ،وقد أحصى طه عبد الرؤوف سعد أكثر من 6000 مسألة في "البداية" ، يقول متحدثا عن ابن رشد:(وفصل أصول الفقه ورتب عليها كثيرا من الفروع حتى أنه ذكر أكثر من ستة آلاف مسألة فوضعت لكل مسألة عنوانا يوضح للقارئ أين هو،ويسهل عليه إذا أراد الرجوع لمسألة بعينها تهمه أن يرجع إلى الفهرسة الخاصة بكل جزء يجد بغيته بكل سهولة ويسر)[2]
وبعد تتبعها وجدت حوالي 3400 مسألة وهو ما يؤكده الفهرس المفصل الذي وضعه طه عبد الرؤوف سعد نفسه لمسائل "البداية" في آخر الكتاب الذي حققه ، والحال أن الأمر نسبي يختلف من حيث الإجمال أو التفصيل، إذ ما قد يعده البعض مسألة واحدة، قد يعتبره الآخر مسائل متعددة، استحضارا لتفريعاتها وما يمكن أن يندرج تحتها من مسائل أصغر منها.وقد وزع ابن رشد هذه المسائل على جزأين :الجزء الأول ويبتدئ بكتاب الطهارة وينتهي بكتاب الأطعمة والأشربة،والجزء الثاني ويبتدئ بكتاب النكاح وينتهي بكتاب الأقضية.ويشتمل هذان الجزآن على 72 كتابا ،وذلك إذا اعتبرنا حد شرب الخمر كتابا مستقلا رغم أن ابن رشد سماه (باب في شرب الخمر).
فيكون بذلك الكتاب قد غطى معظم الكتب المتداولة عند الفقهاء،وقلت معظم لأنه لم يتناول بعضها مثل الوقف،وإحياء الموات،والاستصناع وغيرها من الكتب التي نجدها عند فقهاء آخرين،وإن كان ابن رشد قد يتناول جوانب منها عرضا في ثنايا كتب أخرى من غير أن يفردها بكتاب خاص، مثل المزارعة التي لها علاقة

---
[1] بداية المجتهد ج: 2 ص:290- 291
[2] مقدمة بداية المجتهد ص 6 -طبعة دار الجيل-ط1-1989

بالمساقاة، والسباق الذي عنده علاقة بالجعل.ثم بعد ذلك تتنوع تقسيمات وتسميات ابن رشد لما تحت الكتب ،فقد ذكر الأبواب 131مرة وذكر إحدى عشر قسما،وعشرين جملة،وعقد 134 فصلا،وذكر إحدى عشر جنسا،وسمى 160 قضية فقهية بقوله "مسألة" وأطلق على 54 منها "القول في كذا" وطرح 1106 تساؤلا،وأحيانا يقول: أحكام أو أركان أو أصناف أو أنواع كذا أو النظر في كذا وغير ذلك مما يصعب حصره .

- مقارنة تقريبية بين "البداية"وعدد من المراجع الأخرى بخصوص عدد المسائل:

الكتاب	نوعه	عدد المسائل
المدونة للإمام مالك(ت179ه)	فقه مالكي	6789
المحلى لابن حزم (456ه)	فقه ظاهري	2292
المنتقى للباجي (474ه)	فقه مالكي	4714
المبسوط للسرخسي(ت483ه)	فقه حنفي	10634
البداية لابن رشد (ت595ه)	فقه مقارن-مستقل	3400
المغني لابن قدامة(ت620ه)	فقه مقارن-يرجح م الحنبلي	7791
المجموع للنووي(ت676ه)	فقه مقارن،يرجح م الشافعي	4954
أسنى المطالب زكرياء الأنصاري(ت926ه)	فقه شافعي	6189
كشاف القناع لمنصور البهوتي(ت1051ه)	فقه حنبلي	9683
شرح مختصر خليل للخرشي(ت1101ه)	فقه مالكي	4978
الموسوعة الفقهية(الكويتية-معاصرة)	فقه مقارن-من غير ترجيح	13081

فإذا اتخذنا (الموسوعة الفقهية) معيارا باعتبارها الأوسع في عدد المسائل ضمن المراجع المبسوطة في الجدول أعلاه-رغم أنها لم تصل في تصنيفها الأبجدي إلا إلى حرف الكاف- فإننا نجد نسبة مسائل "المحلى" [1]لابن حزم إلى الموسوعة تصل إلى 17.52%،ومسائل "البداية" تصل إلى 25.99% من المسائل.وتصل في "منتقى الباجي "[2]36.03% وفي "شرح مختصر خليل" [3]إلى 38.05%.بينما

[1] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري(ت456ه) (المحلى بالآثار) 12 جزءا-دار الفكر.
[2] أبو سليمان بن خلف الباجي الأندلسي(ت474ه) (المنتقى شرح الموطأ) -7أجزاء دار الكتاب الإسلامي.
[3] محمد بن عبد الله الخرشي (ت 1101ه)(شرح مختصر خليل)-8أجزاء -دار الغكر.

تصل النسبة في "أسنى المطالب"[1]وهو في الفقه الشافعي إلى 47.31% ،وتصل في "المدونة"[2]إلى حوالي 52% من المسائل، وتصل في "كشاف القناع"[3] في الفقه الحنبلي إلى 74.02%،وتبلغ ذروتها مع "مبسوط السرخسي"[4]في فروع الحنفية إلى 81.29%.وبالمقارنة بما يعد فقها مقارنا تصل النسبة في "مجموع النووي"[5]37.87%.وفي "مغني ابن قدامة"[6] 59.55% .

فإذا استثنينا "محلى" ابن حزم وجدنا "البداية" أقل الكتب المذكورة في الجدول من حيث عدد المسائل سواء تعلق الأمر بكتب المالكية أو عموم المذاهب أو كتب الفقه المقارن المرجحة غالبا مذاهب مؤلفيها. الأمر الذي يؤكد أن "البداية" موضوعة في الأصول (قال القاضي فهذا هو الذي رأينا أن نثبته في هذا الكتاب من المسائل التي ظننا أنها تجري مجرى الأصول وهي التي نطق بها في الشرع أكثر ذلك، أعني أن أكثرها يتعلق بالمنطوق به إما تعلقا قريبا أو قريبا من القريب)[7] أي ليس الكتاب موضوعا للتفريعات البعيدة بل أراده أن يكون في الأصول أو قريبا منها.

وهذا ما يفسر رفضه الدخول في تفاصيل عدد من المسائل، مثل: قوله في باب النية:(وفي النية مسائل ليس لها تعلق بالمنطوق به من الشرع، رأينا تركها إذ كان غرضنا على القصد الأول إنما هو الكلام في المسائل التي تتعلق بالمنطوق به من الشرع)[8] .

ولعل منطق التأصيل والقرب جدا من المنطوق به يقلل من عرض المسائل البعيدة والنادرة والافتراضية وما يغلب عليه الرأي المجرد،وهو المنطق نفسه الذي نجده عند ابن حزم في مقدمة "المحلى" يقول:(نقتصر فيه على قواعد البراهين بغير إكثار ، ليكون مأخذه سهلا على الطالب والمبتدئ ، ودرجا له إلى التبحر في الحجاج ومعرفة الاختلاف وتصحيح الدلائل المؤدية إلى معرفة الحق مما تنازع الناس فيه، والإشراف على أحكام القرآن والوقوف على جمهرة السنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمييزها مما لم يصح ، (...) وليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لم نحتج إلا بخبر صحيح من رواية الثقات مسند ولا خالفنا إلا خبرا ضعيفا فبينا ضعفه ، أو منسوخا فأوضحنا نسخه .)[9] ويظهر ذلك جليا كذلك عند من اتجه مباشرة إلى مدارسة نصوص الأحكام في القرآن أو الحديث ،حيث نجد

---

[1] أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (ت926ه) (أسنى المطالب شرح روضة الطالب) –4أجزاء– دار الكتاب الإسلامي

[2] مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي(الإمام)(ت179ه) (المدونة) –4أجزاء–دار الكتب العلمية.

[3] منصور بن يونس البهوتي (ت1051ه) (كشاف القناع عن متن الإقناع) –6 أجزاء –دار الكتب العلمية.

[4] أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (483 ه)(المبسوط) –30 جزءا–دار المعرفة.

[5] يحيى بن شرف النووي (ت 676 ه) (المجموع شرح المهذب) –11جزءا –مطبعة المنيرية.

[6] موفق الدين عبد الله بن أحمد (بن قدامة) (ت 620 ه) (المغني) – 10 أجزاء –دار إحياء التراث العربي.

[7] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 64

[8] نفسه: ج: 1 ص: 87

[9] "المحلى"ج1 ص21

في "أحكام ابن عربي"1429 مسألة فقهية أي فقط بنسبة 10.92%.وتنزل هذه النسبة في "أحكام الجصاص" رغم ما يعرف به الأحناف من كثرة التفريع إلى 8.99% لاحتوائه على 1177 مسألة فقهية.وقريب من هذا نجده فيمن تصدى لشرح أحاديث الحكام،فنجد في "نيل الأوطار" للشوكاني 1367 مسألة فقهية أي بنسبة 13.08%،وفي "سبل السلام" للصنعاني 1174 مسألة فقهية أي بنسبة 8.97%.

ب-مسائل الأحكام المتفق عليها:

وقد التزم ابن رشد في كتابه أن يورد ويبدأ بالمسائل المتفق عليها،وبعد تتبعها وجدت أن مجمل القضايا المجمع عليها يصل إلى 1034 مسألة،ويبقى هذا الإحصاء نسبيا لاحتمال الاختلاف فيه من جهة الإجمال أو التفصيل أو الأخذ بعين الاعتبار بعض الشذوذ الواقع في المسألة أو عدم الأخذ به،فمثلا يمكن أن يعتبر الإجماع في العيوب المؤثرة في الزواج من عور أو عمى أو قطع يد أو رجل أو غير ذلك إجماعا واحدا كما يمكن أن يحصى الإجماع حول كل عيب باعتباره مسألة مستقلة.

كما أن ما أجمعوا على إبطال إجارته يمكن أن يرد مجملا أو يذكر مفصلا كتحريم إجارة كل منفعة كانت لشيء محرم العين،وتحريم إجارة كل منفعة محرمة بالشرع،وتحريم إجارة كل منفعة كانت فرض عين على الإنسان بالشرع.وكذلك قوله(واتفقوا على إجارة الدور والدواب والناس على الأفعال المباحة)[1] يمكن أن يعتبر إجماعا واحدا أو ثلاث إجماعات،وقد نحوت التفصيل في الغالب ولم ألتفت أحيانا إلى بعض الشذوذ الواقع عن الإجماع.

ومهما يكن فنحن بهذا الرقم في قضايا الإجماع نبقى بعيدين جدا عن ما قرره أبُو إسْحَاق الإسفراييني حين أوصلها إلى عشرين ألف مسألة،يقول صاحب البحر المحيط:(وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في " شرح الترتيب " : نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة . وبهذا يرد قول الملحدة إن هذا الدين كثير الاختلاف ، إذ لو كان حقا لما اختلفوا فيه ، فنقول : أخطأت بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة . ثم لها من الفروع التي يقع الاتفاق منها وعليها ، وهي صادرة عن مسائل الإجماع التي هي أصول أكثر من مائة ألف مسألة)[2] والذي يظهر أنه يتحدث عن الدين كله وليس عن الفروع الفقهية وحدها.

---

[1] نفسه: ج: 2 ص: 166
[2] "البحر المحيط" ج6 ص384

- **مقارنة تقريبية بين "البداية"وعدد من المراجع الأخرى بخصوص عدد**
- **الإجماعات الواردة فيها:**

الكتاب	نوعه	عدد الإجماعات
المدونة للإمام مالك(ت179ه)	فقه مالكي	22
المحلى لابن حزم (456ه)	فقه ظاهري	1046
المنتقى للباجي (474ه)	فقه مالكي	525
المبسوط للسرخسي(ت483ه)	فقه حنفي	155
البداية لابن رشد (ت595ه)	فقه مقارن-مستقل	1034
المغني لابن قدامة(ت620ه)	فقه مقارن-يرجح م الحنبلي	1483
المجموع للنووي(ت676ه)	فقه مقارن،يرجح م الشافعي	1791
أسنى المطالب زكرياء الأنصاري(ت926ه)	فقه شافعي	404
كشاف القناع لمنصور البهوتي(ت1051ه)	فقه حنبلي	570
شرح مختصر خليل للخرشي(ت1101ه)	فقه مالكي	335
الموسوعة الفقهية(الكويتية-معاصرة)	فقه مقارن-من غير ترجيح	2066
الإجماع لابن المنذر (ت 318ه)	الإجماع	765
مراتب الإجماع لابن حزم	الإجماع	1058[1]

فالجدول يعطينا ترتيب الكتب بحسب ما ورد فيها من إجماعات كما يلي:الموسوعة الفقهية،المجموع،المغني،مراتب الإجماع[2]،المحلى ،البداية،الإجماع[3]،كشاف القناع،المنتقى،أسنى المطالب،شرح مختصر خليل،المبسوط ، المدونة.
ف"البداية" تحتل المرتبة الخامسة إذا اعتبرنا كتابي ابن حزم شيئا واحدا إذ لا يفصل بين مراتب الإجماع والمحلى سوى إثنى عشر إجماعا.

---

[1] لم أحص في ذلك ما جاء في باب الاعتقادات
[2] ابن حزم (مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات) دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان
[3] أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت 318 ه) (الإجماع) دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان

وأما عن نسبة الإجماعات إلى عدد المسائل إذا استثنينا الكتابين الأخيرين في الجدول باعتبارهما خاصين بموضوع الإجماع وليس عموم المسائل فإننا نجد النتيجة مرتبة كالآتي: المحلى 45.63%،المجموع 36.15% ، البداية 30.41% ،المغني 19.03% ، الموسوعة الفقهية 15.79% ،المنتقى 11.13% ،شرح مختصر خليل 6.72% ،أسنى المطالب 6.52%، المبسوط 1.45% ، المدونة 0.32%.

ف" البداية" تحتل المرتبة الثالثة في نسبة الإجماعات إلى عدد المسائل الواردة في الكتاب بحيث تقارب الثلث.كما نلاحظ أن عدد الإجماعات التي أوردها ابن رشد قريبة جدا من العدد الذي أورده ابن حزم في كتابيه وبعيدة بحوالي الثلث عن العدد الذي أورده ابن المنذر.

ج-مسائل الأحكام المختلف فيها:

من خلال إحصاء مادة: اختلف واختلفوا ، وجدت حوالي 1500 مسألة مختلف فيها ،ويشكل الجزء الأول من الكتاب أي من كتاب الطهارة إلى كتاب الأطعمة والأشربة حوالي 48% من القضايا الخلافية ،والمعاملات المالية حوالي 23% ،والأحوال الشخصية حوالي 12%،وأحكام الحدود والجنايات والقضاء حوالي 9%.

غير أن استعراض مادة الكتاب تجعلنا نقف على ما يفوق هذا العدد باعتبار أن ابن رشد في مواضع عديدة يكتفي بذكر المذاهب في المسألة بقوله ذهب فلان إلى كذا وذهب آخر إلى كذا بغير أن يقول اختلف أو اختلفوا ،مما رجح عندي أنها تصل حوالي 2366 وذلك بخصم عدد المسائل المجمع عليها (1034) من عدد المسائل الإجمالية(3400) انطلاقا من أن المسألة غير المجمع عليها تكون تلقائيا مختلف فيها.و بهذا الاعتبار تفوق المسائل المختلف فيها ثلثي مسائل "البداية".

- **مقارنة تقريبية بين "البداية"وعدد من المراجع الأخرى بخصوص عدد القضايا الخلافية الواردة فيها:**

الكتاب	نوعه	ع م المختلف فيها
المدونة للإمام مالك(ت179ه)	فقه مالكي	42
المحلى لابن حزم (456ه)	فقه ظاهري	1171
المنتقى للباجي (474ه)	فقه مالكي	974
المبسوط للسرخسي(ت483ه)	فقه حنفي	1250
البداية لابن رشد (ت595ه)	فقه مقارن-مستقل	1500
المغني لابن قدامة(ت620ه)	فقه مقارن-يرجح م الحنبلي	3581
المجموع للنووي(ت676ه)	فقه مقارن،يرجح م الشافعي	2186

أسنى المطالب زكرياء الأنصاري(ت926ه)	فقه شافعي	144
كشاف القناع لمنصور البهوتي(ت1051ه)	فقه حنبلي	67
شرح مختصر خليل للخرشي(ت1101ه)	فقه مالكي	222
الموسوعة الفقهية(الكويتية-معاصرة)	فقه مقارن-من غير ترجيح	7045

فالجدول يعطينا ترتيب الكتب بحسب ما ورد فيها من قضايا خلافية كما يلي:الموسوعة الفقهية، المغني، المجموع، البداية،المبسوط،المحلى،المنتقى،شرح مختصر خليل، ، أسنى المطالب، كشاف القناع ، المدونة. وإذا نظرنا إلى نسبة القضايا الخلافية إلى عدد المسائل في كل كتاب،فتأتي الموسوعة الفقهية في الرتبة الأولى بنسبة 53.85%،يليها المحلى بنسبة 51.09%،ثم المغني بنسبة 45.96%،ثم المجموع بنسبة 44.12%،ثم البداية بنسبة 44.11% ثم المنتقى بسبة 20.66%،ثم مختصر خليل بسبة 4.45%،ثم أسنى المطالب بنسبة 2.32%،ثم كشاف القناع بسبة 0.69%،ثم المدونة بنسبة 0.61%.
ف"البداية" هنا تحتل المرتبة الخامسة.و أما إذا أخذنا بالرقم الذي رجحته فستصل النسبة إلى 69.58% .
ولا تخفى أهمية معرفة مسائل الأحكام المختلف فيها، فقد جاء في حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (يا عبد الله ابن مسعود ،قلت لبيك يا رسول الله، قال أتدري أي الناس أعلم؟قلت الله ورسوله أعلم ،قال أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس وان كان مقصرا في العمل ...)[1] ثم عقب الشاطبي بعد إيراده للحديث بقوله: (فهذا تنبيه على المعرفة بمواقع الخلاف ،ولذلك جعل الناس العلم معرفة الاختلاف، فعن قتادة :من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه)[2].
ولا تفوتنا الإشارة هنا على أننا بصدد الاختلاف المشروع في دين الله،أي الاختلاف المستدل عليه في فروع الفقه،يقول الإمام الخطابي:(والاختلاف في الدين: ثلاثة أقسام، أحدها: في إثبات الصانع ووحدانيته، وإنكار ذلك كفر. والثاني: في صفاته ومشيئته، وإنكارها بدعة. والثالث: في أحكام الفروع المحتملة وجوها،

---

[1] محمدبن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري(ت405) المستدرك على الصحيحين باب تفسير سورة الحديد ج2ص522 تحقيق مصطفى عبد القادر عطا –دار الكتب العلمية-بيروت-ط1-1990 وفي مجمع الزوائد ج: 1 ص: 163:أورده ضمن حديث طويل وقال: رواه الطبراني في الأوسط والصغير وفيه عقيل بن الجعد قال البخاري منكر الحديث وفي ج: 7 ص: 260 قال:
رواه الطبراني بإسنادين ورجال أحدهما رجال بكير بن معروف وثقه أحمد وغيره وفيه ضعف
[2] الموافقات م2 ج4 ص116

فهذا جعله الله تعالى رحمة وكرامة للعلماء، وهو المراد بحديث اختلاف أمتي رحمة.)[1]

وكتب الخلاف صنفان [2] :صنف يجمع الأقوال المتعددة والآراء العلمية المختلفة في المسألة الواحدة فيعرضها تارة بأدلتها وتارة مجردة عن الدليل ،وصنف يعرض لها من حيث نشأتها وأسبابها ،وهذا النوع الأخير قد تأخر التصنيف فيه عن الأول ،كما أنه يمتاز بقلة المؤلفات فيه وقد ذكر منها الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني أربع مؤلفات قبل قرننا هذا حيث سيزدهر التأليف فيه أكثر وهي: (كتاب الانصاف في التنبيه على أسباب الخلاف لأبي محمد عبد الله البطليوسي (ت 521) وكتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" وكتاب"رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية وكتاب"الإنصاف في بيان أسباب الخلاف " لشاه ولي الله الدهلوي ت 1176هـ وهذه أشهرها[3]

د. التنبيه على نكت[4] الخلاف:

لم يكتف ابن رشد بذكر الخلاف الوارد في المسائل كما هو الشأن في معظم كتب الخلاف،وإنما تأتي أهمية الكتاب من هذه الناحية حيث فصل في ذكر أدلة المختلفين والوقوف على الأسباب الكامنة وراء تعدد الآراء والمذاهب،ذلك أن مجرد سرد الأحكام النهائية لكل فريق لا يقدح زناد ملكة الاجتهاد ولا يحقق المقصود من الكتاب.

ومن ضمن حوالي 2366 مسألة مختلف فيها وردت في "البداية" ذكر ابن رشد حوالي2800 سببا من أسباب الاختلاف.و أما عن التباين الواقع بين عدد المسائل المختلف فيها وعدد أسباب الاختلاف فراجع إلى ذكره أحيانا لأكثر من سبب واحد من أسباب الاختلاف للمسألة الواحدة.

- **جدول يبين على وجه التقريب أسباب الاختلاف في "البداية" وحجم كل سبب منها:**

أسباب الاختلاف	العدد	النسبة المئوية
القياس	429	%15.32
المعنى والتعليل	264	%9.43
اللغة	180	%6.43
الظاهر	177	%6.32

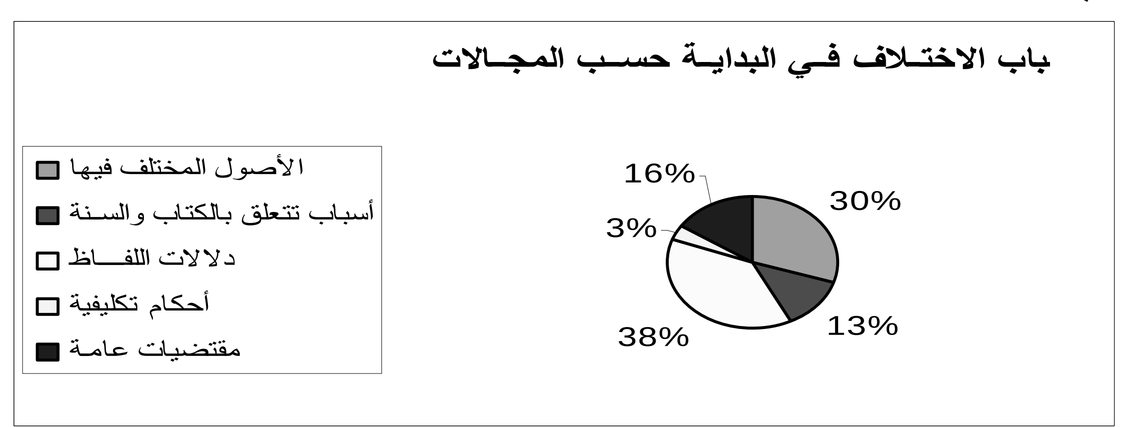
---

[1] شرح النووي على صحيح مسلم ج: 11 ص: 92
[2] دراسات في الاختلافات الفقهية د. محمد أبو الفتح البيانوني 125 إلى 130
[3] نفس المرجع والصفحات السابقة
[4] قال النووي في شرحه على صحيح مسلم:(قال ابن دريد وغيره:كل نقطة في شيء بخلاف لونه فهو نكت)ج:2 ص:172وجاء في كتاب "التعاريف":(النكتة مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر من نكت رمحه وضوء اثر فيها وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثر الخواطر في استنباطها) ج: 1 ص: 710 .

العام	162	%5.79
عمل الصحابي	161	%5.75
حجية الحديث	152	%5.43
المفهوم والمنطوق	107	%3.82
الخاص	102	%3.64
مقاصد	78	%2.79
النص/الرأي	78	%2.79
الاحتمال	63	%2.25
الوجوب والندب	59	%2.11
الناسخ والمسوخ	52	%1.86
اختلاف ألفاظ الحديث	47	%1.68
النص	45	%1.61
التأويل	45	%1.61
النهي	44	%1.57
عدم وجود النص	43	%1.54
التردد بين شيئين	43	%1.54
دليل الخطاب	39	%1.39
العرف/العادة	35	%1.25
الأمر	33	%1.18
المطلق والمقيد	30	%1.07
أفعال النبي ص	30	%1.07
سد الذرائع	28	%1.00
عمل أهل المدينة	27	%0.96
المجمل والمفسر	26	%0.93
اختلاف مبني على اختلاف آخر	26	%0.93
الاستحسان	25	%0.89
المصلحة	21	%0.75
الإباحة	17	%0.61
الاستصحاب	16	%0.57
معارضة الأصول	14	%0.50
التحريم والكراهة	14	%0.50
خاص بغير النبي (ص)	12	%0.43
القراءات	11	%0.39
عدم الاطلاع على الحديث	10	%0.36
خاص به ص	7	%0.25

لمن يوجه الخطاب	6	%0.21
عموم البلوى	6	%0.21
شرع من قبلنا	6	%0.21
خفاء الجهة التي صدر عنها التشريع	6	%0.21
فحوى الخطاب	5	%0.18
عمل امصار اخرى غير المدينة	5	%0.18
الحقيقة والمجاز	5	%0.18
عمل الراوي بخلاف ما روى	4	%0.14
مفهوم الخطاب	3	%0.11
لحن الخطاب	1	%0.04
المبهم والمعين	1	%0.04

من خلال الجدول يشكل القياس أعلى نسبة في سبب الاختلاف حيث يصل إلى ربع المسائل أي 15.32% ،وإذا قسمنا هذه الأسباب حسب المجالات فسنجد أعلى نسبة تستأثر بها دلالات الألفاظ ب38.36% متبوعة بالأصول المختلف فيها بما فيها القياس أخذا بعين الاعتبار من لا يقول به كالظاهرية وذلك بنسبة 29.89% متبوعة بأسباب عامة مثل الموقف من تعليل الأحكام والتردد بين شيئين أو أكثر وخفاء الجهة التي صدر عنها التشريع والاختلاف المبني على اختلاف قبله وغيرها بنسبة 15.82% ثم الأسباب الراجعة إلى الأصول المجمع عليها من حيث المبدأ(الكتاب والسنة) بنسبة12.71% واخيرا ما يتعلق بالأحكام التكليفية بنسبة 3.21%.



ه.المسائل المنطوق بها في الشرع:

وهي ليست غير آيات وأحاديث الأحكام، والتي تعتبر من الأصول الأساسية التي يتفرع عنها غيرها من الأصول التابعة لها أو تفاصيل الفروع،ويعتبر كتاب

"البداية"من هذه الناحية مصدرا غنيا جامعا لكثير مما يحتاجه الفقيه والمجتهد في مجال الأحكام.

-آيات الأحكام:

تشتمل"البداية" على 805 آية بين ما أورده صريحا أو ألمح إليه أو كرره،فالصريح من غير تكرار215 آية وبالتكرار وصل إلى 591 آية ومجموع التلميحات214آية.وقد احتلت سورة البقرة في الصريح منها النصيب الأوفر ب 148آية أي 25.04% ، تلتها سورة المائدة ب 111 آية أي 18.78%، تلتها سورة النساء ب 89 آية أي 15.05%،ثم سورة النور ب30 آية أي 5.07%،ثم التوبة ب 18 آية أي 3.04%، ثم الأنفال ب 17 آية ثم سورة الطلاق ب 16 آية ثم الأنعام ب 13 آية ثم الحج ب 12 آية ثم المجادلة ب 9آيات ثم كل من آل عمران والأحزاب ب 7آيات ثم كل من الأعراف و النحل ب 6آيات ثم كل من سور الفاتحة و مريم والواقعة ب 5 آيات ثم باقي السور بأقل من ذلك والتي يصل عددها مع ما سبق 54 سورة.ويظهر من خلال هذه النسب أن السور الأربعة الأولى تحتوي على ما يقارب ثلثي آيات الأحكام.

- **مقارنة تقريبية بين "البداية"وعدد من المراجع الأخرى بخصوص عدد آيات الأحكام الواردة فيها:**

الكتاب	نوعه	ع آ الأحكام فيها
المدونة للإمام مالك(ت179ه)	فقه مالكي	160
المحلى لابن حزم (456ه)	فقه ظاهري	1306
المنتقى للباجي (474ه)	فقه مالكي	789
المبسوط للسرخسي(ت483ه)	فقه حنفي	939
البداية لابن رشد (ت595ه)	فقه مقارن-مستقل	805
المغني لابن قدامة(ت620ه)	فقه مقارن-يرجح م الحنبلي	1202
المجموع للنووي(ت676ه)	فقه مقارن،يرجح م الشافعي	571
أحكام القرآن[1] للشافعي(ت 204ه)	آيات الأحكام- شافعي	210
أحكام القرآن[2] للجصاص (ت 370ه)	آيات الأحكام- حنفي	1567

---

[1] محمد بن إدريس الشافعي(ت204ه) (أحكام القرآن) جمعه الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي النيسابوري(ت458ه) من مؤلفات الشافعي ومؤلفات تلاميذه ورتبه بحسب المسائل-تحقيق عبد الغني ع الخالق- جزأين-ط. دار الكتب العلمية-بيروت 1400ه.

[2] أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المشهور بالجصاص (ت 370ه) (أحكام القرآن) تحقيق محمد الصادق قمحاوي.5أجزاء. ط.دار إحياء التراث العربي -بيروت – 1405ه-

أحكام القرآن[1] لابن عربي (ت553ه)	آيات الأحكام- مالكي	1972
الموسوعة الفقهية(الكويتية-معاصرة)	فقه مقارن-من غير ترجيح	2670

فالجدول يعطينا ترتيب الكتب بحسب ما ورد فيها من آيات الأحكام كما يلي:الموسوعة الفقهية ثم أحكام القرآن لابن عربي ثم أحكام القرآن للجصاص ثم المحلى لابن حزم ثم المغني لابن قدامة ثم المبسوط للسرخسي ثم بداية المجتهد ثم المنتقى للباجي ثم المجموع للنووي ثم أحكام القرآن للشافعي ثم مدونة الإمام مالك.وإذا أخذنا أحكام القرآن لابن عربي معيارا باعتبار تخصصه في المجال وأسبقيته التاريخية عن ابن رشد وكونه الأوسع والأكبر بعد الموسوعة الفقهية ضمن كتب الجدول،فإننا نجد النسبة في الكتب التي أوردت المذاهب كما يلي:المحلى ب 66.22% والمغني ب 60.95% والمبسوط ب47.61% والبداية ب 40.82% والمجموع ب 28.95%.والحصيلة أن مادة آيات الأحكام في "البداية" نسبة معتبرة وخصوصا إذا استحضرنا حسن التوظيف والاستثمار.

-أحاديث الأحكام:

أوصل المحققون [2] لكتاب "الهداية في تخريج أحاديث البداية" للشيخ الحافظ أبي الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري ترقيم المادة الحديثية لكتاب "البداية"إلى 1799 بين ما أورده ابن رشد بشكل صريح أو ألمح إليه أو كرره أو أورده كاملا أو أورد جزءا منه، ولاحظت أن صاحب "الهداية" يورد بعض الأحاديث الموقوفة رغم التزامه في المقدمة بالاكتفاء بالحديث المرفوع حيث قال في مقدمة الكتاب:(واقتصرت فيه على الأحاديث المرفوعة،ولم أتعرض لتخريج الآثار الموقوفة).

ومن ذلك إيراده-ضمن ما خرجه- لقول ابن رشد:(ونحو هذا حديث عمر الذي رواه مالك في موطئه وهو قوله: يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإنا نرد على السباع وترد علينا)[3].ومثال التلميح الذي أدرج في الترقيم والإحصاء:(واتفقوا في هذا الباب على انتقاض الوضوء من البول والغائط والريح والمذي والودي **لصحة الآثار** في ذلك)[4] وكذلك قوله:(اختلافهم في **صحة الآثار** التي ورد فيها الأمر

---

[1] أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي المعروف بابن عربي(ت 553ه) (أحكام القرآن) طبعة دار الكتب العلمية-بيروت لبنان.

[2] يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، عدنان علي شلاق،علي نايف بقاعي ،علي حسن الطويل ،محمد سليم إبراهيم سمارة .

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 21

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 24 يقابله في "الهداية في تخريج أحاديث البداية" للإمام الحافظ المحدث أبي الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري الحسني ج:1 ص 318 تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي وعدنان علي شلاق -ط 1-عالم الكتب -بيروت-1987م

بتخليل اللحية والأكثر على أنها غير صحيحة)[1] وقوله أيضا :(**للآثار** التي وردت في المسح)[2] .

وقد أحصيت أحاديث "البداية" من غير تكرار فوجدتها تصل إلى:1460 ولم أعتبر من التكرار اختلاف الرواية مثل قوله :(وفي بعض رواياته (فليغسلها ثلاثا)[3] فأعتبر الأصل وهذه الرواية حديثين أو قوله في موضع آخر:(وفي بعض طرقه :أولهن بالتراب)[4] وقوله:(وفي بعضها وعفروا الثامنة في التراب) [5]فأعتبر الأصل وهذين الطريقين ثلاثة أحاديث وكذا اختلاف الرواة مثل قوله: (وحديث واثلة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المرأة تحوز ثلاثة أموال عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه، وحديث مكحول عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك خرج جميع ذلك أبو داود وغيره)[6] فأعتبرهما حديثين مختلفين حديث واثلة وحديث مكحول ،وكذلك في قوله في حديث (إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ):(وهو أشهر الأحاديث الواردة في إيجاب الوضوء من مس الذكر خرجه مالك في الموطأ وصححه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وضعفه أهل الكوفة وقد روي أيضا معناه من طريق أم حبيبة، وكان أحمد بن حنبل يصححه. وقد روي أيضا معناه من طريق أبي هريرة وكان ابن السكن أيضا يصححه ولم يخرجه البخاري ولا مسلم)[7] اعتبرتها ثلاثة أحاديث:حديث بسرة وحديث أم حبيبة وحديث أبي هريرة رضي الله عنهم ، ولم أعتبر ما كرره كاملا أو أورد جزءا منه إذا جرده من السند.وتبلغ مع التكرار حوالي 1700.

وقد وصل المحققان لكتاب "البداية" طبعة دار الكتب العلمية لسنة 1996 على محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود في ترقيم أحاديث"البداية"إلى 1224 من غير تكرار.ورغم أنهما خصصا الأحاديث بترقيم متسلسل خاص يتميز عن باقي الهوامش إلا أن الإحصاء لا يبدو مقصودا لهما فقد وجدت أحيانا يعطيان رقما واحدا لعدد من الأحاديث مثل فعليهما عند قول ابن رشد:(وذلك أنه ورد في ذلك ثلاثة أحاديث)[8] ولم يعملا على إيرادها في فهرس أطراف الحديث.كما أنه لم يحصيا بعض طرق الحديث مثل قوله في المثال الذي سبق ذكره أي (وفي بعض رواياته:فليغسلها ثلاثا) .

ويحدث أحيانا اختلاف في الاعتبارات فمثلا:اعتبرت في إحصائي قول ابن رشد:(صح أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا) إحالة على الأقل على ثلاث أحاديث،بينما اعتبراه في الإحصاء

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 8 يقابله في "الهداية" ج:1 ص:120
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 13 يقبله في "الهداية "ج:1 ص:174
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 6
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 21
[5] نفسه
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 266
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 28
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 15

واحدا.وقريبا مما وجدته انتهى إليه ترقيم عبد اللطيف بن إبراهيم آل عبد اللطيف صاحب (طريق الرشد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد) حيث وصل إلى 1513 غير أني وجدت فيه بعض التكرار مثل قوله عند رقم 96:(حديث عائشة وحديث أم سلمة رضي الله عنهما تقدما قريبا رقم 90و91 وكلاهما في حديث فاطمة بنت أبي حبيش)[1] .

وكذلك قوله عند رقم 112:(حديث حمنة بنت جحش تقدم سياقه بطوله وذكر مخرجيه رقم 98)[2] كما يورد أحيانا أحاديث موقوفة على الصحابة مثل ما (روى عن عائشة أن النساء كن يبعثن إليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة والكدرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء)[3] ولاحظت أن صاحب "الهداية" أورده بدوره رغم رده على الشوكاني في رفعه إلى النبي صلى الله عيه وسلم بقوله:(وهو وهم إنما هو قول عائشة) وكأنه بدوره يراه في حكم المرفوع.ومثاله أيضا ما أورده عند رقم319 حيث قال:(أثر ابن عمر رضي الله عنه رواه مالك في الموطأ(أنه كان إذا رعف رجع فتوضأ ولم يتكلم ثم يرجع ويبني)[4] وكذا عند رقم488 حيث قال:(أثر عمر رضي الله عنه : إن الله لم يكتب علينا السجود إلا أن نشاء)[5]

- **مقارنة تقريبية بين "البداية"وعدد من المراجع الأخرى بخصوص عدد أحاديث الأحكام الواردة فيها:**

الكتاب	نوعه	ع أحاد الأح فيها
المدونة للإمام مالك(ت179ه)	فقه مالكي	335
المحلى لابن حزم (456ه)	فقه ظاهري	1504
المنتقى للباجي (474ه)	فقه مالكي	1708
المبسوط للسرخسي(ت483ه)	فقه حنفي	1618
البداية لابن رشد (ت595ه)	فقه مقارن-مستقل	1700
المغني لابن قدامة(ت620ه)	فقه مقارن-يرجح م الحنبلي	2744
المجموع للنووي(ت676ه)	فقه مقارن،يرجح م الشافعي	2092

[1] "طريق الرشد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد"عبد اللطيف بن إبراهيم آل عبد اللطيف ص:47-مطابع الجامعة الإسلامية-ط2-المدينة المنورة

[2] نفسه:ص:54

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 39

[4] "طريق الرشد" ص:133

[5] نفسه: 161

مشكل الآثار للطحاوي (ت321ه)[1]	أحاديث الأحكام-حنفي	559
بلوغ المرام لابن حجر (ت852ه)[2]	أحاديث الأحكام-شافعي	1610
سبل السلام للصنعاني(ت1182ه)	أحاديث الأحكام-زيدي مستقل	2311
نيل الأوطار للشوكاني(ت 1255ه)	أحاديث الأحكام-زيدي مستقل	2414
الموسوعة الفقهية(الكويتية-معاصرة)	فقه مقارن-من غير ترجيح	4937

فالجدول يعطينا ترتيب الكتب بحسب ما ورد فيها من أحاديث الأحكام كما يلي:الموسوعة الفقهية ثم المغني لابن قدامة ثم نيل الأوطار ثم سبل السلام ثم المجموع للنووي ثم المنتقى للباجي ثم بداية المجتهد ثم المبسوط للسرخسي ثم بلوغ المرام ثم المحلى لابن حزم ثم مشكل الآثار للطحاوي ثم مدونة الإمام مالك.وإذا اتخذنا الموسوعة الفقهية معيارا رغم التكرار الكثير فيها فإن "البداية" تحتوي على34.43% من أحاديث الأحكام يفوق بذلك كلا من "المبسوط للسرخسي" الذي يصل إلى32.77% و"بلوغ المرام"الذي يصل إلى 32.61% رغم تخصصه في المجال،وكذا "المحلى" الذي يصل إلى 30.46% و"مشكل الآثار"ب11.32% و"المدونة ب6.78% فقط،وتأتي البداية قريبا جدا من "منتقى الباجي"الذي تخصص في شرح موطأ مالك والذي بلغ 34.59% ويتفوق على البداية كل من "المجموع" ب 42.37% و "سبل السلام"شارح بلوغ المرام ب 46.80% و"نيل الأوطار" شارح منتقى الأخبار[3] ب 48.89% و"المغني"ب 55.58%.

---

[1] الإمام الحافظ أبو جعفر الطحاوي أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري (ت321ه) "مشكل الآثار" -4أجزاء- دار الكتب العلمية -بيروت

[2] الإمام أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852ه)" بلوغ المرام من أدلة الأحكام"-دار المعرفة-الدار البيضاء-1998

[3] يقول فيه ابن بدران في مدخله:(وأما كتب الأحكام فأجلها وأوسعها وأنفعها كتاب منتقى الأحكام للإمام مجدالدين عبد السلام ابن تيمية فإنه جمع فيه الأحاديث التي يعتمد عليها علماء الإسلام في الأحكام انتقاها من الكتب السبعة صحيحي البخاري ومسلم ومسند الإمام أحمد بن حنبل وجامع الترمذي وسنن النسائي وسنن أبي داود وسنن ابن ماجه وتارة يذكر أحاديث من سنن الدارقطني وغيره) ج: 1 ص: 466 تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي-مؤسسة الرسالة-بيروت-ط2-1401 وقال فيه الشوكاني في مقدمة نيل الأوطار:(وبعد،فإنه لما كان الكتاب الموسوم بالمنتقى من الأخبار في الأحكام،مما لم ينسج على بديع منواله ولا حرر على شكله ومثاله أحد من الأئمة الأعلام،قد جمع من السنة المطهرة ما لم يجتمع في غيره من الأسفار،وبلغ إلى غاية في الإحاطة بأحاديث الأحكام تتقاصر عنها الدفاتر الكبار وشمل من دلائل المسائل جملة نافعة تفنى دون الظفر ببعضها طوال الأعمار..)

-2- قول ابن رشد في موضوع الكتاب:(..أو تتعلق بالمنطوق تعلقا قريبا ، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها ، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد):

ويناسبه في الأصول ما هو قريب من النصوص من مجالات الاجتهاد سواء كان جماعيا كالإجماع وقول عموم فقهاء الأمصار وقول الجمهور أو كان فرديا كالقياس والاستحسان والقول بالمصالح وغيرها، شريطة أن يدور في فلك النصوص وأن لا يبعد في التفريع الذي هو أليق بكتب الفروع كما يكرر صاحب "البداية" مرارا ،كما يناسبه من جهة أخرى أقوال الصحابة وأفعالهم لأنهم (أقعد بفهم الأوامر الشرعية)[1] بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حسب تعبير ابن رشد ، بل قول الصحابي لأمر بأنه (سنة) يجعل قوله في حكم المسند،وأحيانا يجري فعله مجرى التوقيف وخصوصا إذا لم يكن للقياس مدخل في ذلك الفعل.

أعلام ومذاهب "البداية":

أ-الصحابة:

صرح ابن رشد في ذكره لمشهورات المسائل في كتابه بأنه يورد ما كان مستندا لصحابي أو سماع،يقول في شأن الاختلاف في تكبيرات العيد:(إنا نذكر من ذلك المشهور الذي يستند إلى صحابي أو سماع)[2] ولهذا جاءت "البداية" غنية بأقوال الصحابة وخصوصا أقوال الكبار منهم ،فقد جاء ذكرهم إجمالا (أي قوله:الصحابة أو الصحابي) حوالي126 مرة وأما ببعض التفصيل فقد ورد في البداية 216 من الصحابة أي ما يشكل حوالي ثلث الأعلام الواردة في الكتاب والتي أحصيت فيها 661 علما.فكان من رجالهم 173 ومن نسائهم 43 وقد توزع هذا العدد بين رواة ومتحدث عنهم ومن له رأي،ففي الرواة 98 من الصحابة و15 من الصحابيات والذين تم الحديث عنهم من خلال الأحاديث أو غيرها 66 :45صحابيا و21 صحابية وأما من نقل لهم فقه ورأي فبلغ عددهم :ثلاثين من الصحابة وأربع صحابيات .

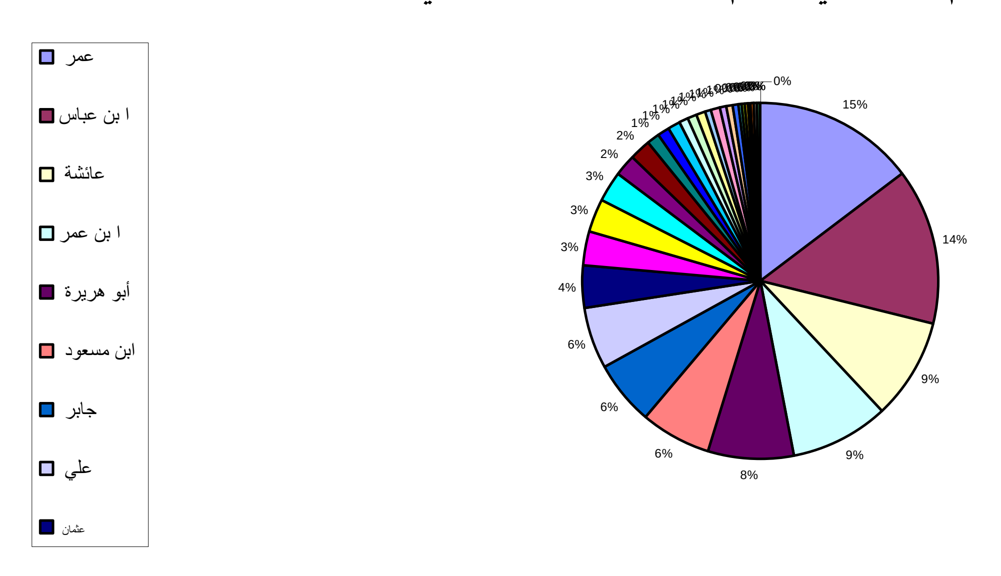
وأما الصحابة، فالخلفاء الراشدون :أبو بكر رضي الله عنه ت13ه ذكر 55 مرة و عمر رضي الله عنه ت 23ه ذكر 275 مرة وعثمان رضي الله عنه ت 35ه ذكر 70 مرة وعلي رضي الله عنه ت40ه ذكر 107 مرة .

ثم باقي الصحابة رضي الله عنهم أذكرهم بحسب ما ذكروا في البداية:عبد الله بن عباس ت68ه ذكر 266 مرة وعبد الله بن عمر ت74ه ذكر 164 مرة وأبو هريرة عبد الرحمن بن صخر ت 59ه ذكر 148 مرة وعبد الله بن مسعود ت32ه ذكر 120 مرة وجابر بن عبد الله ت72ه ذكر 108 مرة ثم أنس بن مالك ت92ه ذكر 61مرة وأبو سعيد الخدري ت74ه ذكر 53مرة ،وزيد بن ثابت ت45ه ذكر 36 مرة ورافع بن خديج ت74ه ذكر 25مرة ومعاذ بن جبل ت18ه

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 161
[2] نفسه: ج: 1 ص: 157

ذكر 19مرة والمغيرة بن شعبة ت 50ه ذكر 17مرة ومعاوية بن ابي سفيان ت60ه ذكر 15مرة وأبو موسى الأشعري ت 44 وعبد الله بن الزبير ت 78ه ذكرا 14مرة وعمران بن الحصين ت 52ه ذكر 13مرة .
وحذيفة بن اليمان ت 36ه وعمرو بن العاص ت43ه ذكرا 9مرات وسعد بن أبي وقاص ذكر 8 مرات والحسن بن علي ت49 ذكر 6 مرات وأبي بن كعب ت30ه ذكر 5 مرات ومحمد بن مسلمة ت 43ه ذكر4مرات و أبي الدرداء عويمر بن زيد ت31ه وأبي ذر جندب بن جنادة الغفاري الحجازي ت32ه و الزبير بن العوام ت 36ه وعبد الله بن عمرو بن العاص ت77ه ذكروا ثلاث مرات وأبو محذورة سمرة بن مِعين ت 59ه والعلاء بن زياد ذكرا مرتين، أبو زيد عقيل بن طالب بن عبد المطلب ت60 ذكر مرة واحدة.
وأما الصحابيات فهن: أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق ت57ه وذكرت في الكتاب 175مرة،وأم المؤمنين أم سلمة هند بنت أمية بن المغيرة المخزومية ت 59ه وذكرت في الكتاب 35مرة، وأم المؤمنين ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية ت50ه ذكرت 19مرة،و أم عطية نسيبة بنت كعب ذكرت 12مرة.).
و تجدر الإشارة إلى أن من سجل له رأي في البداية لم أعتبره في الرواية أو الحديث عنه كما أن من جاء راويا لم أعتبره في المتحدث عنه.

وهذا رسم توضيحي لحجم ذكر آراء الصحابة في "البداية":



فعمر رضي الله عنه جاء ذكره في البداية 15% مقارنة مع باقي الصحابة،وابن عباس 14% وعائشة جاءت في المرتبة الثالثة وكذا ابن عمر ب 9% ثم أبو هريرة ب8% ثم كل من عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وعلي بن أبي طالب ب6% وعثمان ب4% وكل من أنس بن مالك وأبو بكر الصديق وأبو سعيد

الخدري ب3% ثم كلا من زيد بن ثابت وأم سلمة ب2%ثم كل من رافع بن خديج ومعاذ بن جبل وميمونة بنت الحارث ب1%..

ب-التابعون:

وذكر ابن رشد أقوال من جاء من بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم وجمهور فقهاء الأمصار من باب الأقرب من القريب وإيراد المذاهب والآراء وليس دائما من باب الاستدلال (قال القاضي فهذا هو الذي رأينا أن نثبته في هذا الكتاب من المسائل التي ظننا أنها تجري مجرى الأصول وهي التي نطق بها في الشرع أكثر ذلك أعني أن أكثرها يتعلق بالمنطوق به إما تعلقا قريبا أو قريبا من القريب)[1]

فمن ضمن 115 من التابعين ورد ذكرهم في البداية نجد 40 منهم له قول أو رأي و68 من الرواة من ضمنهم امرأة هي: فاطمة بنت المنذر وستة متحدث عنهم ،فذكر ابن رشد أقوال وآراء:الحسن بن أبي الحسن البصري ت110 ه ذكره 68مرة،وعطاء بن أبي رباح ت114 ه ذكره 63مرة، وسعيد بن المسيب ت94ه ذكره 42مرة، وابن شهاب الزهري ت 124ه ذكره 34.

وعمر بن عبد العزيز ت101ه ذكره 31 مرة ، وإبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي ت96ه ذكره 22مرة،ومحمد بن سيرين ت110ه ونافع مولى ابن عمر ت117ه ذكرهما 21مرة ،ومجاهد بن جبر ت104ه ذكره 19مرة ،وشريح القاضي ت78 ذكره 18 مرة ، أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان ت106ه ذكره 17 مرة ، عامر بن عبد الله بن شراحيل الشعبي ت103ه و قتادة بن دعامة السدوسي ت115ه أبو عبد الرحمن ربيعة بن فروخ المدني الملقب بربيعة الرأي ت 130ه ذكروا 16مرة ، سالم بن عبد الله بن عمر ت 106ه ذكر 15 مرة ، أبو عبد الله سعيد بن جبير بن هشام ت 95 ذكر 13 مرة ، عكرمة مولى ابن عباس ت 105ه ذكر 12مرة ،وسليمان بن يسار مولى ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ت107 ذكر10مرات،وأبو سلمة بن عبد الرحمن ت94 ذكر ثماني مرات،وأبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري ت107ه ذكر سبع مرات،وعمرو بن دينار ت126ه ومكحول الدمشقي ت112ه ذكرا ست مرات،وأبو بكر بن عبد الرحمن ت 94ه.

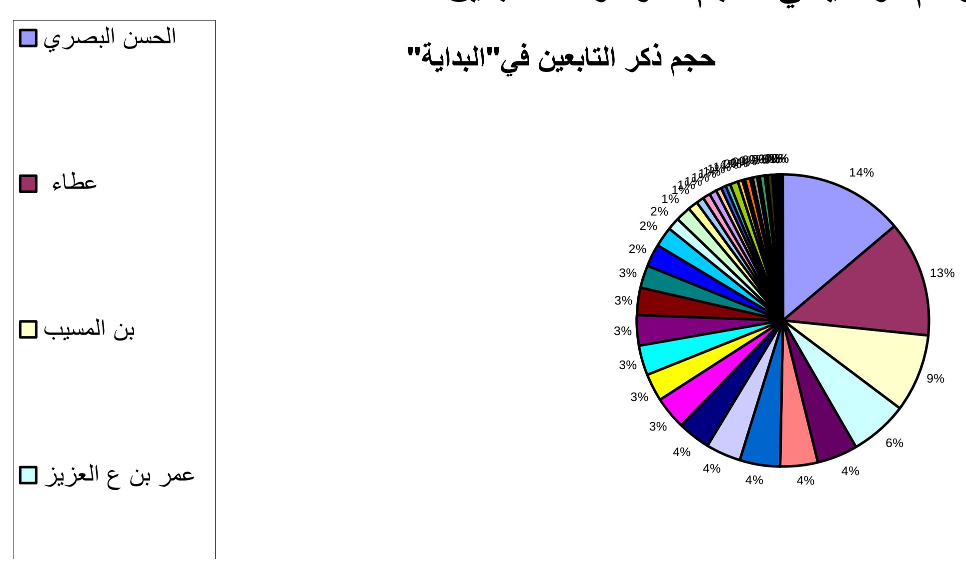
وأبو عبد الله زيد بن أسلم العدوي المدني ت 136ه ومسروق بن الأجدع ت62ه ذكروا أربع مرات ،وأبو عبد الرحمن الأسود بن يزيد النخعي الكوفي ت 78ه و القاسم بن محمد ت 105ه و سويد بن غفلة ت80ه و مالك بن دينار ت 117ه ومطرف بن عبد الله بن الشخير ت95ه ذكروا ثلاث مرات، وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ت120ه وأبو سعيد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري الخزرجي ت143ه وأبي نضرة العوفي المنذر بن مالك ت109ه.

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 64

وجابر بن زيد ت 90ه و حماد بن أبي سليمان ت120ه وعروة بن الزبير ت93ه وقبيصة بن ذؤيب ت 86ه وأبي جعفر محمد بن علي الباقر ت114ه ذكروا مرتين ، وأبو بكر بن عبد الله المزيني ت108ه وإياس بن معاوية ت122ه و ابن أبي مليكة ت117ه وعبيدة السلماني ت63ه و أبو مجلز لاحق بن حميد ت110ه ونافع بن الحارث (قاضي عمر بن الخطاب على مكة) ذكروا مرة واحدة.

وفيما يلي رسم توضيحي لحجم ذكر آراء التابعين:



من خلال تحديد نسب ذكر التابعين نجد الحسن البصري في الصدارة ب14% ثم عطاء بن أبي رباح ب13% ثم سعيد بن المسيب ب9% ثم عمر بن عبد العزيز ب6% ثم كل من إبراهيم النخعي ومحمد بن سيرين ونافع مولى بن عمر ومجاهد بن جبر وشريح القاضي ب4% وكل من طاوس والشعبي وقتادة وربيعة الرأي وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير ب3% ثم كل من عكرمة وسليمان بن يسار وأبو سلمة بن عبد الرحمن ب2% ثم كل من أبي قلابة وعمرو بن دينار ومسروق بن الأجدع ب1%...

ج- أتباع التابعين والفقهاء المستقلون:

وأما من بعدهم من أتباع التابعين والفقهاء وأئمة المذاهب فأذكرهم حسب تاريخ وفاتهم:

عثمان بن سليمان البتي ت143ذكر16مرة، عبد الله بن شبرمة الضبي القاضي المعروف بابن شبرمة ت144ه ذكره17مرة، محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ت148ه ذكره 66مرة، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ت149 ذكرثماني مرات ، أبو حنيفة النعمان ت150ه ، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي الأزدي ت154ه ذكر 27مرة، وسوار بن عبد الله القاضي ت156ه ذكر مرتين، ، أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ت157ه ذكره108مرة، سفيان الثوري

ت161ه ذكره 224مرة ، الليث بن سعد ت164ه ذكره 81مرة، عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ت164ه ذكره أربع مرات.

عبيد الله بن الحسن العنبري ت168ه ذكره مرة واحدة، أبو عبد الله الحسن بن صالح بن حيي الكوفي ت169ه ذكره تسع مرات، شريك بن عبد الله النخعي ت 177ه ذكر أربع مرات، مالك بن أنس ت179ه، عبد الله بن المبارك ت181ه ذكره سبع مرات، أبو البشر إسماعيل بن إبراهيم بن علية الأسدي ت193ه ذكره ست مرات، سفيان بن عيينة ت 198ه ذكره ثلاث مرات، محمد بن إدريس الشافعي ت204ه، عيسى بن دينار الأندلسي ت 212ه ذكره مرة واحدة، عبد الله بن داود بن عامر بن الربيع الهمداني الخريبي ت213ه ذكره مرة واحدة، وجنادة بن محمد بن أبي يحيى المري الدمشقي ت226ه ذكره مرة واحدة.

أبو ثور ت 240ه ذكره 176مرة ، أحمد بن حنبل ت241ه، أبو سليمان داود بن علي بن داود الظاهري ت270ه ذكره160مرة، ابن جرير الطبري ت310ه ذكره 17 مرة، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر ت318ه ذكره 32مرة، الحسن بن محمد التميمي صاحب كتاب الإنصاف ذكره مرة واحدة،سعيد بن مالك فقيه ذكره مرة واحدة.

د-أتباع المذاهب:

وأما من جاء بعد هؤلاء من أتباع المذاهب بعد أن فشا التقليد،فيمكن الوقوف عليهم من خلال استعراض المذاهب الواردة في البداية:

1-المذهب المالكي:وهو أكثرها حظا في الكتاب حيث وردت مادة مالك/مالكية :2453 مرة،وإذا أضفنا ذكر فقهاء المذهب فإن العدد يصل إجمالا إلى 3094 مرة.وأما بالتفصيل فسأذكرهم بحسب حجم التكرار: أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم صاحب المدونة ت 191ه ذكر 198مرة، أشهب بن عبد العزيز بن داود المصري ت204ه ذكر 84مرة، أبو عمر بن عبد البر ت 363ه ذكر 73مرة. عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ت212ه ذكره 61مرة، عبد الله بن وهب ت 197ه ذكر 26 مرة، عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون الأندلسي صاحب الواضحة ت 238ه ذكر 24 مرة،سحنون بن سعيد ت 240ه وأبو محمد عبد الوهاب القاضي ت 362ه ذكرا 19مرة،محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ت 268ه ذكره 16 مرة.

أبو مصعب مطرف بن عبد الله بن مطرف ت220ه ذكر 13مرة، أصبغ بن الفرج ت 225ه ذكر 12 مرة،محمد بن مسلمة بن محمد بن هشام المالكي المديني ت 216ه ومحمد بن المواز ت 245ه والمغيرة المخزومي من أصحاب مالك ذكروا تسع مرات .عبد الله بن نافع الصائغ ت 206ه ذكره ثماني مرات.أبو عمر عثمان بن عيسى بن كنانة المدني ت 186ه ذكره سبع مرات، علي أبو الحسن بن

محمد الربعي المعروف باللخمي ت 498ه وأبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد ت520ه ذكرا ست مرات.

إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم القاضي ت282ه ذكر خمس مرات، أبو محمد يحيى بن يحيى بن كثير الليثي البربري المصمودي الأندلسي ت234ه وأبو إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المصري ت355ه ذكرا أربع مرات، محمد العتبي بن أحمد بن عبد العزيز ت 255ه وأبو الحسن بن القصار ت 297ه ومحمد بن يحيى بن عمر بن لبابة الأندلسي صاحب المنتخبة ت214ه وأبو الوليد الباجي ت474ه ذكروا ثلاث مرات.ومحمد بن أحمد بن سهل البرمكي و يحيى بن عبد الله بن بكير المصري ت375ه ذكرا مرتين.

أبو تمام المالكي ت256ه وأبو إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المصري ت305ه يحيى بن عبد الله بن بكير المصري ت331ه وعبد الله بن الحسن بن سعدويه ت 350ه وأبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب صاحب الأبهري وصاحب التفريع ومسائل الخلاف ت378ه وأبو بكر بن رزق ت477ه ومحمد بن النوار وأبو الحسن طاهر بن مفوز بن أحمد بن مفوز المعافري الشاطبي ت484ه وأبو بكر الطرطوشي ت 520ه وأبو عبد الله المازري ت 536ه ذكروا مرة واحدة

2-المذهب الشافعي:وردت في الكتاب مادة شافعي/ شافعية:1469 مرة،وإذا أضفنا ذكر فقهاء المذهب فإن العدد يصل إجمالا إلى 1499 مرة.وأما بالتفصيل فسأذكرهم بحسب حجم التكرار: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المصري ت264ه ذكر 16 مرة، أبو حامد الغزالي ت505 ه ذكر ست مرات، أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي ت306ه و أبو المعالي الجويني ت478ه ذكرا ثلاث مرات، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي صاحب معالم السنن ت388ه و أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر الدقاق ت 392ه و أبو بكر الباقلاني ت 403ه ذكروا مرة واحدة.

3-المذهب الحنفي:وردت في الكتاب مادة حنيفة/ حنفية/أحناف:1252 مرة،وإذا أضفنا ذكر فقهاء المذهب فإن العدد يصل إجمالا إلى 1422مرة.وأما بالتفصيل فسأذكرهم بحسب حجم التكرار: محمد بن الحسن الشيباني ت189ه ذكر73 مرة،القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم ت 182ه ذكر 49 مرة ،زفربن الهذيل العنبري ت158ه ذكر21 مرة، أبو جعفر الطحاوي أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري ت 321ه ذكر 17 مرة، أبو عبد الله الحسن بن صالح بن حيي الكوفي ت 169ه ذكر تسع مرات، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي ت 430ه ذكر مرة واحدة.

4-المذهب الظاهري:وردت في الكتاب مادة أهل الظاهر/الظاهرية:175مرة،ثم ذكر إمام المذهب أبو سليمان داود بن علي بن داود الظاهري الذي توفي 270ه

160مرة،و أبو محمد بن حزم ت456ه ذكر 26 مرة، أبو الحسن عبد الله بن أحمد بن محمد بن المغلس الظاهري ت 324ه ذكر مرة واحدة.فيصل العدد الإجمالي بذلك إلى 362مرة.

5-المذهب الحنبلي:وردت في الكتاب مادة أحمد بن حنبل/حنبلي/حنابلة:251 مرة،يضاف إلى ذلك ذكر أحد فقهاء المذهب مرتين وهو أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ المعروف بالأثرم صاحب السنن 230ه ليصل العدد إجمالا إلى 253مرة.

6-مذاهب الخوارج والشيعة:

وأما عن المذهب الخارجي فلم ترد الإشارة إليه في الكتاب بشكل صريح غير مرتين وبشكل إجمالي من غير ذكر لمن ذهب منهم إلى الرأي المذكور،المرة الأولى عند قول ابن رشد: (يمنع فعل الصوم لا قضاؤه وذلك لحديث عائشة الثابت أنها قالت كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وإنما قال بوجوب القضاء عليها طائفة من الخوارج)[1] والمرة الثانية في حد السرقة حيث قال في اشتراط النصاب:

(وذلك أن الجمهور على اشتراطه إلا ما روي عن الحسن البصري أنه قال القطع في قليل المسروق وكثيره لعموم قوله تعالى: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما الآية وربما احتجوا بحديث أبي هريرة خرجه البخاري ومسلم عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده وبه قال الخوارج وطائفة من المتكلمين)[2] كما ألمح إليهم ثالثة في معرض تعليقه على قول القائلين بقتل تارك الصلاة من غير جحود بقوله: (ولذلك صار هذا القول مضاهيا لقول من يكفر بالذنوب)[3]وفي موضع آخر قريب من هذا في حديثه عن اختلافهم في القول بالتكفير بالذنوب حيث قال:(لكن ليس هذا مذهب أهل السنة فلذلك ليس ينبغي أن يمنع الفقهاء الصلاة على أهل الكبائر)[4]

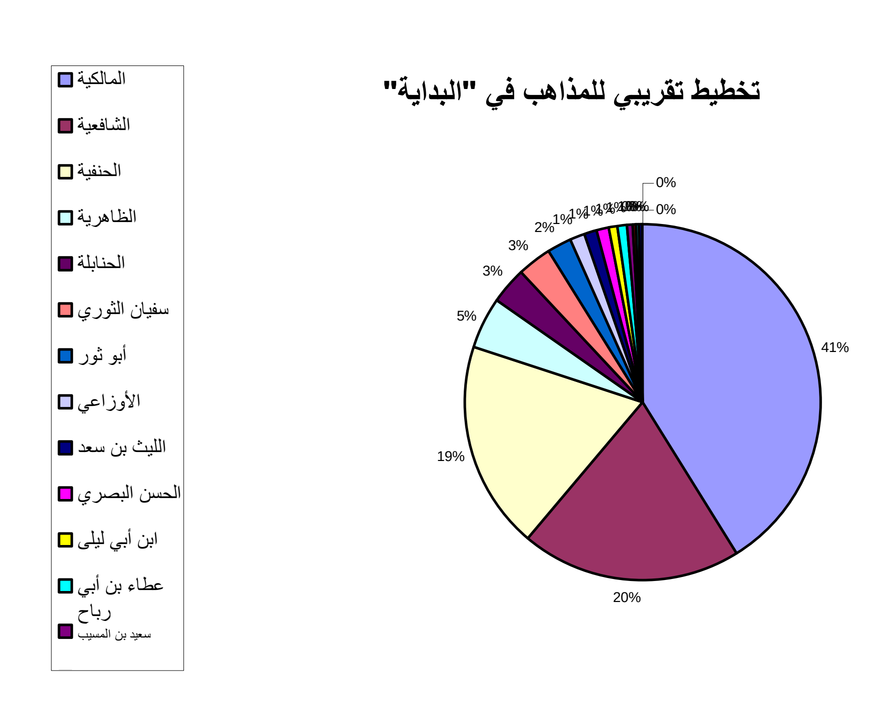
والشيعة بدورهم لم يذكروا غير مرة واحدة عند قوله في الميراث:(وخالفت الشيعة في ذلك فقالت لا ترث بنت الابن مع البنت شيئا كالحال في ابن الابن مع الابن)[5]

وإذا نظرنا إجمالا إلى ذكر فقهاء الأمصار والمذاهب التابعة لبعضهم،نجد المذهب المالكي يحتل الصدارة بنسبة 32% من مجمل الآراء المذكورة في "البداية"وإذا استثنينا الصحابة والتابعين فنجده يحتل41% ويليه في الرتبة المذهب الشافعي الذي يصل 15% من مجمل الآراء و20% مع استثناء ما سبق،ثم يليه المذهب

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 40
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 334-335
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 66
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 174
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 256

الحنفي بنسبة 14% من مجمل الآراء و19% مع الاستثناء.وبعده المذهب الظاهري بنسبة 4% والتي تصل إلى 5% مع الاستثناء، ثم بعده المذهب الحنبلي بنسبة واحدة في الحالتين والتي تصل إلى 3% ويصل سفيان الثوري إلى 3% أيضا ويصل أبو ثور إلى 2% وكل من الأوزاعي والليث بن سعد وابن أبي ليلى 1% وابن المنذر 0.43 % والقاسم بن سلام 0.36% وابن شبرمة والطبري 0.22% وعثمان البتي 0.21% وابن جريج 0.10% وابن المبارك 0.09% وابن علية 0.08% وشريك ومذهب الخوارج 0.05% والشيعة 0.01%...



وهكذا نجد هؤلاء العلماء والفقهاء مثلوا مختلف الأمصار:

فمن المدينة:أبو بكر ،وعمر،وعثمان،وزيد بن ثابت،وأبي بن كعب،وأم المومنين عائشة،وجابر بن عبد الله،وعبد الله بن عمر، سليمان بن يسار،وابن شهاب الزهري،وربيعة الرأي، قبيصة بن ذؤيب،ويحيى بن سعيد الأنصاري،وعبد الله بن نافع الصائغ،أبو بكر بن عبد الرحمن،عبد العزيز بن عبد الله بن سلمة الماجشون،عروة بن الزبير، أبي جعفر محمد بن علي الباقر، سعيد بن المسيب ،القاسم بن محمد،سالم بن عبد الله بن عمر، أبي سلمة بن عبد الرحمن، نافع مولى ابن عمر،أبي سلمة بن عبد الرحمن ،أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، الإمام مالك، أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم ،و محمد بن مسلمة بن محمد بن هشام المالكي المديني..

ومن مكة:عبد الله بن عباس،عبد الله بن الزبير، عطاء بن أبي رباح،أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان ،مجاهد بن جبر،عمرو بن دينار،عبد الله بن أبي مليكة،نافع بن الحارث،عكرمة مولى ابن عباس، سعيد بن جبير،عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، سفيان بن عيينة،محمد بن إدريس الشافعي...

ومن الشام: معاذ بن جبل ،أبي الدرداء عويمربن زيد،مكحول، أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ، ،جنادة بن محمد بن أبي يحيى المري الدمشقي..
ومن الكوفة: علي بن أبي طالب ،عبد الله بن مسعود، المغيرة بن شعبة،عبد الله بن أبي أوفى، عبد الله بن شبرمة،سليمان بن مهران الأعمش ،مسروق بن الأجدع، إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي،ابن مجلز،أبو عبد الله الحسن بن صالح بن حيي الكوفي،أبو عبد الرحمن الأسود بن يزيد النخعي الكوفي..
ومن البصرة: عمران بن الحصين،معقل بن يسار الأشجعي،أبو موسى الأشعري ،جابر بن زيد،سفيان الثوري ،عبيد الله بن الحسن العنبري،أبو البشر إسماعيل بن إبراهيم بن علية الأسدي،عبد الله بن داود بن عامر بن الربيع الهمداني الخريبي، أبي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري ،الحسن بن أبي الحسن البصري ،محمد بن سيرين، مطرف بن عبد الله بن الشخير،قتادة بن دعامة،إياس بن معاوية،سوار بن عبد الله القاضي، محمد بن النوار..
ومن بغداد وباقي العراق:أحمد بن حنبل، أبو سليمان داود بن علي بن داود الظاهري،أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد التميمي الأبهري البغدادي، وأبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب صاحب الأبهري ، إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم القاضي المالكي البغدادي، محمد بن أحمد بن سهل البرمكي ،محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير البغدادي ،عبد الله بن الحسن بن سعدويه..
ومن مصر: عمرو بن العاص،عبد الله بن عمرو بن العاص، عبد الله بن وهب ،يحيى بن عبد الله بن بكير المصري ،أشهب بن عبد العزيز بن داود المصري ،أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المصري،أبو إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المصري، علي أبو الحسن بن محمد الربعي المعروف باللخمي، أبو جعفر الطحاوي أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري..
ومن الأندلس والغرب الإسلامي عموما: عيسى بن دينار الأندلسي ،محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة الأندلسي ،أبو محمد يحيى بن يحيى بن كثير الليثي البربري المصمودي الأندلسي،عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون الأندلسي ،أبو عمر بن عبد البر، أبو محمد بن حزم ،أبو الوليد الباجي ،أبو بكر بن رزق ،أبو الحسن طاهر بن مفوز،أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد ،أبو عبد الله المازري ،أبو بكر الطرطوشي (الأندلسي ولادة المصري إقامة ووفاة)، أبو بكر بن صفور..

أهل الحديث في"البداية":

كثير ممن سبق ذكرهم من أهل الآراء والمذاهب هم من أهل الحديث أيضا وخصوصا المتقدمين منهم، حيث كان يمزج قسم مهم من الصحابة والتابعين بين الرواية والدراية،وسأكتفي هنا بذكر من لم يرد في "البداية" غير راو للحديث أو له رأي معتبر في الجرح والتعديل، مع بعض الاستثناءات اليسيرة ممن ورد في الآراء وكذا في أهل الحديث والرواية .

بلغ مجموع الرواة والمحدثين في "البداية" 252 ،بلغ منهم من رواة الصحابة 114 ،ستة عشر من النساء و98 من الرجال،وأكتفي هنا بذكر من ذكر في الكتاب أكثر من عشر مرات وهم:عمرو بن شعيب ت 118ه ذكر 34 مرة، وعبادة بن الصامت ت 34ه ذكر 19مرة وسمرة بن جندب الفزاري ذكر 18مرة، وفاطمة بنت حبيش ذكرت 14مرة،وعمار بن ياسر ت 37ه ذكر 13 مرة ،وأبو عبد الله ثوبان ت54ه ،وأبو قتادة الأنصاري ت54ه ،وعقبة بن عامر ت 58ه ذكروا 12مرة ،وعمرو بن حزم ت51ه وأم المؤمنين حفصة بنت عمر ت41ه ذكرا عشر مرات..

وأما عن باقي النساء فأم حبيبة بنت جحش ذكرت تسع مرات،وفاطمة بنت قيس ذكرت ثماني مرات،وأم هانئ ذكرت ست مرات،وأسماء بنت أبي بكر ت 73ه ذكرت ثلاث مرات،وبسرة بنت صفوان،وضباعة بنت الزبير،وزينب بنت جحش ت 20ه،وأم المومنين جويرية بنت الحارث،وأم الفضل بنت الحارث،وأم كرز الكعبية،والربيع بنت معوذ،وخولة بنت مالك بن ثعلبة،وليلى بنت قائف الثقفية،وميمونة بنت سعد ذكرن مرة واحدة.وتجدر الإشارة إلى أن الأربعة المذكورات في أصحاب الآراء أغزر رواية: أي عائشة،وأم سلمة ،وميمونة بنت الحارث،وأم عطية نسيبة،وخصوصا منهن الأولى والثانية.

وأما عن المحدثين وأهل الجرح والتعديل فجاءت أحوالهم في "البداية" كما يلي: مسلم ت261 ه ذكر 130مرة والبخاري ت256ه ذكر 123مرة وقد اعتبرت في هذا الإحصاء ما ذكره ابن رشد من الأحاديث المتفق عليها ،ومن المؤكد أن الأحاديث الواردة في "البداية" والموجودة في صحيحيهما أكثر من ذلك بكثير باعتبار قول ابن رشد:(ومتى قلت ثابت فإنما أعني به ما أخرجه البخاري أو مسلم أو ما اجتمعا عليه)[1] وقد أحصيت ما قال فيه ثابت وثبت فوجدت 268مرة غير أنه لا يمكن حسم نصيب كل منهما إلا بتحقيق جميع الأحاديث وهو الأمر الذي تخصصت فيه بعض التصانيف[2] ثم بعدهما أبو داود ت 275ه ذكر 106مرة ثم مالك ت179ه ذكر بصفته محدثا 95مرة.

ثم الترمذي ت 279ه ذكره 38مرة،ثم ابن شهاب الزهري ت124ه ذكر بصفة التحديث 34 مرة ،أبو عمر بن عبد البر ت363ه ذكر بصفة التحديث 15 مرة،أحمد بن حنبل ت241ه ذكر محدثا 11مرة،النسائي ت303ه ذكر عشر مرات، عبد الرزاق بن همام الصنعاني ت211ه ذكر تسع مرات،الشافعي ت204ه ذكر محدثا ثماني مرات، أبو بكر بن أبي شيبة ت235ه ذكر خمس مرات،سفيان الثوري ت160ه ذكر محدثا خمس مرات، أبو محمد بن حزم456ه

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 34

[2] مثل: "الهداية في تخريج أحاديث البداية" للإمام الحافظ المحدث أبي الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري الحسني،وكذا "طريق الرشد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد"عبد اللطيف بن إبراهيم آل عبد اللطيف

ذكر محدثا أربع مرات، زهير بن محمد بن قمير المـروذي258ه و شـعبة بـن الحجاج 160ه و يحيى بن معين ت203ه ذكروا ثـلاث مـرات ، إسـحاق بـن راهوية ت 238ه وأبو جعفر الطحاوي ت321ه.

و سليمان بن مهران الأعمش ت 147ه ذكروا مرتين، أبو حنيفة محدثا ت150ه وأبو محمد عبد الرحمن بن أبي الزناد ت174ه ووكيـع بـن الجـراح الكلابـي ت197ه أبو بكر بن صفور والدارقطني ت385ه وأبو الحسن طاهر بن مفوز ت 484ه وأبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر محدثا ت318ه و أبو عمـرو عبـد الرحمن بن عمرو الأوزاعي محدثا 157ه والليث بن سعد محدثا ت164ه وأبـو علي سعيد بن عثمان بن سعيد بن السكن ت353ه الطبري ت310ه وسفيان بـن عيينة ت198 ه ذكروا جميعا مرة واحدة.

وبهذه الجولة في مادة "البداية" يظهر بحق أنها جوهرة العقد في الكتب التي اهتمت بالخلاف الواقع بين المذاهب الفقهية حيث جمع فيه ابن رشد إلـى ذكـر أسـباب اختلاف الفقهاء عرض الخلاف من لدن الصحابة إلى أن فشا التقليد مع ذكر الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها ، فجاء الكتاب غنيا في موضـوعه بآيـات الأحكـام وأحاديث الأحكام ومواضع الإجماع ومختلف أنواع الأقيسة الرائجة بـين الفقهـاء ودلالات الألفاظ والمصادر الأصولية الأخرى.

ومزج فيه ابن رشد الفقه والأصول بشكل لم يسـبق إليـه–فيمـا أحسـب – مستعرضا مجمل الأبواب على عادة الفقهاء .فجاء الكتاب فريدا في بابه نافعا فـي مادته ممتعا في منهجه شغل به الناس الى الآن وخصوصا مع بداية هـذا القـرن الميلادي حيث نظر إليه كأحد أدوات التجديد ومظنة قدح زناد النظر والاجتهـاد،و لا يزال هو المرجع المعتمد في الخلاف العالي في كثير من الجامعات الإسـلامية وبخاصة فروع التشريع والفقه المقارن والقانون .وهوامش مؤلفات المحدثين فـي مباحث الشريعة خير دليل على أهميته واعتماده والشغف به إذ لا يكاد يخلو منـه كتاب.

أقوال العلماء فيه:

قال فيه أبو عبد الله محمد بن يوسف بن زمرك (ت793هـ)بعد وفاة ابن رشد بما يقرب من مائتي عام:

أمولاي قد أنجحت رأيا وراية ولم تبق في سبق المكارم غاية

فتهدي سجاياك ابن رشد نهاية وان كان هذا السعد منك بداية

سيبقى على مر الزمان مخلدا[1]

وقال عنه ابن الآبار :(ولا يعلم في فنه أنفع منه ولا أحسن مسـاق)[1] وذكـره المقري وقال عنه : كتاب جليل معظم معتمد عليه عند المالكية [2] وفي موضع آخر يذكر الكتب المعتمدة في زمانه:[3]

---

[1] المقري : أزهار الرياض 84/2 نقلا عن ابن رشد و كتابه المقدمات ص117. و هو من البحر الطويل .

(وأما الفقه فالكتاب المعتمد عليه الآن الذي ينطلق عليه اسم الكتاب عند المالكية حتى بالإسكندرية فكتاب التهذيب للبراذعي السرقسطي وكتاب النهاية لأبي الوليد بن رشد كتاب جليل معظم معتمد عليه عند المالكية وكذلك كتاب المنتقى للباجي)وقال مخلوف: (صاحبه أجاد فيه وأفاد)[4] وذكره ابن فرحون وقال:(أفاد وأمتع به ولا يعلم في وقته أنفع منه ولا أحسن سياقا)[5]

وقال فيه العباس ابن ابراهيم : (له تصانيف جليلة منها كتاب"بداية المجتهد ونهاية المقتصد"في الفقه ،أعطى فيها أسباب الخلاف وعلل ووجه فأفاد وأمتع به ولا يعلم في حينه أنفع منه ولا أحسن مساقا)[6] ،وقال عنه ناسخه :أحمد بن محمد بن المهدي المدغري القاضي وقته بمكناسة الزيتون عام 1260هـ (أثبت فيه مسائل الخلاف والوفاق ونسبه فيه على نكت الخلاف فهو كتاب عظيم فضل مؤلفه جسيم)[7]

وقال عنه محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (ت 1376هـ) عند ذكره لابن رشد في الفكر السامي : (له بداية المجتهد المطبوعة المتداولة دالة على باع وكمال اطلاع على اختصارها وبدايته نهاية غيره)[8] ولا غرابة بعد ذلك أن يجعله من الكتب المعينة على الاجتهاد ،قال: (ومن الكتب التي تعين على الاجتهاد جدا أحكام ابن عربي..وأحكام الجصاص الحنفي... وكتاب بداية المجتهد لابن رشد..)[9] ولعلها من الكتب التي اقترحها لإصلاح القرويين عندما كان على راس وزارة العلوم والمعارف المغربية أيام المولى حفيظ.[10].

و قد ذكر لي مجموعة من العلماء المغاربة منهم : الأستاذ المنوني رحمه الله و الشيخ عبد الله بن الصديق رحمه الله و الأستاذ الغازي الحسيني و الشيخ المكي الناصري رحمهم الله أن كتاب البداية بقي مغمورا _نسبيا_ إلى أن تقرر تدريسه في القرويين حوالي 1930 في إطار الإصلاح و تدريب الطلاب على الخلاف العالي، و ذكر الشيخ عبد الله بن الصديق أنه عندما التحق بالقرويين كان الشيخ بلعربي العلوي يدرس "البداية" بها .

وقرضه الشيخ محمد أحمد عرفة بكلمة عند تمام طبعته الأولى بمصر سنة 1329هـ مخاطبا مؤلفه :خلفت(آثارا جعلت لك مقعد صدق في كل نفس(...) وهذا كتابك قد خالط أجزاء النفس وهش إليه الحس(...)وأنشد يقول:

---

[1] الذيل و التكملة ج2 ص554
[2] المقري نفح الطيب ج3 ص180
[3] نفسه ج: 3 ص: 194
[4] مخلوف شجرة النور الزكية ص147
[5] ابن فرحون الديباج ص285
[6] العباس ابن إبراهيم الاعلام ج4 ص129
[7] نسخة "البداية" بالخزانة الحسنية رقم 2641
[8] الفكر السامي ج2 ص229
[9] نفسه ج2 ص442
[10] حيث ذكر في الفكر السامي ج2 ص386 : (و في سنة 1332 ه باشرت تنظيم المجلس التحسيني لإصلاح التعليم بالقرويين و هو المجلس العلمي الموجود الآن و هي بذرة لا بد أن تنبت و لو بعد حين)

كأن خلال أسطره بحارا   تدفق بالمعرفة بعد رمسي.
كتاب حاكه ابـــن رشد   وأخرج آية في كل درس
ومزق من ظلام الشك ثوبا   كما طرد الدجنة ضوء الشمس[1]

وأوردها احد الشعراء في ثنايا مدح أحد ملوك بني مرين فقال:
(أمولاي قد أنجحت رأيا وراية   ولم تبق فـــي ســبق المكـــارم غايـــة
فتهدي سجايا كابن رشد نهاية   وإن كان هذا السعد منك بداية
سيبقى على مر الزمان مخلدا)[2]

ويقول برونشفيك:وهو أحد المهتمين بالجانب الفقهي عند ابن رشد ،عن "البدايـــة" بأنها (جديرة حقا بكل اهتمام إذ هي تمثل أكمل نموذج لتطبيق أصول الفقه تطبيقا منهجيا على كامل أبواب الفقه السني[3] يعتمدها الفقيه كالمعيار وكـــالمرجع للبيـــان والتأويل)[4] ويعتبر أن عمل ابن رشد في البداية يناسب إلى حد بعيد ما تسعى إليـــه بعض الدول الإسلامية من استنباط الأحكام بمقارنة المذاهب المختلفة ،وأنـــه قـــدم نقدا تاريخيا متجاوزا لعصره لنسق فقهي قد اكتمل بنيانه واستقر أمره.[5]

وإذا كان غير مسلم ما يقال بان المؤلف الوحيد الذي أنتجه المغاربـــة فـــي الفقـــه المقارن هو "البداية "ولا مشاركة لهم بغيره،فاني أميل – مع افتراض صحة هـــذا الادعاء–إلى اعتباره كافيا في بابه وأزعم أنه يشبه في علم الخلاف كتاب"الرسالة" للشافعي في علم الأصول ،وكتاب "الموافقات"في علم المقاصد ،وليس الشبه هنا من حيث النشأة والاختراع وإنما من جهة الأهمية والتنظيم والإبـــداع والقصـــد إلـــى مفاتيح الاجتهاد .

فهو كتاب (عز نظيره فلم يؤلف أحد على منواله على الإطـــلاق ،فهـــو الكتـــاب الوحيد الذي جمع أصول الفقه واستشهد عليه بفروعه،فهو كتاب فقه وأصول فـــي نفس الوقت معروض بطريقة ميسرة مفصلة ،من أراد الاجتهاد فعليه بدراسة هـــذا الكتاب ومن أراد الاقتصار على كتاب واحد يغنيه عن عشرات الكتب في الأصول

---

[1] تفريط آخر طبعة "البداية" دار الفكر ج2 ص358

[2] نفح الطيب ج: 7 ص: 198

[3] لا يرى محمد سعيد رمضان البوطي مبررا في تقسيم الفقه تبعا للفرق الكلامية و العقائدية التي ظهرت عند المسلمين أي : الفقه السني ، الفقه الشيعي ، الفقه الإباضي ، لأن جل الفرق الأخرى التي اندثرت كالمرجنة و القدرية و المعتزلية لم تترك أثرا يذكر في علاقات المذاهب الفقهية بعضها ببعض . كما أن المصادر المعتمدة لاستنباط الأحكام الفقهية مستقلة كل الاستقلال عن الأدلة المعتمدة في آرائهم الاعتقادية . و إنمـــا نشـــأ هـــذا التمييز نتيجة آفات منها :
– تسليط قدر كبير من آثار الاختلاف بين الفرق الاعتقادية و السياسية على المذاهب الفقهية .
– إخضاع ضوابط الرواية و علم الجرح و التعديل لتيار بعض المذاهب الاعتقادية و السياسية .
– تعصب أتباع المذهب لمذاهبهم . (ص12 و ما بعدها من بحث أعده للمنظمة الاسلامية للتربية و العلوم و الثقافة بعنوان : أهمية المذاهب الفقهية في رعاية الوحدة الإسلامية و خطورة الآفات المحدقة بها) .

[4] ندوة ابن رشد ص157مقال لعبد المجيد تركي .

[5] برونشفيك (ابن رشد الفقيه) ص199

والفقه فعليه أيضا بهذا الكتاب(...)فللكتاب من اسمه الحظ الأوفى والنصيب الوافر)[1]

وقال فيه صاحب البدر الطالع وهو ينظم شعرا في الإمام الصنعاني:[2]

وحين لقيته بادى بداء	بوقت مثل إبهام القطاء
لقيت به الأئمة في فنون	بفرد الشخص متحد الرواء
ففى علم الكلام أبا على	وفى علم اللغات أبا العلاء
وفي التصريف عثمان بن جنى	وفي النحو المبرد والكسائى
وجار الله في علم المعانى	وإبراز النكات من الخفاء
وابن كثير الشيخ المعالى	من التفسير خافقة اللواء
وزين الدين في التحديث	حفظا لإسناد ومتن ذا وكاء
ويحيى في الرجال بنقد قول	جرى فيه بصفو أو جفاء
وفي التاريخ والأخبار	جماعها الذهبى فهاق الاناء
وفي الفقه ابن رشد	من تحلت نهايته بحسن الابتناء.

[1] طه عبد الرؤوف سعد في مقدمة لطبعة البداية التي حققها . ص9
[2] البدر الطالع ج: 1 ص: 345



المبحـــث الثـالـــث

مصـــادر البداية

أصل مادة الكتاب:

إذا قمنا بتفكيك مادة "البداية" سنقف على عناصر مختلفة من أصول متعددة ترجع إلى كتاب الله عز وجل و كتب الحديث والسنن و كتب الفقه والخلاف و كتب أصول الفقه بالإضافة إلى مصادر يصعب ضبطها مثل الثقافة الشخصية لابن رشد وتكوينه العلمي والفلسفي ورصيده اللغوي والأدبي وتأثير البيئة المحيطة به اجتماعيا وسياسيا وغيرها من العوامل المشتبكة.

"الاستذكار"أم مصادر"البداية"وأصل مادتها:

قبل تفصيل الكلام في مصادر "البداية" ، لا بد من الوقوف على ما صرح به ابن رشد بخصوص مصادره في هذا المجال، فقد قال رحمه الله في آخر كتاب الطهارة وقبل أن يشرع في الصلاة:(فهذا هو الذي رأينا أن نثبته في هذا الكتاب من المسائل التي ظننا أنها تجري مجرى الأصول وهي التي نطق بها في الشرع أكثر ذلك أعني أن أكثرها يتعلق بالمنطوق به إما تعلقا قريبا أو قريبا من القريب وإن تذكرنا لشيء من هذا الجنس أثبتناه في هذا الباب وأكثر ما عولت فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها هو كتاب الاستذكار وأنا قد أبحت لمن وقع من ذلك على وهم لي أن يصلحه والله المعين)[1]

فهو بهذا التصريح يفرض على الباحث في مصادر مادة كتابه،الرجوع بداية إلى "الاستذكار" قبل الحكم برجوعه إلى أي مصدر من المصادرالأخرى ،وفي الوقت نفسه يجعل الحسم صعبا في بعض المواطن التي يتشابه فيها النقل بين ابن عبد البر(ت463ه) وابن رشد، فيما يرجح أن تكون مصادر مشتركة،غير أن تقدم الأول والنقل الكثير للثاني عنه يغلب رجحان مصدرية "الاستذكار"على الاستقلال بالإطلاع على المذاهب والأقوال إلا ما تأكد مجيئه بعد ابن عبد البر.

ويستحسن ذكر بعض المصادر التي صرح بها ابن عبد البر في "الاستذكار" باعتبارها مصادر بشكل ما لابن رشد ومنابع غير مباشرة للبداية.فابن عبد البر يحيل لمن أراد التوسع والتفصيل بالرجوع إلى كتبه فذكر منها: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد[2] والذي قال فيه ابن حزم هو كتاب في الفقه والحديث ولا أعلم نظيره[3] ،وهو أصل مادة "الاستذكار"الذي يعتبر مختصرا له. وكتاب الإنصاف فيما بين العلماء في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم من الاختلاف[4]، وكتاب جامع بيان العلم وفضله[5]، وكتاب الاستيعاب في معرفة الأصحاب[6]، وكتاب

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 64
[2] الاستذكار ج:1 ص:15
[3] كشف الظنون ج: 2 ص: 1907
[4] الاستذكار ج:1 ص:436
[5] الاستذكار ج:1 ص:33
[6] الاستذكار ج:1 ص:39

الإشراف على ما في أصول فرائض المواريث من الاجتماع والاختلاف[1]، وكتاب اختلاف أقوال مالك وأصحابه[2]، وكتاب الكافي في فقه أهل المدينة[3].
وكتاب بهجة المجالس وأنس المجالس[4]، كتاب الأجوبة عن المسائل المستغربة من كتاب البخاري[5]،وكتاب واضح السنن[6]،وكتاب له في الأصول[7]، وكتاب البيان عن تلاوة القرآن[8]و كتاب الكنى[9]،و كتابه الدرر في اختصار المغازي والسير[10]،وأما المؤلفات الأخرى التي ذكرها ابن عبد البر في الاستذكار لغيره من المؤلفين :فأحكام القرآن للشافعي[11] وأحكام القرآن لإسماعيل القاضي المالكي[12] وأحكام القرآن للطحاوي[13] وأحكام القرآن لأبي يحيى زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن الساجي الشافعي[14] وذكر من الأعلام أيضا(يحيى بن سلام الإمام صاحب التفسير)[15] .
ويظهر من كلام ابن عبد البر بل ومن تكوينه ومؤلفاته أنه اطلع على كتب الصحيح كلها حيث يقول في حديث:(وخرجه أهل الصحيح كلهم)[16] ومنها صحيح البخاري [17] وصحيح مسلم[18] وصحيح ابن حبان[19] وكذا كتب السنن ومنها سنن الترمذي[20] وكذا كتاب العلل له[21] وسنن أبي داود[22] والمجتبى للنسائي[23] والسنن الكبرى للدارقطني[24] وكتاب العلل له[1] والمؤتلف والمختلف له أيضا[2]

---

[1] الاستذكار ج:5 ص:325
[2] الاستذكار ج:5 ص:404
[3] الاستذكار ج:6 ص:435
[4] الاستذكار ج:2 ص:261
[5] الاستذكار ج:1 ص:210
[6] الاستذكار ج:2 ص:7
[7] الاستذكار ج:2 ص:317
[8] الاستذكار ج:2 ص:475
[9] الاستذكار ج:2 ص:526
[10] الاستذكار ج:5 ص:23
[11] الاستذكار ج:7 ص:516
[12] الاستذكار ج:1 ص:160
[13] الاستذكار ج:8 ص:6
[14] الاستذكار ج:1 ص:160
[15] الاستذكار ج:1 ص:445
[16] الاستذكار ج:1 ص:392
[17] الاستذكار ج:1 ص:210
[18] الاستذكار ج:1 ص:187
[19] الاستذكار ج:6 ص:540
[20] الاستذكار ج:2 ص:10
[21] الاستذكار ج:1 ص:157 رجعت إلى السنن للترمذي فلم أجده ووجدته في العلل له :(علل الترمذي القاضي أبو طالب ج1 ص 41 صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود محمد الصعيدي- عالم الكتب مكتبة النهضة العربية بيروت ط1 -1409
[22] الاستذكار ج:2 ص:280
[23] الاستذكار ج:2 ص:501
[24] الاستذكار ج:8 ص:590

واعتمد ما خرجه أهل التصنيف في (المسند)[3] مثل قوله:(وذكر عبـد الله بـن أحمد بن حنبل في المسند)[4] وكذا مسند بن أبي شيبة[5] ومسند أبي بكر أحمـد بـن عمرو بن عبد الخالق البصري البزار[6] ومسند الحميدي[7] ومسند الطيالسي[8] ومسند ابن الجعد[9] وكذا المصنفات مثل مصنف هذا الأخير[10] .
ومصنف عبد الرزاق [11] وقال عن الترمذي أيضا وقد ذكر أبو عيسى الترمذي في المصنف)[12] و(جامع) سفيان الثوري[13] و تهذيب الآثار للطبري[14] والمنتقى لابـن الجارود[15] وكتاب (غريب الحديث) لأبي عبيد القاسم بن سلام[16] وما ذكره بـن أبي الدنيا[17] وذكر كتبا لكل من : أحمدبن شعيب و أبي عبد الله محمد بـن نصـر المروزي [18] وابن قتيبة[19] وابن المنذر[20] وابن السكن[21] ووكيع بن الجراح[22] ،وما رواه سنيد في (كتابه الكبير)[23] وكتاب أحمد بن زهير[24] وما ذكره أبو زيد عمـر بن شبة[25] وما حدثه به: أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي [26] و خلف بن قاسـم [27] و أبو زكريا يحيى بن محمد بن يوسف الأشعري[28] و محمد بـن إبـراهيم[29]

---

[1] الاستذكار ج:4 ص:283
[2] الاستذكار ج:2 ص:531
[3] الاستذكار ج:5 ص:529
[4] الاستذكار ج:3 ص:214
[5] الاستذكار ج:2 ص:48
[6] الاستذكار ج:2 ص:460
[7] الاستذكار ج:1 ص:180
[8] الاستذكار ج:2 ص:110
[9] الاستذكار ج:3 ص:110
[10] الاستذكار ج:2 ص:48
[11] الاستذكار ج:1 ص:248
[12] الاستذكار ج:8 ص:428
[13] الاستذكار ج:1 ص:165
[14] الاستذكار ج:8 ص:612
[15] الاستذكار ج:6 ص:471
[16] الاستذكار ج:7 ص:161
[17] الاستذكار ج:3 ص:91
[18] الاستذكار ج:1 ص:409
[19] الاستذكار ج:1 ص:253
[20] الاستذكار ج:1 :ص:210
[21] الاستذكار ج:1 ص:247
[22] الاستذكار ج:1 ص:83
[23] الاستذكار ج:1 ص:475
[24] الاستذكار ج:8 ص:438
[25] الاستذكار ج:7 ص:298
[26] الاستذكار ج:6 ص:158
[27] الاستذكار ج:6 ص:141
[28] الاستذكار ج:6 ص:10
[29] الاستذكار ج:4 ص:217

ومحمد بن المثنى[1] و محمد بن عبد الله بن حكيم[2] و أبو عثمان سعيد بن نصر وإبراهيم بن شاكر[3] و عبد الوارث بن سفيان[4] و أحمد بن فتح[5] و عبد الرحمن بن يحيى[6] و أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن[7] و عبد الله بن محمد بن أسد[8] و أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التاهوتي[9] ومحمد بن عبد الملك[10] و أبو عمر أحمد بن محمد بن أحمد[11] و خلف بن سعيد[12] و عبد الله بن محمد بن يوسف[13] و وعبد الرحمن بن عبد الله بن خالد[14] و يحيى بن يوسف[15] و أحمد بن عمر[16] و أحمد بن قاسم بن عيسى[17] و علي بن إبراهيم بن حمويه[18] و محمد بن خليفة[19] و أبو عمر أحمد بن محمد بن أحمد[20] ومن نماذج مروياته قوله:(أخبرنا سهيل بن إبراهيم إجازة[21] وقوله أيضا:(أخبرنا أبو عبد الله عبيد بن محمد قراءة مني عليه سنة تسعين وثلاثمائة في ربيع الأول قال أملت علينا فاطمة بنت الريان المستملي في دارها بمصر في شوال سنة اثنتين وأربعين وثلاث مئة قالت حدثنا...)[22] وغير هؤلاء كثير.وأورد رواية وحيدة لأبي الدنيا قال:(وذكر بن أبي الدنيا قال حدثنا خالد بن خداش قال سمعت مالك بن أنس يقول بلغني أن أرواح المؤمنين مرسلة تذهب حيث شاءت)[23] ورجع إلى كتاب الضعفاء للبخاري[24] والضعفاء للنسائي[25] واعتمد تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)[26]

---

[1] الاستذكار ج:4 ص:153
[2] الاستذكار ج:1 ص:60
[3] الاستذكار ج:2 ص:487
[4] الاستذكار ج:1 ص:530
[5] الاستذكار ج:8 ص:282
[6] الاستذكار ج:8 ص:608
[7] الاستذكار ج:3 ص:229
[8] الاستذكار ج:1 ص:79
[9] الاستذكار ج:6 ص:166
[10] الاستذكار ج:7 ص:263
[11] الاستذكار ج:8 ص:216
[12] الاستذكار ج:3 ص:171
[13] الاستذكار ج:3 ص:54
[14] الاستذكار ج:2 ص:518
[15] الاستذكار ج:2 ص:516
[16] الاستذكار ج:2 ص:334
[17] الاستذكار ج:8 ص:547
[18] الاستذكار ج:8 ص:317
[19] الاستذكار ج:8 ص:317
[20] الاستذكار ج:8 ص:216
[21] الاستذكار ج:1 ص:187
[22] الاستذكار ج:1 ص:184
[23] الاستذكار ج:3 ص:91
[24] الاستذكار ج:3 ص:318
[25] الاستذكار ج:5 ص:527
[26] الاستذكار ج:6 ص:416

والتاريخ الكبير للخطيب البغدادي[1] و تاريخ البخاري[2] وتاريخ خليفة بن خياط[3] وما ذكره الواقدي[4] وما ذكر طاوس أن ذلك عنده في كتاب النبي[5] وما ذكره ابن سعد[6] وكذا الفاكهي في كتابه أخبار مكة[7]

وأما في أصول الفقه فالإضافة إلى إشارته لكتابه في الموضوع الذي أوردناه سابقا ذكر أحد من أكثر النقل عنهم بواسطة بقوله :(وقد أفرد لها –يقصد بعض آثار التابعين وغيرهم من السلف–أحمد بن خالد – رحمه الله – وكان أعلم رجل بالأندلس جمع علم الأصول والفروع كتابا جمع فيه ما انتهى من ذلك إليه)[8] ويهمنا هنا نعته بأنه جمع علم الأصول والفروع.

وفي اللغة:((الغريب) المصنف عن الأموي)[9] و (الجمهرة) و(العين)[10] وكتاب (الخليل)[11] وفي موضع قال ابن عبد البر:وقال أهل اللغة منهم النضر بن شميل حكى ذلك عنه إسحاق بن منصور الكوسج[12] وقال أيضا:(وأما العقيقة في اللغة فذكر أبو عبيد عن الأصمعي)[13] وفي موضع آخر:(وقال الأخفش)[14] و(قال أبو بكر بن الأنباري الصلاة تنقسم في لسان العرب)[15] .وأورد أبياتا من الشعر لكل من: امرئ القيس[16] و الأعشى[17] و النابغة[18] و لبيد[19] و زهير[20] و القطامي[21] و إبراهيم بن هرمة القرشي[22] وأبو دلف العجلي[23] وتوبة بن الحمير[24] وصالح بن

---

1 الاستذكار ج:2 ص:389
2 الاستذكار ج:1 ص270
3 الاستذكار ج:1 ص:213
4 الاستذكار ج:7 ص:475
5 الاستذكار ج:8 ص:47
6 الاستذكار ج:8 ص:494
7 الاستذكار ج:8 ص:237
8 الاستذكار ج:8 ص:608
9 الاستذكار ج1:ص 240
10 الاستذكار ج:1 ص:240
11 الاستذكار ج:5 ص:231
12 الاستذكار ج:5 ص:304
13 الاستذكار ج:5 ص:313
14 الاستذكار ج:6 ص:258
15 الاستذكار ج:2 ص:298
16 الاستذكار ج:1 ص:138
17 الاستذكار ج:6 ص:145
18 الاستذكار ج:1 ص:138
19 الاستذكار ج:1 ص:190
20 الاستذكار ج:1 ص:191
21 الاستذكار ج:1 ص:190
22 الاستذكار ج:1 ص:190
23 الاستذكار ج:2 ص:289
24 الاستذكار ج:2 ص:494

عبد القدوس[1] والقاسم بن أمية بن أبي الصلت الثقفي[2] و النميري[3] و أبو العتاهية[4]...

وبخصوص المذاهب ،أورد المصادر التي اعتمدها ففي المذهب المالكي :أكثر من ذكرموطأ مالك[5] موضوع الشرح في"الاستذكار" وأحال على رواته[6] ومن فسره وشرحه كابن حبيب[7] ثم المدونة له[8] ،و الأسدية لابن القاسم[9] والمستخرجة[10] والعتبية[11] كتاب (المبسوط) لإسماعيل بن إسحاق القاضي[12] وكتابه أيضا في الرد على محمد بن الحسن[13] وكتاب أبي بكر الأبهري[14] وما ذكره أبو مصعب في مختصره عن مالك[15] وذكر بن عبد الحكم في المختصر الصغير عن مالك[16] وما ذكره ابن شعبان في كتابه[17] .

وما حكاه محمد بن خويز منداد البصري المالكي في كتابه في (الخلاف))[18] وما ذكره المغامي في كتابه (فضائل مالك)[19] وكتاب الدولابي في (فضائل مالك) أيضا[20] ورجع إلى سماع أبي قرة موسى بن طارق من مالك[1] وما ذكره أبو

---

[1] الاستذكار ج:4 ص:296

[2] الاستذكار ج:7 ص:303

[3] الاستذكار ج:8 ص:237

[4] الاستذكار ج:8 ص:578

[5] الاستذكار ج:1 ص:27

[6] روايات: ابن القاسم، يحيى بن يحيى، ابن وهب،ابن وضاح،عبيد الله،القعنبي، ابن بكير،عبد الله بن يوسف التنيسي،إسماعيل بن أبي أويس،يحيى القطان،زيد بن الحباب،ابن أبي ذئب،الوليد بن مسلم موسى بن طارق،أبو قرة،الشافعي،قتيبة بن سعد،مطرف،معن بن عيسى، عبد الرزاق،إسحاق بن عيسى،الشعبي،سعيد بن عفير، عبد العزيز بن يحيى،روح بن عبادة ، القدامي، أبو مصعب الزبيري ،محمد بن المبارك الصوري،مكي بن إبراهيم، ،ابن أبي حازم،ابن عثمة،بشر بن عمر،الربيع،أبوعاصم النبيل،عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون،يحيى بن إبراهيم بن داود بن أبي قتيلة،أبو يوسف،سيد بن داود الزنبري،سعد بن أبي مريم،يحيى بن شهاب –إحالاتهم مرتبة بترتيب أسمائهم:ج1ص:23-37- 39-51-51-116-116-163-162-243-435-435-435-506-506-ج 2:ص:144-169-231-424-503-542-ج:3 ص:352-352-352-ج:4 ص:384-384-384-257-396-ج:5 ص:23-414-ج:7 ص:65-65-65-65-65-285-274

[7] الاستذكار ج:8 ص:93

[8] الاستذكار ج:1 ص:26

[9] الاستذكار ج:1 ص:498

[10] الاستذكار ج:6 ص:538

[11] ذكر ابن عبد البر: العتبية من رواية سحنون ج: 3 ص:12 والعتبية لأشهب ج:1 ص:393 والعتبية لابن القاسم ج:6 ص:456 والعتبية ليحيى بن يحيى ج:4 ص:272

[12] الاستذكار ج:1 ص:454

[13] الاستذكار ج:1 ص:499

[14] الاستذكار ج:5 ص:288

[15] الاستذكار ج:2 ص:172

[16] الاستذكار ج:7 ص:419

[17] الاستذكار ج:5 ص:397

[18] الاستذكار ج:1 ص:29

[19] الاستذكار ج:5 ص:108

[20] الاستذكار ج:8 ص:391

الفرج[2] وما ذكره ابن حبيب عن بن الماجشون[3] وما ذكر بن عبدوس في المجموعة لعلي بن زياد عن مالك[4] وما رواه ابن وهب[5] وما ذكره أبو بكر بن الجهمي في المذهب[6] وما ذكره علي بن عبد العزيز عن القعنبي أحد رواة الموطأ[7] وما رواه محمد بن الحسن عن مالك[8] وما حكاه بن المواز[9] وما ذكره بن نافع عن مالك[10] وما ذكره محمد بن سحنون[11] وما ذكره عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون[12] وما ذكره داود عن مالك[13] وما ذكره عيسى بن دينار[14]..

وفي المذهب الحنفي ذكر كتب الطحاوي مثل: (الخلاف) و (المختصر)[15] وما ذكره ابن سماعة عن محمد بن الحسن[16] وما ذكره محمد بن الحسن عن أبي يوسف[17] وما ذكره محمد بن الحسن في (الإملاء)[18] وما ذكر أصحاب (الإملاء) عن أبي يوسف[19]..

وفي المذهب الشافعي:(الأم) و(المبسوط) و(الرد على مالك) و (اختلاف ابن أبي ليلى وأبي حنيفة) و (اختلاف الحديث للشافعي) و(كتابه القديم العراقي)و(كتابه الجديد المصري) للشافعي،وفي موضع قال ابن عبد البر (وقال الشافعي في (الإملاء))[20]،وكتاب (الإملاء على محمد بن الحسن)و(الإملاء على كتاب مالك)[21] و (اختلاف الأوزاعي وأبي حنيفة) للمزني ، وما رواه عنه: الزعفراني[22] وما

---

[1] الاستذكار ج:1 ص:86
[2] الاستذكار ج:1 ص:98
[3] الاستذكار ج:1 ص:131
[4] الاستذكار ج:1 ص:324
[5] الاستذكار ج:1 ص:352
[6] الاستذكار ج:2 ص:221
[7] الاستذكار ج:2 ص:213
[8] الاستذكار ج:2 ص:49
[9] الاستذكار ج:2 ص:35
[10] الاستذكار ج:6 ص:56
[11] الاستذكار ج:3 ص:13
[12] الاستذكار ج:3 ص:115
[13] الاستذكار ج:3 ص:168
[14] الاستذكار ج:3 ص:204
[15] الاستذكار ج:1 ص:25 و الاستذكار ج:5 ص:227
[16] الاستذكار ج:5 ص:227
[17] الاستذكار ج:5 ص:227
[18] الاستذكار ج:7 ص:43
[19] الاستذكار ج:7 ص:185
[20] الاستذكار ج:6 ص:426
[21] الاستذكار ج:7 ص:423
[22] الاستذكار ج:1 ص:257

رواه بن خواز منداد[1] وما ذكره عنه ابن المنذر[2] وما ذكره عنه البويطي[3] وما ذكره عنه الربيع[4] .
وفي المذهب الحنبلي ما ذكره أبو بكر الأثرم عن أحمد بن حنبل[5] وما رواه أحمد بن سعيد عنه أيضا[6] وما ذكر الخرقي عن المذهب[7] وما ذكره إسحاق بن منصور عن أحمد بن حنبل[8] ..
وفي آراء الأوزاعي:رجع إلى خويز منداد حيث قال:(وقال بن خويز منداد الغسل عند الإهلال عند مالك أوكد من غسل الجمعة وقال أبو حنيفة والأوزاعي والثوري يجزئه الوضوء وهو قول إبراهيم)[9] وفي موضع آخر يبين أن هذا الكتاب مرجع في آراء الأئمة الآخرين كالثوري والليث بن سعد وغيرهم يقول:(وقال بن خويز منداد معناه أن يكون الخرق لا يمنع الانتفاع به ومن لبسه يكون مثله يمشي فيه وينتفع به وبنحو قول مالك في ذلك قال الثوري والليث بن سعد والشافعي على اختلاف عنهم)[10]
وما ذكره عبد الرزاق عنه[11] ، وكذا ما ذكره الوليد بن يزيد عنه[12]، وإلى ما ذكره الطحاوي والطبري يقول:(واختلفوا في ذلك عن الأوزاعي فذكر عنه الطحاوي والطبري)[13] وكذا (اختلاف الأوزاعي وأبي حنيفة) للمزني وكذا ما ذكره أبو عبيد عن الأوزاعي[14]..
وفي المذهب الظاهري: كتاب أبي عبد الله أحمد بن محمد الداودي البغدادي المترجم (بجامع مذهب أبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني)[15] و كتاب (الموضح على مذهب أهل الظاهر) لأبي الحسن بن المغلس[16]..
وهكذا يستحق كتاب "الاستذكار" بجدارة عنوانه الكامل: (الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار) وعرف ابن رشد بحق ما يختار،فأحال على مليء، وإذا

---

[1] الاستذكار ج:1 ص:373
[2] الاستذكار ج:4 ص:274
[3] الاستذكار ج:2 ص:509
[4] الاستذكار ج:2 ص:455
[5] الاستذكار ج:1 ص:152
[6] الاستذكار ج:1 ص:408
[7] الاستذكار ج:1 ص:501
[8] الاستذكار ج:7 ص:390
[9] الاستذكار ج:4 ص:5
[10] الاستذكار ج:1 ص:221
[11] الاستذكار ج:1 ص:256
[12] الاستذكار ج:5 ص:418
[13] الاستذكار ج:1 ص:255
[14] الاستذكار ج:3 ص:116
[15] الاستذكار ج:1 ص:80
[16] الاستذكار ج:1 ص:80

أحيل أحد على مليء فليحل عليه كما يقول الفقهاء، وأحسن الإسناد،ومن أسند لك فقد أحالك على البحث عن أحوال من سماه لك كما يقول المحدثون.

وأعجب من قول صاحب كتاب "ابن رشد وعلوم الشريعة"كيف تسرع في القول:(وإذا كان ابن رشد قد اعتمده –ويقصد الاستذكار–فإنما اعتمده من حيث أنه مادة للفقه المالكي لا غير)[1] ذلك أنه كما يقول (وبالبحث عن الاستذكار وجدت أنه شرح لكتاب–الموطأ–وهو مختصر لشرح آخر مطول سماه التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،ومن ثمة تبينت أن هذا الكتاب ليس في فقه الخلاف،وإنما هو في الحديث وفقه مالك)[2] ويبدو أن صاحبنا بحث عن الكتاب ولم يبحث فيه واكتفى بظاهر عبارة حاجي خليفة في كشف الظنون بل وربما بما قاله في الصفحة التي أحال عليها في الهامش[3] ولو انتقل إلى صفحة أخرى منه[4] لأغراه عنوانه الكامل بالدخول فيه وتغيير حكمه بمجرد تصفح شيء منه.

ورغم أن ابن رشد ذكر في "البداية" أن أكثر ما عول عليه فيما نقله من نسبة المذاهب إلى أربابها هو كتاب الاستذكار لابن عبد البر[5]،إلا أن المتتبع للكتاب يصادف ذكر كتب أخرى وأقوال كثير من العلماء ممن يحتمل إطلاعه على مؤلفاتهم،ومن ذلك:

1 ـ كتب الحديث والسنن:

فقد أحال ابن رشد على صحيح البخاري حوالي 123 مرة بشكل مباشر أو غير مباشر حيث ذكر اسم البخاري 70 مرة مثل قوله: (والحجة للقول الأول ما في كتاب البخاري أظنه في بعض رواياته قال النبي صلى الله عليه وسلم : (وكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم فإنه لا ينادي حتى يطلع الفجر)[6] وأورد في

---

[1] حمادي العبيدي (ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية) ص:56 –دار الفكر العربي–ط1–1991 –بيروت

[2] نفس الكتاب والصفحة

[3] كشف الظنون ج: 2 ص: 1907 وعبارته: (وصنف الحافظ أبو عمر بن عبد البر يوسف بن عبد الله القرطبي كتابا سماه التفضي بحديث الموطأ وتوفي سنة 463 ثلاث وستين وأربعمائة وله كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد قال بن حزم هو كتاب في الفقه والحديث ولا اعلم نظيره واختصره وسماه الاستذكار)

[4] كشف الظنون ج: 1 ص: 78 وعبارته:(الاستذكار لمذاهب أئمة الأمصار وفيما تضمنه الموطأ من المعاني والآثار للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي المتوفى سنة ثلاث وستين وأربعمائة)

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 64

[6] أورده البخاري في صحيحه باب الأذان بعد الفجر ج: 2 ص: 677 وباب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال ولفظه: عن عائشة رضي الله عنها أن بلالا كان يؤذن بليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا حتى يؤذن بن أم مكتوم فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر ج: 1 ص: 223،وفي باب شهادة الأعمى وأمره ونكاحه وإنكاحه ومبايعته وقبوله في التأذين وغيره. ج: 2 ص: 939.وفي باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام ج: 6 ص: 2647 (محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي(194–256ه) الجامع الصحيح تحقيق مصطفى ديب البغا دار ابن كثير اليمامة ط 3 بيروت 1407–1987)

موضع آخر ما خرجه البخاري[1] (أن رجلا أتى عمر رضي الله عنه فقال أجنبت فلم أجد الماء فقال لا تصل فقال عمار أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت في التراب فصليت فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر اتق الله يا عمار فقال إن شئت لم أحدث به) [2]
وقوله أيضا: (وفي حديث[3] أنس أنه قال أخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء إلى نصف الليل خرجه البخاري)[4] ويكتفي أحيانا بالإحالة عليه مثل قوله ثابت حيث قال:(ومتى قلت ثابت فإنما أعني به ما أخرجه البخاري أو مسلم أو ما اجتمعا عليه)[5] وقوله[6] : (وقد احتج الجمهور لمذهبهم بالحديث الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ما لم يجد الماء) [7]
ولكثرة نقل ابن رشد في كتابه عن "الاستذكار"،بحثت عن دفع احتمال أخذ مرويات البخاري عن ابن عبد البر فوجدت الذكر المباشر للبخاري في الاستذكار لا يتعدى 52 مرة بينما هو في "البداية" يصل كما أسلفنا إلى 70 مرة،وتتبعت عشرين حديثا عن البخاري في "الاستذكار" فوجدت ثمانية منها غير موجودة في "بداية" ابن رشد كما وقفت على عدد منها في "البداية" غير موجودة في "الاستذكار" فتأكد لي رجوعه المباشر إلى صحيح البخاري.
واعتمد ابن رشد صحيح مسلم،فقد أحال عليه حوالي 130 مرة وذكره بشكل مباشر 108 مرة بينما لم يذكر كذلك في "الاستذكار"سوى85 مرة،ومن ضمن ثماني أحاديث لمسلم في "الاستذكار" لم أجد سوى حديث واحد موجود فيهما

---

[1] أورده البخاري في باب المتيمم هل ينفخ فيهما ج: 1 ص: 129 بلفظ:حدثنا آدم قال حدثنا شعبة حدثنا الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه قال ثم جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال إني أجنبت فلم أصب الماء فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت فصليت فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان يكفيك هكذا فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه ج: 1 ص: 129

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 47

[3] أورده البخاري في باب وقت العشاء إلى نصف الليل ولفظه: حدثنا عبد الرحيم المحاربي قال حدثنا زائدة عن حميد الطويل عن أنس قال ثم أخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء إلى نصف الليل ثم صلى ثم قال قد صلى الناس وناموا أما إنكم في صلاة ما انتظرتموها ج: 1 ص: 209

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 70

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 34

[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 52

[7] أورده البخاري في كتاب التيمم ولفظه: حدثنا محمد بن سنان قال حدثنا هشيم ح قال وحدثني سعيد بن النضر قال أخبرنا هشيم قال أخبرنا سيار قال حدثنا يزيد هو بن صهيب الفقير قال أخبرنا جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثم أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة ج: 1 ص: 128 وأورده أيضا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ج: 1 ص: 168

معا،وقد جاء في "الاستذكار" ضمن الفقرة التالية: (وفي اليمين مع الشاهد (آثار) مرفوعة حسان أصحها حديث ابن عباس رواته كلهم ثقات أثبات رواه سيف بن سليمان المكي عن قيس بن سعد المكي عن عمرو بن دينار عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد. وقد ذكرناه من طرق عن سيف بن سليمان في (التمهيد) وقال يحيى القطان سيف بن سليمان ثبت ما رأيت احفظ منه وقال أحمد بن شعيب النسائي إسناد حديث ابن عباس في اليمين مع الشاهد إسناد جيد وقيس ثقة وخرجه مسلم ولم يذكره البخاري)[1] .

وأما نصه في البداية فهو كما يلي : (حديث ابن عباس ولفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد أخرجه مسلم ولم يخرجه البخاري)[2]

وأحيانا يرجع ابن رشد إلى صحيح مسلم كي يزيد ما أورده ابن عبد البر توضيحا مثل قوله[3]: (قال أبو عمر بن عبد البر: وقد ذكر جماعة من الحفاظ حديث ابن عباس فذكروا فيه الأنف والجبهة.قال القاضي أبو الوليد: وذكر بعضهم الجبهة فقط ،وكلا الروايتين في كتاب مسلم)[4].

واعتمد ابن رشد سنن الترمذي حيث ذكره في "البداية" 38 مرة،ولم أجده مذكورا في الاستذكار سوى 13 مرة،وليس هناك من حديث مشترك بينهما سوى حديث واحد،هو حديث ثوبان ونصه في "البداية"[5]: (حديث أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر قال معدان فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت له إن أبا الدرداء حدثني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر قال صدق أنا صببت له وضوءه. وحديث ثوبان هذا صححه الترمذي)[6]

---

[1] الاستذكار ج:7 ص:110-111

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 350

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 100

[4] أورده مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة ، باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب وعقص الرأس في الصلاة الرواية الأولى: عن بن عباس قال ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يسجد على سبعة ونهى أن يكف شعره وثيابه هذا حديث يحيى وقال أبو الربيع على سبعة أعظم ونهى أن يكف شعره وثيابه الكفين والركبتين والقدمين والجبهة ج1/354، والرواية الثانية
عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم أمرت أن أسجد على سبع ولا أكفت الشعر ولا الثياب الجبهة والأنف واليدين والركبتين والقدمين (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (206-261) ج: 1 ص: 355 تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي بيروت)

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 213

[6] قال ابن عبد البر في الاستذكار:وحجة هؤلاء حديث الأوزاعي عن يعيش بن الوليد بن هشام أن أباه حدثه قال حدثني معدان فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت إن أبا الدرداء حدثني أن رسول الله ﷺ قاء فأفطر قال صدق وأنا صببت له وضوءه (...) قال أبو عمر زعم محمد بن عيسى الترمذي وغيره أن حديث أبي الدرداء أصح من حديث أبي هريرة المرفوع في هذا الباب ج:3 ص:347 .
وجاء في سنن الترمذي: قال إسحاق أخبرنا عبد الصمد بن عبد الوارث حدثني أبي عن حسين المعلم عن يحيى بن أبي كثير قال حدثني عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي عن يعيش بن الوليد المخزومي عن أبيه عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء ثم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق أنا صببت له ،قال أبو عيسى وقال إسحاق بن منصور معدان بن طلحة قال أبو عيسى وابن أبي طلحة أصح قال أبو عيسى وقال غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي

وعلق صاحب الهداية بقوله (إنما قال:هو أصح شيء في هذا الباب وبين العبارتين فرق)[1] وفيه دلالة على رجوعه إليه.وقال ابن رشد عن حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ليس في الحلي زكاة) وعن حديث بعده لعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: والأثران ضعيفان وبخاصة حديث جابر)[2] قال صاحب الهداية : (ضعفه الترمذي وقال:قد رواه المثنى بن الصباح عن عمر ونحو هذا،والمثنى وابن لهيعة يضعفان في الحديث ،ولا يصح في هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء. وكان كلامه هو عمدة ابن رشد حيث قال: إنه أثر ضعيف)[3].

واعتمد سنن أبي داود حيث جاء ذكره في الكتاب حوالي 106 مرة وقد وجدت عددا منها غير مذكور في "الاستذكار" مما يفيد رجوعه إليه ،من ذلك قوله: (حديث[4] أبي بن عمارة أنه قال يا رسول الله أأمسح على الخف قال نعم قال وثلاثة قال نعم حتى بلغ سبعا ثم قال امسح ما بدا لك خرجه أبو داود)[5] وقوله: (والحديث الثاني[6] ما خرجه أبو داود من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت استحيضت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم إن دم الحيضة أسود يعرف فإذا كان ذلك فامكثي عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما هو عرق)[7].وفي مسألة متى يفطر الصائم ومتى يمسك .

صلى الله عليه وسلم وغيرهم من التابعين الوضوء من القيء والرعاف وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق.

وقال بعض أهل العلم ليس في القيء والرعاف وضوء وهو قول مالك والشافعي وقد جود حسين المعلم هذا الحديث وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب وروى معمر هذا الحديث عن يحيى بن أبي كثير فأخطأ فيه فقال عن يعيش بن الوليد عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الأوزاعي وقال عن خالد بن معدان وإنما هو معدان بن أبي طلحة (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (209-279) ج: 1 ص: 143 – 145- 146 تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون دار إحياء التراث العربي بيروت)

[1] الهداية ج5 /175

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 183

[3] الهداية ج23/5

[4] أورده أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب التوقيت في المسح على الخفين ولفظه: حدثنا يحيى بن معين ثنا عمرو بن الربيع بن طارق أخبرنا يحيى بن أيوب عن عبد الرحمن بن رزين عن محمد بن يزيد عن أيوب بن قطن عن أبي بن عمارة قال يحيى بن أيوب وكان قد صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم للقبلتين أنه قال يا رسول الله أأمسح على الخفين قال نعم قال يوما قال يوما قال ويومين قال ويومين قال وثلاثة قال نعم وما شئت (أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (202-275)ج: 1 ص: 40 تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر)

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 15

[6] أورده أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ولفظه: حدثنا محمد بن المثنى ثنا محمد بن أبي عدي عن محمد يعني بن عمرو قال حدثني بن شهاب عن عروة بن الزبير عن فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان دم الحيضة فإنه دم أسود يعرف فإذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما هو عرق ج: 1 ص: 75

[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 40 تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر

قال ابن رشد: (وخرج أبو داود عن أبي بصرة الغفاري)[1] ثم أورد الحديث .فعلق عليه صاحب الهداية بما يفيد رجوع ابن رشد إليه رغم ما وقع له من الوهم قال: (قلت: جعفر ليس هو راوي الحديث عن أبي بصرة بل هو أحد شيخي أبي داود في الحديث وإنما كرر أبو داود ذكره في الإسناد لحكاية لفظه فظن ابن رشد أنه راوي الحديث عن أبي بصرة)[2].

وقد اعتبر صاحب الهداية سنن أبي داود من (الكتب المشهورة التي ينقل منها ابن رشد بكثرة)[3].

واعتمد أيضا سنن الإمام النسائي ،فقد أحال عليه عشر مرات لم أجد في "الاستذكار" واحدة منها،وقد ذكره في ست منها مع غيره من أصحاب الصحاح والسنن وذكره منفردا في أربع وهي قوله:(حديث طلحة بن عبيد الله ذكره النسائي[4] أن عبد الرحمن التميمي قال كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن محرمون فأهدي له ظبي وهو راقد فأكل بعضنا فاستيقظ طلحة فوافق على أكله وقال أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم)[5] وقال أيضا:(فذكر النسائي[6] عن أبي بردة أنه قال يا رسول الله أكره النقص يكون في القرن والأذن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما كرهته فدعه ولا تحرمه على غيرك)[7]

والثالث:(ما رواه يحيى بن كثير عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يؤدي المكاتب بقدر ما أدى دية حر وبقدر ما رق منه دية عبد خرجه النسائي[8]) وقال في الرابعة:(وعمدة الكوفيين حديث عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يغرم السارق إذا أقيم عليه الحد وهذا

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 217

[2] الهداية في تخريج أحاديث البداية ج5/282_283

[3] الهداية ج6/313

[4] أورده النسائي في باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد ولفظه: أخبرنا عمرو بن علي قال حدثنا يحيى بن سعيد قال حدثنا بن جريج قال حدثني محمد بن المنكدر عن معاذ بن عبد الرحمن التيمي عن أبيه قال ثم كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن محرمون فأهدي له طير وهو راقد فأكل بعضنا وتورع بعضنا فاستيقظ طلحة فوفق من أكله وقال أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (ابو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي(215-303) ج: 5 ص: 182 تحقيق عبد الفتاح أبو غدة-مكتبة المطبوعات الإسلامية-حلب-ط2-1406-1989

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 241

[6] أورده النسائي في كتاب الضحايا -باب العرجاء - ولفظه: أخبرنا محمد بن بشار قال حدثنا محمد بن جعفر وأبو داود ويحيى وعبد الرحمن وابن أبي عدي وأبو الوليد قالوا أنبأنا شعبة قال سمعت سليمان بن عبد الرحمن قال سمعت عبيد بن فيروز قال قلت للبراء بن عازب ثم حدثني ما كره أو نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأضاحي قال فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هكذا بيده ويدي أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة لا يجزين في الأضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ظلعها والكسيرة التي لا تنقى قال فإني أكره أن يكون نقص في القرن والأذن قال فما كرهت منه فدعه ولا تحرمه على أحد ج: 7 ص: 215

[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 211

[8] أورده النسائي في سننه (المجتبى) باب دية المكاتب حدثنا محمد بن إسماعيل بن إبراهيم قال حدثنا يعلى عن الحجاج الصواف عن يحيى عن عكرمة عن بن عباس قال ثم قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المكاتب يودي بقدر ما أدى من مكاتبته دية الحر وما بقى دية العبد ج: 8 ص: 46

الحديث مضعف عند أهل الحديث قال أبو عمر لأنه عندهم مقطوع قال وقد وصله بعضهم وخرجه النسائي)[1]
وقد رجعت إلى الاستذكار فلم أجد عبارة (وخرجه النسائي) فثبت أنها لابن رشد ،ولما عدت إلى سنن النسائي لم أجد هذا الحديث عنده ،وقد أشار صاحب "الهداية"إلى هذا الإشكال بقوله: (هو كذلك ولكن النسائي خرجه في "الكبرى " لا في الصغرى الذي هو أحد الكتب الستة وهو المراد عند الإطلاق)[2]فابن رشد رجع أيضا إلى السنن الكبرى للنسائي غير أنه أطلق العبارة من غير تمييز بين السنن الصغرى والكبرى، والحال أنها عندما تطلق يقصد بها الصغرى ،واعتذر صاحب "الهداية" لابن رشد بقوله :(إلا أن ابن رشد كان قبل وجود هذا الاصطلاح الذي حدث في زمانه ولم يشتهر إلا بعده)[3].
ورجع ابن رشد إلى سنن الدارقطني (ت385ه) حيث أحال عليه مرة واحدة في "البداية" وهي قوله: (والأصل في هذا ما روي عن ابن عباس لا نكاح إلا بشاهدي عدل وولي مرشد ولا مخالف له من الصحابة وكثير من الناس رأى هذا داخلا في باب الاجماع وهو ضعيف وهذا الحديث قد روي مرفوعا ذكره الدارقطني وذكر أن في سنده مجاهيل)[4] وأورد صاحب الاستذكار نفس الحديث بغير ذكر لمن خرجه لا الدارقطني ولا غيره[5].
وبخصوص مصنف ابن أبي شيبة (235ه) فقد أحال عليه ابن رشد خمس مرات غير أن المتتبع لإحالاته يجدها جميعا في الاستذكار لابن عبد البر الأمر الذي يرجح عدم رجوعه إليه[6] ومثاله: (والحجة للجمهور ما خرجه ابن أبي شيبة عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث يوم حنين سرية فأصابوا حيا من العرب يوم أوطاس فهزموهم وقتلوهم وأصابوا نساء لهن أزواج

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 339
[2] الهداية ج341/8
[3] نفس المرجع والصفحة
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 13 وجاء في سنن الدارقطني: نا يعقوب بن إبراهيم البزار وإسماعيل بن العباس الوراق قالا نا عمر بن شبه نا بكر بن بكار نا عبد الله بن محرز عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل،وأخرجه أيضا من طريق ابن عمر وعائشة (علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني (السنن) ج: 3 ص: 225 دار المعرفة – بيروت-1368-1966
[5] قال ابن عبد البر: وروي عن بن عباس أنه قال لا نكاح إلا بشاهدي عدل وولي مرشد ولا مخالف له من الصحابة علمته الاستذكار ج:5 ص:470
[6] الإحالات كالتالي:البداية 152/1 يقابلها 69/2 من الاستذكار
البداية 286/1 يقابلها 48/5 من الاستذكار
البداية 290/1 يقابلها 61/5 من الاستذكار
البداية 36/2 يقابلها 496/5 من الاستذكار
البداية 308/2 يقابلها 38/8 من الاستذكار

وكأن ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تأثموا من غشيانهن من أجل أزواجهن فأنزل الله عز وجل والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم)[1] .
وكذلك الشأن في مصنف عبد الرزاق بن همام الصنعاني(ت211ه)[2] توجد جميع إحالاته التسعة في الاستذكار،ومثاله:(أن عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وأبا هريرة كانوا يصلون على الجنائز بالمدينة الرجال والنساء معا فيجعلون الرجال مما يلي الإمام ويجعلون النساء مما يلي القبلة وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر أنه صلى كذلك على جنازة فيها ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وأبو قتادة والإمام يومئذ سعيد بن العاص فسألهم عن ذلك أو أمر من سألهم فقالوا هي السنة وهذا يدخل في المسند عندهم)[3] .
كما أنه اعتمد معالم السنن لأبي سليمان البستي حمد بن محمد الخطابي (ت388) وهو في شرح سنن أبي داود ،حيث قال:(وحكاه الخطابي في معالم السنن وهو شاذ ولكن دليله قوي لقوله تعالى والأنثى بالأنثى)[4] وفي موضع آخر قال:(وخرج أبو داود عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن من قتل خطأ فديته مائة من الإبل ثلاثون بنت مخاض وثلاثون بنت لبون

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 36 يقابله في الاستذكار: وروي ذلك عن أبي سعيد الخدري سندا ذكره بن أبي شيبة قال حدثني عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة أن أبا علقمة الهاشمي حدثه أن أبا سعيد الخدري حدثهم أن رسول الله ﷺ بعث يوم حنين سرية فأصابوا حيا من العرب يوم أوطاس فهزموهم وقتلوهم وأصابوا لهم نساء لهن أزواج وكان أناس من أصحاب النبي ﷺ تأثموا من غشيانهن من أجل أزواجهن فأنزل الله تعالى والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم وجاء في مصنف أبي شيبة: في قوله والمحصنات من النساء حدثنا عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة عن أبي الخليل أن أبا علقمة الهاشمي حدثنا أن أبا سعيد الخدري حدثهم أن النبي بعث يوم حنين سرية فأصابوا حيا من العرب يوم أوطاس فهزموهم وقتلوهم وأصابوا لهم نساء لهن أزواج فكان أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن فأنزل الله والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم (مصنف بن أبي شيبة ج: 3 ص: 536 تحقيق كمال يوسف الحوت –مكتبة الرشد–الرياض–ط1–1409 .

[2] صاحب المصنفات والتفسير أخذ عنه الطبري في تفسيره أكثر من ألف مرة.

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 173 ويقابله في الاستذكار: مالك أنه بلغه أن عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وأبا هريرة كانوا يصلون على الجنائز بالمدينة الرجال والنساء فيجعلون الرجال مما يلي الإمام والنساء مما يلي القبلة (...)قال أبو عمر على ما ذكره مالك عن عثمان وبن عمر وأبي هريرة أكثر العلماء في موضع الرجال يلون النساء والنساء أمامهم روي ذلك عن عثمان وأبي هريرة وبن عمر من وجوه وروي ذلك أيضا عن أبي قتادة الأنصاري وزيد بن ثابت وأبي سعيد الخدري وواثلة بن الأسقع والحسن والحسين وعن الشعبي وإبراهيم النخعي وسعيد بن المسيب والزهري واختلف في ذلك عن عطاء كل ذلك من كتاب عبد الرزاق وأبي بكر بن أبي شيبة من طرق شتى حسان كلها.
وذكر عبد الرزاق عن بن جريج عن نافع أن ابن عمر صلى كذلك على جنازة فيها ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وأبو قتادة والأمير يومئذ سعيد بن العاص فسألهم عن ذلك أو أمر من سألهم فقالوا هي السنة الاستذكار ج:3 ص:48 ،وجاء في مصنف عبد الرزاق ما يلي : عبد الرزاق عن ابن جريج قال سمعت نافعا يزعم أن ابن عمر صلى على تسع جنائز جميعا فجعل الرجال يلون الامام والنساء يلون القبلة فصفهن صفا ووضعت جنازة أم كلثوم ابنة علي امرأة عمر بن الخطاب وابن لها يقال له زيد وضعا جميعا والإمام يومئذ سعيد ابن العاص وفي الناس ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد وأبو قتادة فوضع الغلام مما يلي الامام قال رجل فأنكرت ذلك فنظرت إلى ابن عباس وأبي هريرة وأبي سعيد وأبي قتادة فقلت ما هذا فقالوا هي السنة (مصنف عبد الرزاق ج: 3 ص: 465 تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي–المكتب الإسلامي–ط 2–بيروت–1403)

[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 300

وثلاثون حقة وعشرة بني لبون ذكر قال أبو سليمان الخطابي هذا الحديث لا أعرف أحدا من الفقهاء المشهورين قال به وإنما قال أكثر العلماء إن دية الخطأ أخماس وإن كانوا اختلفوا في الأصناف)[1].

وأما عن بعض المحدثين الواردة أسماؤهم في "البداية" مثل: سليمان بن مهران الأعمش (ت 147ه) فلم أجده مذكورا سوى مرتين وهما في "الاستذكار"[2] ،و شعبة بن الحجاج (ت160 ه) ذكره ثلاثا ولم أجد غير اثنتين[3] في "الاستذكار" وأما الأخرى[4] فأخذها ابن رشد – على الراجح –عن مسلم[5]. وأبو محمد عبد الرحمن بن أبي الزناد (ت 174ه) أورده مرة ولم يأخذها من "الاستذكار".[6] ووكيع بن الجراح (ت 197ه) أورده مرة واحدة أيضا وهي موجودة في كتاب ابن عبد البر[7]. وسفيان بن عيينة (ت 198ه) وجدت الإحالات الثلاث الموجودة في "البداية"موجودة أيضا في "الاستذكار"[8]. و يحيى بن معين(ت203 ه) ذكره ثلاثا جميعها في"الاستذكار"[9].

وإسحاق بن راهوية (ت238ه) تتبعت تسع إحالات عليه في "البداية" وجدت سبعة منها في "الاستذكار"ولم أجد إحالتين، ووجدت واحدة منها أخذها ابن رشد عن مسلم[10] وفي نفس الموضع من صحيحه وجدت أصل الإشارة إلى تلميذ إسحاق: زهير بن محمد (ت258ه) والتي وردت في "البداية"[11] ولم ترد في "الاستذكار". وغير هؤلاء ممن تغلب عليهم صفة الفقه فأدرجهم مع الفقهاء،إلا أني لن أتعدى نزولا تاريخ وفاة أبي حنيفة رحمه الله لصعوبة تتبع ذلك وكثرتهم.

وأما عن أئمة الفقه الذين وردت لهم بعض الروايات في "البداية" فبعد تتبعها وجدتها جميعا في "استذكار" ابن عبد البر،فأما مالك الذي بلغت مروياته في

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 307
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 208 يقابله الاستذكار ج:3 ص:277
بداية المجتهد ج: 1 ص: 275 يقابله الاستذكار ج:4 ص:244
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 88 يقابله الاستذكار ج:1 ص:416
بداية المجتهد ج: 1 ص: 122 يقابله الاستذكار ج:2 ص:239
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص:68
[5] صحيح مسلم:كتاب الصلاة: باب استحباب تقديم الظهر في أول الوقت لشدة الحر حديث 611 ج:1ص:433
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 175
[7] بداية المجتهد: ج: 2 ص:102 يقابله الاستذكار: ج:6 ص:391
[8] بداية المجتهد: ج: 1 ص:250 يقابله الاستذكار: ج:4 ص:208
بداية المجتهد: ج: 1 ص: 286 يقابله الاستذكار: ج: 5 ص: 48
بداية المجتهد: ج:2 ص: 263 يقابله الاستذكار: ج: 5 ص: 348
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 28 يقابله الاستذكار ج:1 ص:245
بداية المجتهد ج: 1 ص: 345 يقابله الاستذكار ج:8 ص:19 مع اختلاف في العبارة
بداية المجتهد ج: 2 ص: 193 يقابله الاستذكار ج:7 ص:67
[10] صحيح مسلم:كتاب الصلاة: باب استحباب تقديم الظهر في أول الوقت لشدة الحر حديث 611 ج:1ص:433
[11] بداية المجتهد ج: 1 ص:68

"البداية" حوالي 95 فمن البدهي أن تكون في الكتاب السالف الذكر باعتبارها المتن الذي يدور حوله شرح ابن عبد البر.وأما أبو حنيفة فقد وقفت على رواية واحدة له هي قوله:(ما روي عن أبي حنيفة أنه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط)[1] وأما الشافعي فوجدت له ثلاث روايات، الأولى قوله:(وروى الشافعي عن مسلم بن خالد عن ابن جريج أنهم أرسلوا إلى نافع يسألونه هل حسبت تطليقة ابن عمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم وروى أنه الذي كان يفتي به ابن عمر)[2] والثانية قوله:(ومما احتجت به الشافعية حديث جبير بن مطعم أن النبي عليه الصلاة والسلام قال يا بني عبد مناف أو يا بني عبد المطلب إن وليتم من هذا الأمر شيئا فلا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت أن يصلي فيه أي ساعة شاء من ليل أو نهار رواه الشافعي وغيره عن ابن عيينة بسنده إلى جبير بن مطعم).[3] والثالثة قوله:(فعمدة من أوجبه ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسعى ويقول اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي روى هذا الحديث الشافعي عن عبد الله بن المؤمل)[4] .

ووجدت للإمام أحمد رواية واحدة أوردها في قوله:(وما رواه أحمد بن حنبل عن عمر رضي الله عنه أنه كان لا يكبر إذا صلى وحده)[5] ووقفت للإمام سفيان

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 120 يقابله في الاستذكار قوله:(وقد ذكرنا في (التمهيد) خبر عبد الوارث بن سعيد الثوري قال قدمت مكة فوجدت ابا حنيفة وبن ابي ليلى وبن شبرمة فسألت ابا حنيفة فقلت ما تقول في رجل باع بيعا وشرط شرطا فقال البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت بن ابي ليلى فسألته فقال البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت بن شبرمة فسألته فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت يا سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة فأتيت ابا حنيفة فأخبرته فقال لا ادري ما قالا حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط البيع باطل ثم اتيت بن ابي ليلى فأخبرته فقال لا ادري ما قالا حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت (امرني رسول الله ﷺ ان اشتري بريرة فأعتقها وان اشترط اهلها الولاء فانما الولاء لمن اعتق) البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت بن شبرمة فأخبرته فقال لا ادري ما قالا لك حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال بعت من النبي ﷺ ناقه وشرط لي حملانها او ظهرها إلى المدينة) البيع جائز والشرط جائز) ج:7 ص:355

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 49 يقابله في الاستذكار: وروى الشافعي قال أخبرنا مسلم بن خالد عن بن جريج أنهم أرسلوا إلى نافع ليسأله هل حسبت التطليقة على عهد رسول الله ﷺ فقال نعم

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 250 يقابله في الاستذكار: ومن حجة الشافعي ومن قال بقوله حديث سفيان بن عيينة عن أبي الزبير عن عبد الله بن باباه عن جبير بن مطعم عن النبي ﷺ أنه قال يا بني عبد مناف – أو يا بني عبد المطلب – إن وليتم من هذا الأمر شيئا فلا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار رواه الشافعي وغيره عن بن عيينة ج:4 ص:208

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 251 يقابله في الاستذكار: وقال الشافعي السعي بين الصفا والمروة واجب واحتج في ذلك فقال حدثني عبد الله بن المؤمل عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء بن أبي رباح عن صفية بنت شيبة قالت أخبرتني بنت أبي تجراة قالت دخلت مع نسوة من قريش دار آل بن أبي حسين ننظر إلى رسول الله ﷺ وهو يسعى بين الصفا والمروة فرأيته يسعى وإن مئزره ليدور من شدة السعي حتى أني لأقول إني لأرى ركبتيه وسمعته يقول اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي ج:4 ص:220

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 88 يقابله في الاستذكار:(وقال إسحاق بن منصور سمعت أحمد بن حنبل يقول يروى عن بن عمر أنه كان لا يكبر إذا صلى وحده) ج:1 ص:416 .ويبدو أن ابن رشد أو من تولى الكتابة والنسخ قد وهم فقلب ابن عمر عمرا،وما ذكره ابن عبد البر أصح انظر:(أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي

الثوري على أربع روايات:روايتين منها عن عمر رضي الله عنه،ورواية عن علي رضي الله عنه،ورواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وجميعها في الاستذكار [1] .ووقفت للأوزاعي على ما يشبه الرواية بقوله: (وزعم الأوزاعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم للنساء بخيبر)[2] ورواية لليث ابن سعد ،قال ابن رشد:(رواه الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى وساق الهدي معه من ذي الحليفة)[3].

وبخصوص أصول مادة الجرح والتعديل والحكم على الأحاديث نجد حكم يحيى بن معين في قوله:(فمن أشهر الآثار التي تمسك بها أهل الحجاز ما رواه مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع وعن نبيذ العسل فقال كل شراب أسكر فهو حرام خرجه البخاري وقال يحيى بن معين هذا أصح حديث روي عن النبي عليه الصلاة والسلام في تحريم المسكر)[4]

وذكر للطبري تصحيحه بعض الآثار مثل قوله:(اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود لحديث علي في ذلك قال نهاني جبريل صلى الله عليه وسلم أن أقرأ القرآن راكعا وساجدا قال الطبري وهو حديث صحيح)[5]

الكافي في فقه ابن حنبل ج1:ص:236 تحقيق زهير الشاويش- المكتب الإسلامي - بيروت-1408-1988-ط 5-

[1] جاء في بداية المجتهد ج: 1 ص: 128:(ما ورد في حديث أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه رواه الثوري وجماعة وخرجه أبو داود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بطائفة وطائفة مستقبلو العدو فصلى بالذين معه ركعة وسجد سجدتين وانصرفوا ولم يسلموا فوقفوا بإزاء العدو ثم جاء الاخرون فقاموا معه فصلى بهم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك إلى مراتبهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا) يقابله في الاستذكار ج:2 ص:402 (ما رواه الثوري وشريك وزائدة وبن فضيل عن خصيف عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال صلى رسول الله ﷺصلاة الخوف بطائفة وطائفة مستقبلوا العدو صلى بالذين وراءه ركعة وسجدتين وانصرفوا ولم يسلموا فوقفوا بإزاء العدو ثم جاء الآخرون فقاموا مقامهم فصلى بهم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي القبلة ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا).واما روايات الصحابة فجاءت في البداية على التوالي:208/1-36/2-270 يقابله:278/3-472/5-174/7.

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 287 يقابلها في الاستذكار ج:5 ص:126 (وقال الأوزاعي يسهم لها وزعم أن رسول الله ﷺأسهم للنساء بخيبر قال الأوزاعي وأخذ بذلك المسلمون عندنا)

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 245 يقابله الاستذكار ج:4 ص:59 (واحتج القائلون بذلك بحديث الليث عن عقيل عن بن شهاب عن سالم عن بن عمر قال تمتع رسول الله ﷺفي حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وساق الهدي معه من ذي الحليفة وبدأ رسول الله ﷺفأهل بالعمرة ثم أهل بالحج يتمتع الناس مع رسول الله ﷺبالعمرة إلى الحج)

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 345 يقابله الاستذكار ج:8 ص:19 :(مالك عن بن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي أنها قالت سئل رسول الله عن البتع فقال كل شراب أسكر فهو حرام قال يحيي بن معين هذا حديث روي عن النبي في تحريم المسكر) وحكم على حديثين آخرين انظر: بداية المجتهد ج: 1 ص: 28 يقابله الاستذكار ج:1 ص:245 و بداية المجتهد ج: 2 ص: 193يقابله الاستذكار ج:7 ص:67

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 93

ورجع إلى أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي (ت 321) في الحكم على بعض الأحاديث مثل ما روى مالك عن سعد بن أبي وقاص أنه قال:(سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن شراء التمر بالرطب،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :أينقص الرطب إذا جف؟ فقالوا :نعم،فنهى عن ذلك) قال فيه الطحاوي:(خولف فيه عبد الله،فرواه يحيى بن كثير عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة)
وقال: إن الذي يروي عنه هذا الحديث عن سعد بن أبي وقاص هو مجهول)[1] وفي موضع آخر قال ابن رشد [2] (وأجمعوا على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة وإن كان قد روي من حديث رافع بن خديج ومن طريق ابن عباس وغيره (البدنة عن عشرة)وقال الطحاوي[3] : وإجماعهم على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة دليل على أن الآثار في ذلك غير صحيحة).
ومن أهل هذا الشأن أيضا أبو علي سعيد بن عثمان بن سعيد بن السكن (ت353ه)[4] أورده مرة في "البداية"عند قوله:(وسبب اختلافهم في ذلك أن فيه حديثين متعارضين احدهما الحديث الوارد عن طريق بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وهو أشهر الأحاديث الواردة في إيجاب الوضوء من مس الذكر خرجه مالك في الموطأ وصححه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وضعفه أهل الكوفة وقد روي أيضا معناه من طريق أم حبيبة وكان أحمد بن حنبل يصححه وقد روي أيضا معناه من طريق أبي هريرة وكان ابن السكن أيضا يصححه ولم يخرجه البخاري ولا مسلم)[5]
كما رجع في تصحيح بعض الأحاديث إلى تلميذ أبي عمر بن عبد البر الحافظ طاهر بن مفوز (ت484ه)[6] حيث قال:(وأحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس في

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 104 يقابله: الطحاوي (شرح معاني الآثار) 6/4 كتاب البيوع باب بيع الرطب بالتمر

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 318

[3] عقب عليه صاحب الهداية بقوله : (وهذا باطل والطحاوي كأنه لا يدري ما يخرج من رأسه فالأحاديث صحيحة،وحكاية الاجماع باطلة ،فحديث رافع بن خديج خرجه الأئمة الستة كلهم (...)فأين الاجماع الذي في زعم الطحاوي علىى ضعف الآثار الواردة في الباب مع أن حديث رافع مجمع على صحته..)الهداية ج192/6_193

[4] البغدادي نزيل مصر له كتاب"الصحيح المنتقى"و"كتاب السنن"و"الصحابة" يصنف في المتساهلين في الجرح والتعديل مع الترمذي وابن جرير الطبري،في الوقت الذي يصنف فيه أمثال:أحمد وأبو داود وأبو الحسن الدارقطني وسفيان الثوري ضمن المعتدلين مع بعض التساهل ويصنف أمثال البخاري ومسلم ويحيى بن معين ومالك والنسائي وشعبة بن الحجاج ضمن المعتدلين مع بعض التشدد.

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 28 يقابله في الاستذكار قوله: (وقد صحح بن السكن في هذا الباب أيضا حديث أبي هريرة دثنا خلف بن قاسم قال حدثنا سعيد بن عثمان بن السكن ومحمد بن إبراهيم بن إسحاق السراج قال حدثنا علي بن محمد بن سليمان البزاز قال حدثنا أحمدبن سعيد الهمداني قال حدثنا أصبغ بن الفرج قال حدثنا عبد الرحمن بن القاسم قال حدثني نافع بن أبي نعيم ويزيد بن عبد الملك بن المغيرة عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال (من أفضى بيده إلى فرجه ليس دونه حجاب فقد وجب عليه الوضوء) قال بن السكن هذا الحديث من أجود ما روي في هذا الباب لرواية بن القاسم صاحب مالك عن نافع بن أبي نعيم وأما يزيد فضعيف والله أعلم) الاستذكار ج:1 ص:247

[6] الذهبي تذكرة الحفاظ ج1222/4

وجوب العمل بها لأنها كتاب النبي عليه الصلاة والسلام).وذكر تصحيح ابن حزم لحديث صفوان بن عسال في المسح على الخفين وحديث القلتين في الماء الذي لا يتنجس وحديث إنما هو عرق في الاستحاضة وحديث أسماء بنت عميس في الاستحاضة أيضا ولم يرض حديث ذكاة الجنين ذكاة أمه وقال في "المحلى" عن رواته (ابن أبي ليلى سيء الحفظ وعطية هالك)

وقال في أبي الزبير راوي حديث الجذعة في الأضحية (مدلس عند المحدثين)[1] ثم أورد ابن رشد قول أحد الحفاظ يدعى أبا بكر بن صفور[2] يرد على ابن حزم في طعنه على هذا الحديث الأخير يقول:(وقد صحح هذا الحديث أبو بكر بن صفور وخطأ أبا محمد بن حزم فيما نسب إلى أبي الزبير في غالب ظني في قول له رد فيه على ابن حزم)[3]

3 ــ كتب الفقه والخلاف:

وسأبدأ بذكر الكتب التي ذكرها ابن رشد في "البداية"ثم أتناول أصحاب المذاهب والآراء المجتهدين منهم والمقلدين على السواء بداية من 150هجرية،وقد احتل ذكر كتب الفقه المالكي النصيب الأوفر،ومن المناسب جدا أن تحتل مصادره مكانة خاصة في الكتاب.و ذلك أن البيئة المحلية والأسرة الرشدية من المحاضن المهمة للمذهب ولهذا وردت إحالات عديدة على موطأ الإمام مالك تصل ثلاثا وأربعين إحالة مثل قوله: (فإن مالكا قال في الموطأ)[4]

و(هذا القول رواه مالك في الموطأ)[5] و(أما مالك ففي الموطأ عنه مثل قول الشافعي)[6] وقال في آخر كتاب القسامة (وأما القضاء الذي يعم أكثر من جنس واحد من أجناس الأشياء التي يقع فيها القضاء فيذكر في كتاب الأقضية وقد تجدهم يفعلون الأمرين جميعا كما فعل مالك في الموطأ فإنه ساق فيه الأقضية من كل كتاب)[7] وغيرها من الإحالات.

وذكر "المدونة"إحدى عشر مرة، مثل قوله: (وفي المدونة عنه–أي مالك– أن الصفرة والكدرة حيض في أيام الحيض وفي غير أيام الحيض رأت ذلك مع الدم أو لم تره) ونقله بتصرف يسير[8] وقال في موضع آخر:(وقد قيل في المذهب

---

[1] وهذه هي الإحالات على التوالي متقابلة بالترتيب: بداية المجتهد:ج:1 ص:15-18-40-44-324-317 يقابلها "المحلى":ج:1 ص:322-153-388-418-ج:6ص:96-13

[2] هكذا في أصل الكتاب ولم أجد فيما تيسر لي من كتب التراجم هذا الإسم ووجدت قريبا منه وهو الحافظ أبو زكرياء يحيى بن محمد بن يحيى بن أبي بكر بن عصفور قال عنه صاحب(التكملة لكتاب الصلة) ج: 2 ص: 86 (وكتب إلي شيخنا أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر بن عصفور بخطه أنه توفي(محمد بن يوسف بن مفرج بن سعادة من أهل إشبيلية) عفا الله عنه سنة ستمائة.

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 317

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 122

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 299

[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 26

[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 324

[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 38 تابع فيه نقل ابن عبد البر: الاستذكار ج:1 ص:324 ونصه: ففي ((المدونة)) لابن القاسم عنه أنه قال في المرأة ترى الصفرة والكدرة في أيام حيضتها وفي غير أيام حيضتها

يجوز بيع الغائب من غير صفة على شرط الخيار خيار الرؤية وقع ذلك في المدونة)[1] ونصه فيها: (وقال بعض كبار أصحاب مالك وجلهم : لا ينعقد بيع إلا على أحد أمرين إما على صفة توصف له أو على رؤية قد عرفها أو اشترط في عقدة البيع أنه بالخيار إذا رأى السلع بأعيانها فكل بيع ينعقد في سلع بأعيانها على غير ما وصفنا فالبيع منتقض لا يجوز)[2] وقد تتبعت إحالاته فلم أجده تابع ابن عبد البر سوى في ثلاث منها[3] وينقل عادة بتصرف وتلخيص للمعنى وتظهر خبرته بالمدونة وحسن إطلاعه عليها، حتى إنه وعد أن يكتب كتابا بعد الفراغ من كتاب "البداية" في مذهب مالك على منهج ابن القاسم في ضبطه لأصول مالك واستنباطه الأحكام للمستجدات على منوالها،يريده كما يقول:(كتابا جامعا لأصول مذهبه ومسائله المشهورة التي تجري في مذهبه مجرى الأصول للتفريع عليها وهذا هو الذي عمله ابن القاسم في المدونة)[4].

وقد ذكر أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم (ت191 ه) 198 مرة تتبعت اثنا عشر منها فوجدت سبعة منها في "الاستذكار"[5] واثنتين في "المدونة"[6] وواحدة

قال مالك ذلك حيض وإن لم تر مع ذلك دما) يقابلها في المدونة:ج1 ص:152 كتاب الوضوء-الحائض والمستحاضة- (وقال مالك في المرأة وترى الصفرة أو الكدرة في أيام حيضتها أو في غير أيام حيضتها فذلك حيض وإن لم تر ذلك دما) فنص ابن عبد البر أقرب للتطابق مع الأصل من ابن رشد.

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 117

[2] مالك بن أنس الأصبحي (المدونة) كتاب الغرر-اشتراء سلعة غائبة قد رآها او وصفت لـه..ج:3ص:255 -أربعة اجزاء-دار الكتب العلمية-بيروت.

[3] بداية المجتهد: ج: 1 ص:38 يقابله الاستذكار: ج:1 ص:324 يقابله في المدونة ج:1ص:152
بداية المجتهد: ج: 1 ص:39 يقابله الاستذكار: ج: 1 ص:324 يقابله في المدونة ج:1ص:15
بداية المجتهد: ج: 2 ص: 111 يقابله الاستذكار: ج: 6 ص:342 يقابله في المدونة ج:3ص:315
وأما عن بقية الإحالات:
بداية المجتهد: ج: 1 ص:58 يقابله المدونة :كتاب الوضوء ج:1 ص:128
بداية المجتهد: ج: 1 ص:337 يقابله المدونة : كتاب الصيد ج:1 ص:533
بداية المجتهد: ج:2 ص:117 يقابله المدونة : ج: 3 ص:255
بداية المجتهد: ج:2 ص: 139 يقابله المدونة: كتاب التدليس بالعيوب-ما جاء في بيع براءة: ج:3ص:367
بداية المجتهد: ج: 2 ص: 160 يقابله المدونة: كتاب البيعين بالخيار ج:3 ص:213
بداية المجتهد: ج: 2 ص:173 يقابله المدونة :كتاب الجعل والإجارة ج:3 ص:414
بداية المجتهد: ج:2 ص: 240 يقابله المدونة : كتاب السرقة ج:4 ص:543 ولم أجد في كتاب اللقطة ما أشار إليه ابن رشد في آخر نقله ونسبه لابن القاسم.

[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 291

[5] بداية المجتهد ج:1 ص:70 يقابله الاستذكار ج:1 ص:31
بداية المجتهد ج:1 ص:96 يقابله الاستذكار ج:1 ص:407
بداية المجتهد ج:1 ص:106 يقابله الاستذكار ج:1 ص:473
بداية المجتهد ج:1 ص:110 يقابله الاستذكار ج:2 ص:172
بداية المجتهد ج:1 ص:116 يقابله الاستذكار ج:2 ص:59
بداية المجتهد ج:1 ص:125 يقابله الاستذكار ج:2 ص:205
بداية المجتهد ج:1 ص:131 يقابله الاستذكار ج:2 ص:295

[6] المدونة: ج:1 ص:116 مرتين مستنبطا

ذكرها ابن لبابة في المنتخب[1] وأما سحنون بن سعيد (ت240 ه) فـذكر19 مـرة تتبعت سبعة منها فلم أجد سوى اثنتين في "الاستذكار"[2]
ومما يرتبط بذكر "المدونة" أخذ ابن رشد من"الواضـحة" و"العتبيـة" فـي كتابـه فقال:(وأما قدر ما يترك للمفلس من ماله فقيل في المذهب :يترك له ما يعيش بـه هو وأهله وولده الصغار الأيام،وقال في "الواضحة" و"العتبية":الشهر ونحوه ويترك له كسوة مثله...)[3]. وفي موضع آخر (وقال ابن القاسم في العتبية إن عق ليلا لم يجزه)[4]وقوله أيضا:(المشهور عند الأصوليين القضاء بالخصوص علـى العمـوم وهو لزوم الشروط وهو ظاهر ما وقع في العتبية وإن كـان المشـهور خـلاف ذلك)[5].وجميع هذه الإحالات ليس يوجد واحد منها في الاستذكار.و"الواضحة" كتاب في الفقه والسنن لعبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي (ت 238ه) الـذي انتهـت إليه رئاسة المذهب المالكي بالأندلس بعد يحيى بن يحيى[6].
أما "العتيبة" فتتناول مسائل من المشكلات في فقه المالكية وهي لأبي عبد الله محمد العتيبي القرطبي (ت254ه)[7] وقد ذكر ابن رشد كتابه هذا ثلاث مرات[8] وتسـمى أيضا المستخرجة وهي كتاب جمع فيه العتبي الأسمعة:سماع ابن القاسم عن مالك وسماع أشهب وابن نافع عن مالك، وسماع عيسى بن دينار وغيره من ابن القاسم ليحيى بن يحيى وسحنون ،وموسى بن معاوية وزونان ومحمد بن خالـد وأصـبغ وأبي زيد وغيرهم جمع كل سماع في دفاتر وأجزاء على حدة.
ثم جعل لكل دفتر ترجمة يعرف بها.وفي كل دفتر من هذه الدفاتر مسائل مختلطة من أبواب الفقه.وقد قام جد ابن رشد بترتيبها على أبواب الفقه وذكر في كل كتاب تلك السماعات فسماه "كتاب البيان والتحصيل لما في المسـتخرجة مـن التوجيـه والتعليل ".
وقد أشار ابن رشد في "البداية" إلى اعتماد كتب جـده هـذا وخصوصـا كتـاب "المقدمات" الذي يدخل بدوره ضمن الكتب التي اهتمـت بالتمهيـدات والتعليقـات والتقييدات والزيادات على المدونة والذي يظهر من اسمه "المقـدمات الممهـدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصـيلات المحكمـات لأمهات مسائلها المشكلات"والذي تناول فيه ابن رشد الجد كتب المدونة ورسـومها بما كان يمهد به لتلك الكتب ويقدمه بين يدي كل كتاب.

---
[1] بداية المجتهد ج:1 ص:15
[2] بداية المجتهد ج:1 ص:230 يقابله الاستذكار ج:3 ص:394
بداية المجتهد ج:1 ص:280 يقابله الاستذكار ج:2 ص:261
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 219
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 340
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 45
[6] ابن فرحون الديباج ص 153
[7] ابن فرحون الديباج ص 238
[8] بداية المجتهد:ج:1 ص:340 ج:2 ص:45-219

ويورد ما تيسر له من بسط وتحليل[1] قال صاحب "البداية" عن حديث رسـول الله صلى الله عليه وسلم (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مـرات): (وقد ذهب جدي رحمة الله عليه في كتاب "المقـدمات"[2] إلـى أن هـذا الحـديث معلل،معقول المعنى ليس من سبب النجاسة بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي ولغ في الإناء كلبا،فيخاف من ذلك السم،قال:ولذلك جاء هذا العدد الذي هـو السبع في غسله، فإن هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الأمراض،وهذا الذي قاله رحمه الله هو وجه حسـن علـى طريقـة المالكية)[3].

وفي اشتراط الاجتهاد فيمن يتولى القضاء قال ابن رشد (فقال الشـافعي يجـب أن يكون من أهل الاجتهاد ومثله حكى عبد الوهاب عن المذهب وقال أبو حنيفة يجوز حكم العامي قال القاضي وهو ظاهر ما حكاه جدي رحمة الله عليه في المقـدمات عن المذهب لأنه جعل كون الاجتهاد فيه من الصفات المستحبة)[4]

وذكر جده في ثلاث مواطن أخرى غير هذه،الأولى عندما أورده في أصحاب مالك المتأخرين كأبي الوليد الباجي والمازري فيمن لهم تفصيلات متقاربـة فـي بيـع الشروط،وممن يفضلون الجمع بين الأحاديث ويقدمون إعمالها على الترجيح بينها ما وجدوا إلى ذلك سبيلا[5].الموطن الثاني وذكره فيمن لهم خيارات فـي المـذهب كاختياره في القراض الفاسد لأحد أوجه قول ابن القاسم[6].

والثالث ذكر فيه بفتوى لجده خالف فيها أهل زمانه والتي تتعلق بانتظار الصـغار فيؤخر قتل الجاني إذا كان للمقتول أولياء صغار وكبار وكان الصـغار يحجبـون الكبار حتى يكون لهم الخيار بين الدية و القصاص أو العفو[7].هذه المواطن الخمسة التي ذكر فيها جده –رغم قلتها– تحمل دلالات مهمة،فجده من أعمدة الفقه المالكي المتأخرين، له تفصيلات في المذهب وترجيحات واختيارات.

وهوممن يبحثون في النصوص عن التعليـل والمعنـى المعقـول،وممن يـرون الاجتهاد مستحبا في القضاة الأمر الذي يعني عنده من باب أولى وجوبه في حـق الفقهاء والمفتين،ولهذا يذكر حفيده بجرأته وشجاعته عندما واجه أهل زمانه بما لم يألفوه من الآراء فقابل تشنيعهم بوضع قول (ينتصر فيه لهذا المذهب وهو موجود بأيدي الناس)[8]

---

[1] ابن رشد وكتابه المقدمات ص:475

[2] ابن ر شد الجد (المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة)–كتاب الطهارة– بـاب القـول فـي المياه،فصل الماء المتنجس ج:1 ص:61

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 22

[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 344

[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 121

[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 183

[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 301

[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 301

ولم يختر السلامة والانسحاب،وهذه المواقف أحد مصادر القوة العلمية والنفسية التي سيقتحم بها الحفيد –ليس فقط دائرة الترجيح والاختيار داخل المذهب–وإنما دائرة المذاهب الفقهية لأهل السنة والجماعة،وصيحته في الناس :أن هلموا لتربية ملكة الاجتهاد لنجتهد لزماننا كما اجتهد الأسلاف لزمانهم.

ورجع إلى بعض شروح المدونة أيضا مثل كتاب "المنتخب" لمحمد بن يحيى بن لبابة بن عبد الله الملقب بالبربري (ت336ه) ابن أخ وتلميذ الشيخ محمد أبو عبد الله بن عمر بن لبابة (ت314ه) الذي قال فيه أبو الوليد الباجي (ابن لبابة فقيه الأندلس)[1] وقال فيه الصدفي (كان محمد بن لبابة من أهل الحفظ للفقه والفهم (...) وأعرفهم باختلاف أصحاب مالك)[2] وقد ورث محمد بن يحيىعمه في الفقه والفهم وأخذ جل سماعه منه وكان من أحفظ أهل زمانه للمذهب عالما بعقد الشروط بصيرا بعللها وله اختيارات في الفتوى والفقه خارجة عن المذهب و"المنتخب" له أو "المنتخبة" على مقاصد الشرح لمسائل المدونة.

قال فيه ابن حازم الفارسي: ليس لأصحابنا مثله[3].ومما يدل على رجوع ابن رشد إليه قوله:(وأما شرط المسح على الخفين،فهو أن تكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء،وذلك شيء مجمع عليه إلا خلافا شاذا وقد روي عن ابن القاسم عن مالك ذكره ابن لبابة في "المنتخب")[4] وفي موضع آخر قال:(وأجمع الكل على أن من شرط الاعتكاف المسجد إلا ما ذهب إليه ابن لبابة من أنه يصح في غير المسجد وأن مباشرة النساء إنما حرمت على المعتكف إذا اعتكف في المسجد)[5].والنقل في الموضعين غير موجود في "الاستذكار".

وممن ذكر لهم ابن رشد في "البداية"كتابا، أبو إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المصري شيخ المالكية صاحب كتاب (الزاهي في الفقه) (ت355ه) قال فيه القاضي عياض:(كان ابن شعبان رأس المالكية بمصر وأحفظهم للمذهب)[6] وقال عن كتبه صاحب الديباج:(وألف كتاب الزاهي الشعباني المشهور في الفقه وكتابا في أحكام القرآن وكتاب مختصر ما ليس في المختصر وكتابا في مناقب مالك وكتاب الرواة عن مالك وكتاب جماع النسوان وكتاب مواعظ ذي النون الأخميمي وكتاب النوادر وكتاب الأشراط وكتاب المناسك وكتاب السنن)[7]

وقد أورده ابن رشد أربع مرات ليست في "الاستذكار" مما يرجح إطلاعه عليه :

الأولى عند قوله:(ولظهور عدم تناول اسم الماء للماء المطبوخ مع شيء طاهر اتفقوا على أنه لا يجوز الوضوء به ،وكذلك في مياه النبات المستخرجة منه ،إلا ما

---

[1] الديباج المذهب ج: 1 ص: 245
[2] الديباج المذهب ج: 1 ص: 245
[3] الديباج المذهب ج: 1 ص: 251
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 15
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 229 وذكره أيضا من موضع قريب من هذا يحيل عليه أي في: بداية المجتهد ج: 1 ص: 231
[6] القاضي عياض ترتيب المدارك ج293/3
[7] الديباج المذهب ج: 1 ص: 248

كتاب ابن شعبان من إجازة طهر الجمعة بماء الورد)[1].والثانية في اشتراط دخول الوقت للتيمم قال:(ومنهم من لم يشترطه، وبه قال أبو حنيفة وأهل الظاهر وابن شعبان من أصحاب مالك)[2]
والثالثة عند حديثه عن التفضيل بين الضحايا (وذهب الشافعي إلى عكس ما ذهب إليه مالك في الضحايا الإبل ثم البقر ثم الكباش وبه قال أشهب وابن شعبان)[3]،والرابعة أحال على كتابه "مختصر ما ليس في المختصر" حيث قال:(وأما طلاق الصبي فإن المشهور عن مالك أنه لا يلزمه حتى يبلغ وقال في مختصر ما ليس في المختصر إنه يلزمه إذا ناهز الاحتلام)[4]
ومن الكتب التي أكثر ابن رشد من ذكرصاحبها في "البداية" كتاب "الأموال" لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي الأزدي (ت 224ه) وصفه الذهبي بالإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون صاحب التصانيف التي سارت بها الركبان ،وكان أعلم الناس بأيام الناس والنحو واللغة والفقه وكتابه في "الأموال"[5]من أحسن ما صنف في الفقه وأجوده [6] .ذكره ابن رشد 27 مرة في كتابه ومعظم الإحالات في "الاستذكار"،فقد تتبعتها فوجدت سبعة عشر منها فيه[7].
ومن بين الإحالات التي لم أجد،تلك التي ذكر فيها صراحة كتاب "الأموال" أو ألمح إليه،من ذلك قوله:(وحكى أبو عبيد في كتاب الأموال عن رجل من أصحاب النبي

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 19
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 49
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 315
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 61
[5] وهو مطبوع: من تحقيق محمد خليل هراس القاهرة دار الشباب للطباعة منشورات:مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.ط3 :(1401هـ_1981م)
[6] سير أعلام النبلاء ج: 10 ص: 494
[7] بداية المجتهد: ج: 1 ص:7 يقابله الاستذكار: ج:1 ص:123
بداية المجتهد: ج:1 ص:12 يقابله الاستذكار: ج:1 ص:144
بداية المجتهد: ج:1 ص:89 يقابله الاستذكار: ج:1 ص:455 استنبطه منه
بداية المجتهد: ج:1 ص:96 يقابله الاستذكار: ج:1 ص:408
بداية المجتهد: ج:1 ص:198 يقابله الاستذكار: ج:3 ص:139
بداية المجتهد: ج:1 ص:219 يقابله الاستذكار: ج:3 ص:364
بداية المجتهد: ج:1 ص:236 يقابله الاستذكار: ج:4 ص:108
بداية المجتهد: ج:1 ص:248 يقابله الاستذكار: ج:4 ص:72
بداية المجتهد: ج:1 ص:289 يقابله الاستذكار: ج:5 ص:44
بداية المجتهد: ج:1 ص:300 يقابله الاستذكار: ج:5 ص:180
بداية المجتهد: ج:2 ص:21 ذكره مرتين يقابله الاستذكار: ج:5 ص:465 استنبطه منه
بداية المجتهد: ج:2 ص:27 يقابله الاستذكار: ج:6 ص:299
بداية المجتهد: ج:2 ص:68 يقابله الاستذكار: ج:6 ص:148-149
بداية المجتهد: ج:2 ص:86 يقابله الاستذكار: ج:6 ص:52
بداية المجتهد: ج:2 ص:108 يقابله الاستذكار: ج:6 ص:373
بداية المجتهد: ج:2 ص:229 يقابله الاستذكار: ج:7 ص:248

صلى الله عليه وسلم لا أذكر اسمه الآن أنه قيل له:لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب؟فقال:لأنهم كانوا يأخذون منا العشر إذا دخلنا إليهم)[1]
والثانية وهي التي أشار فيها-على الراجح- إليه وذلك عند قوله: (وحجتهم ما روى مالك عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعه شيئا فوجده بعينه فهو أحق به وإن مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع أسوة الغرماء وهو حديث وإن أرسله مالك فقد أسنده عبد الرزاق وقد روي من طريق الزهري عن أبي هريرة فيه زيادة بيان وهو قوله فيه : (فإن كان قبض من ثمنه شيئا فهو أسوة الغرماء) ذكره أبو عبيد في كتابه في الفقه وخرجه)[2].
ومنهم أيضا أبو مصعب مطرف بن عبد الله بن مطرف وهوابن أخت مالك و من أصحابه له مختصر عن مالك (ت220 ه) ذكر12 مرة تتبعتها فوجدت اثنتين فقط منها في "الاستذكار"[3] وستة في "المنتقى"[4]،وقد ذكر كتابه المختصر فقال:(وقد ذكر أبو المصعب في مختصره عن مالك أنه قال لا يؤم الناس أحد قاعدا فإن أمهم قاعدا فسدت صلاتهم وصلاته لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن بعدي قاعدا)[5] ورغم وجودها في "الاستذكار" فيحتمل إطلاعه عليه،رغم أنه لم يبق من الإحالات سوى أربعة غير واردة في المصدرين السابقين.
ثم أبو الوليد الباجي (ت474 ه) ذكر صراحة ثلاث مرات وذكر كتابه مرتين وأخذ عنه مرات عديدة من غير إشارة إلى ذلك وقد بينت في هذا المبحث بعض مواطن نقله. وبخصوص كتاب الباجي قال ابن رشد عند حديثه عن مذهب مالك في الربويين اللذين دخلت الصنعة أحدهما ولم تدخل الآخر:(وتفصيل مذهبه في ذلك عسير الانفصال فاللحم المشوي والمطبوخ عنده من جنس واحد والحنطة المقلوة عنده وغير المقلوة جنسان وقد رام أصحابه التفصيل في ذلك والظاهر من مذهبه أن ليس في ذلك قانون من قوله حتى تنحصر فيه أقواله فيها وقد رام حصرها الباجي في المنتقى)[6]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 297
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 217 وألمح إليه أيضا في: بداية المجتهد ج: 2 ص: 222 وفي بداية المجتهد ج: 2 ص: 224
[3] بداية المجتهد ج:1 ص:16 يقابله الاستذكار ج:1 ص:224
بداية المجتهد ج:1 ص:111 يقابله الاستذكار ج:2 ص:172
[4] بداية المجتهد:ج:1 ص:325 بقابله المنتقى ج:3 ص:129
بداية المجتهد:ج:1 ص:327 بقابله المنتقى ج:3 ص:113
بداية المجتهد:ج:2 ص:29 بقابله المنتقى ج:4 ص:153
بداية المجتهد:ج:2 ص:183 بقابله المنتقى ج:5 ص:158
بداية المجتهد:ج:2 ص:200 بقابله المنتقى ج:6 ص:56
بداية المجتهد:ج:2 ص:343 بقابله المنتقى ج:7 ص:115
[5] بداية المجتهد:ج:1 ص:111
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص:103- 104 وذلك عند قوله:(ما كان شيئا واحدا من الطعام -يريد به الجنس الواحد- فإنه لا يجوز التفاضل فيه ، وفي هذا بابان أحدهما في تبيين معنى الجنس ، والثاني في تبيين معنى

وقوله أيضا:(وحكى القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى عن الحسن البصري أنه لا يقتل الذكر بالأنثى)[1] ثم ذكره ثالثة بغير ذكر لكتابه عند حديثه في بيوع الشروط والثنيا بقوله:(وللمتأخرين من أصحاب مالك في ذلك تفصيلات متقاربة وأحد من له ذلك جدي والمازري والباجي)[2] .

وممن ذكر كتابا له أبو المعالي الجويني (ت478 ه) ذكره ثلاث مرات،الأولى عند قوله:(كلما كانت السنة الحاجة إليها أمس وهي كثيرة التكرار على المكلفين كان نقلها من طريق الاحاد من غير أن ينتشر قولا أو عملا فيه ضعف وذلك أنه يوجب ذلك أحد أمرين إما أنها منسوخة وإما أن النقل فيه اختلال وقد بين ذلك المتكلمون كأبي المعالي وغيره)[3]والثانية عند قوله:(أما أبو حنيفة فتمسك في ذلك بأن الأصل هو حمل الأوامر على الوجوب أو الأخبار التي تنزل منزلة الأوامر وقد قال أبو المعالي إن احتجاج أبي حنيفة بالأوامر الواردة بالسجود في ذلك لا معنى له فإن إيجاب السجود مطلقا ليس يقتضي وجوبه مقيدا وهو عند القراءة أعني قراءة آية السجود قال ولو كان الأمر كما زعم أبو حنيفة لكانت الصلاة تجب عند قراءة الاية التي فيها الأمر بالصلاة وإذا لم يجب ذلك فليس يجب السجود عند قراءة الاية التي فيها الأمر بالسجود من الأمر بالسجود)[4]

والثالثة عند قوله:(وبالجملة فقاعدة الدماء مبناها في الشرع على أنها لا تراق إلا بالبينة العادلة أو بالاعتراف ومن الواجب ألا تخصص هذه القاعدة بالاسم المشترك فأبو حنيفة في هذه المسألة أولى بالصواب إن شاء الله وقد اعترف أبو المعالي في كتابه البرهان بقوة أبي حنيفة في هذه المسألة وهو شافعي)[5]

المماثلة فأما الأول فإن الجنس تارة يكون جنسا منفردا من الأصل يفارق غيره من الأجناس بنفسه كالتمر والعنب ، وتارة يكون جنسا بالصناعة كالخبز والخل الذي لا يفارق أصله(...)ووجه اعتبار الوزن أن المعنى المبيح لبيع المقتات بجنسه التماثل فإذا تعذر مقداره انتقل إلى غيره كالتمر بالتمر المكيل) المنتقى ج:5 ص:3-6

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 300 ويقابله المنتقى ج:7 ص:121 ونصه:(وروي عن الحسن البصري لا يقتل الرجل بالمرأة)

[2] بداية المجتهد:ج:2 ص:120-121 بقابله المنتقى ج:4 ص:211

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 126 ومما قاله الجويني في ذلك:(قد يتوقف(ويقصد الإمام مالك) في الأحاديث التي نقلها علماء المدينة ثم خالفوها لاعتقاده فيهم أنهم أخبر من غيرهم بمواضع الأخبار وتواريخها) وقال أيضا:(والرأي الحق عندنا في ذلك يوضحه تقسيم فنقول إن تحققنا بلوغ الخبر طائفة من أئمة الصحابة وكان الخبر نصا لا يطرق إليه تأويل ثم ألفيناهم يقضون بخلاف مع ذكره والعلم به فلسنا نرى التعلق بالخبر(...)وليس ما ذكرنا تقديما لأقضيتهم على الخبر وإنما هو استمساك بالإجماع على وجوب حمل عملهم على وجه يمكن من الصواب فكأنا تعلقنا بالإجماع في معارضة الحديث وليس في تطريق إمكان النسخ إلى الخبر غض من قدره عليه السلام وحط(...)

فأما إذا لم يبلغهم أو غلب على الظن أنه لم يبلغهم فالتعليق بالخبر(...)وإن غلب على الظن أن الخبر بلغهم وتحققنا أن عملهم مخالف له فهذا عندي مقام التوقف والبحث فإن لم نجد في الواقعة متعلقا سوى الخبر والأقضية فالوجه التعلق بالخبر وإن وجدنا مسلكا في الدليل سوى الخبر فالتمسك به أولى)البرهان في أصول الفقه ج:1 ص:459 ج:2ص:761-762 تحقيق عبد العظيم محمود ديب-مطبعة الوفاء-المنصورة -مصر ط 4-1418

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 162

[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 90

4–ذكر بعض من لم يورد ابن رشد مؤلفاتهم من الفقهاء:

واخترت أن أبدأ فقط من تاريخ وفاة أبي حنيفة إلى زمان ابن رشد، وكلما وقفت على إمام من الأئمة أذكر من يحسب على مذهبه من العلماء والفقهاء .فقد جاء ذكر أبي حنيفة (ت150ه) مع مذهبه وعموم رجالاته: 1249مرة في "البداية" مما يصعب تتبع مصدر إحالاته وإن كنت أرجح أن يكون معظمها في "الاستذكار"[1] فقد تتبعت ثلاثة عشر منها ووجدت فيه عشرة. والقليل جدا منها من الطحاوي ومن غيره من المصادر التي أوردت الخلاف. ومن أصحاب أبي حنيفة: زفر بن الهذيل العنبري من أكبر تلاميذ أبي حنيفة (ت 158ه) ذكر21 مرة تتبعت عشرة منها فوجدتها جميعا في "الاستذكار"[2]،أبو يوسف صاحب أبي حنيفة (ت 182 ه) ذكر49 مرة تتبعت ثلاثة عشر منها فوجدت إحدى عشر في "الاستذكار"[3]،محمد بن الحسن الشيباني (ت189 ه) ذكر73 تتبعت إحدى عشر منها فوجدت تسعة

---

[1] بداية المجتهد ج:1 ص:6 يقابله الاستذكار ج:1 ص:263
بداية المجتهد ج:1 ص:7 يقابله الاستذكار ج:1 ص:122
بداية المجتهد ج:1 ص:7 يقابله الاستذكار ج:1 ص:124
بداية المجتهد ج:1 ص:8 يقابله الاستذكار ج:1 ص:127
بداية المجتهد ج:1 ص:8 يقابله الاستذكار ج:1 ص:131 مرتين وواحدة فيها زيادة تفصيل من ابن رشد
بداية المجتهد ج:1 ص:9 يقابله الاستذكار ج:1 ص:210
بداية المجتهد ج:1 ص:10 يقابله الاستذكار ج:1 ص:198
بداية المجتهد ج:1 ص:12 يقابله الاستذكار ج:1 ص:142
بداية المجتهد ج:1 ص:13 يقابله الاستذكار ج:1 ص:226

[2] بداية المجتهد ج:1 ص:48 يقابله الاستذكار ج:1 ص:263
بداية المجتهد ج:1 ص:213 يقابله الاستذكار ج:3 ص:284
بداية المجتهد ج:1 ص:230 يقابله الاستذكار ج:3 ص:400
بداية المجتهد ج:1 ص:242 يقابله الاستذكار ج:4 ص:142
بداية المجتهد ج:1 ص:257 يقابله الاستذكار ج:4 ص:314
بداية المجتهد ج:1 ص:261 يقابله الاستذكار ج:4 ص:147
بداية المجتهد ج:1 ص:313 يقابله الاستذكار ج:5 ص:206
بداية المجتهد ج:2 ص:7 يقابله الاستذكار ج:6 ص:392
بداية المجتهد ج:2 ص:28 يقابله الاستذكار ج:6 ص:247
بداية المجتهد ج:2 ص:108 يقابله الاستذكار ج: ص: 488

[3] بداية المجتهد ج:1 ص:14 يقابله الاستذكار ج:1 ص:221
بداية المجتهد ج:1 ص:24 يقابله الاستذكار ج:1 ص:172
بداية المجتهد ج:1 ص:38 يقابله الاستذكار ج:1 ص:353
بداية المجتهد ج:1 ص:38 يقابله الاستذكار ج:1 ص:324
بداية المجتهد ج:1 ص:67 يقابله الاستذكار ج:1 ص:25
بداية المجتهد ج:1 ص:127 يقابله الاستذكار ج:2 ص:405
بداية المجتهد ج:1 ص:128 يقابله الاستذكار ج:2 ص:405
بداية المجتهد ج:1 ص:147 يقابله الاستذكار ج:2 ص:121
بداية المجتهد ج:1 ص:154 يقابله الاستذكار ج:2 ص:413
بداية المجتهد ج:1 ص:157 يقابله الاستذكار ج:2 ص:428
بداية المجتهد ج:1 ص:183 يقابله الاستذكار ج:3 ص:238

منها في "الاستذكار" [1]مما يرجح أن يكون هذا الأخير مصدرا رئيسا له في نقل آراء وأقوال هذا الإمام.
أبو جعفر الطحاوي أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري (ت 321 ه) ذكر 16 مرة ،ستة منها تابع فيها ابن عبد البر وبحثت في أربعة مما بقي فوجدتها في (شرح معاني الآثار) للطحاوي[2] وعموما فإحالاته على الطحاوي تأتي في سياق تخريج حديث أو الحكم عليه أو ذكر المعتمد في المذهب أو قول إمامه أو تقرير قاعدة معتمدة عندهم أو نقل إجماع أو شرح حديث وتغليب معنى من معانيه أو الانتصار لرأي وهي أمور تخدم مجتمعة بعض ما قصده ابن رشد من

---

[1] بداية المجتهد ج:1 ص:59 يقابله الاستذكار ج:1 ص:334
بداية المجتهد ج:1 ص:147 يقابله الاستذكار ج:2 ص:156 مستنبطا
بداية المجتهد ج:1 ص:154 يقابله الاستذكار ج:2 ص:413
بداية المجتهد ج:1 ص:157 يقابله الاستذكار ج:2 ص:428
بداية المجتهد ج:1 ص:271 يقابله الاستذكار ج:4 ص:259
بداية المجتهد ج:2 ص:12 يقابله الاستذكار ج:5 ص:492
بداية المجتهد ج:2 ص:82 يقابله الاستذكار ج:6 ص:58
بداية المجتهد ج:2 ص:104 يقابله الاستذكار ج:6 ص:301
بداية المجتهد ج:2 ص:144 يقابله الاستذكار ج:6 ص:480

[2] بداية المجتهد: ج:1 ص:162 يقابله الاستذكار: ج:2 ص:505
بداية المجتهد: ج: 1 ص:185 يقابله الاستذكار: ج:3 ص:170
بداية المجتهد: ج:2 ص:104 يقابله الاستذكار: ج:6 ص:330
بداية المجتهد: ج:2 ص:242 يقابله الاستذكار: ج:7 ص:207
بداية المجتهد: ج: 2 ص: 266 يقابله الاستذكار: ج:5 ص:375
بداية المجتهد: ج:2 ص:268 يقابله الاستذكار: ج:7 ص:165

وأما الإحالة الأولى بداية المجتهد: ج:1 ص:15 في قوله: (والثاني حديث أبي بن عمارة أنه قال يا رسول الله أأمسح على الخف قال نعم قال وثلاثة قال نعم حتى بلغ سبعا ثم قال امسح ما بدا لك خرجه أبو داود و الطحاوي) يقابله ما في :شرح معاني الآثار للطحاوي :كتاب في الطهارة– باب المسح على الخفين ج:1 ص:79–دار المعرفة قوله: دثنا ابن أبي داود قال : ثنا ابن أبي مريم ، قال : أنا يحيى بن أيوب قال : حدثني عبد الرحمن بن رزين عن محمد بن يزيد بن أبي زياد ، عن عبادة بن نسي عن أبي بن عمار { وصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عمارة القبلتين أنه قال : يا رسول الله أمسح على الخفين ؟ قال : نعم . قال : يوما يا رسول الله ، قال : نعم ، ويومين . قال : ويومين يا رسول الله ، قال : نعم ، وثلاثا . قال : وثلاثا يا رسول الله ، قال : نعم ، حتى بلغ سبعا ثم قال : امسح ما بدا لك }
وجدت إحالة أخرى على شرح معاني الآثار وهي قوله في:بداية المجتهد ج:1 ص:346(حديث شريك عن سماك بن حرب بإسناده عن أبي بردة بن نيار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إني كنت نهيتكم عن الشراب في الأوعية فاشربوا فيما بدا لكم ولا تسكروا خرجها الطحاوي) يقابله شرح معاني الآثار ج:4 ص:227 ونصه:(ما حدثنا ابن أبي داود قال : ثنا أبو معمر ، عبد الله بن عمرو بن أبي الحجاج ، قال : ثنا عبد الوارث قال حدثني علي بن يزيد قال : حدثني النابغة بن مخارق بن سليم ، قال : حدثني أبي ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم { إني كنت نهيتكم عن الأوعية ، فاشربوا في ما بدا لكم ، وإياكم وكل مسكر } وكذلك بداية المجتهد ج:1 ص:318 يقابله شرح معاني الآثار:ج:4 ص:176 مستنبطا. وكذلك بداية المجتهد ج:1 ص:227 يقابله ج:2 ص:82وكذا84.وباقي الإحالات:بداية المجتهد :ج:1 ص:106–171–212–346–ج:2 ص:104–162

"البداية"ويعين عليها أمثال هؤلاء الفحول[1] .أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي (ت430 ه) ذكر مرة واحدة ،ورجح عندي من خلال السياق أنه الدبوسي رغم اكتفاء ابن رشد بقوله (أبو زيد) وهو من أكابر أصحاب الإمام أبي حنيفة وهو من أحسن من كتب الأصول على طريقة الحنفية من المتقدمين.

وزعم صاحب "أبجد العلوم" أنه:(أول من أخرج علم الخلاف في الدنيا)[2] وله من الكتب تأسيس النظر في اختلاف الأئمة و الأسرار في الأصول والفروع و تقويم الأدلة[3].

سوار بن عبد الله القاضي (ت156 ه) ذكر مرتين أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت 157ه) ذكر 108مرة تتبعت إحدى عشر إحالة فوجدت منها ثمانية في "الاستذكار"[4]، سفيان الثوري (ت 161ه) ذكر219 مرة تتبعت أربعة عشر منها فوجدتها جميعا في "الاستذكار"[5]،الليث بن سعد(ت 164ه) ذكر 81 تتبعت إحدى عشر منها فوجدت عشرة في "الاستذكار"[6]عبد العزيز بن عبد الله بن

---

[1] له من الكتب أيضا:أحكام القرآن،المختصر في الفقه،مشكل الآثار،بيان السنة،الاختلاف بين الفقهاء،مغاني الأخيار في أسماء الرجال ومعاني الآثار،ومناقب أبي حنيفة،كتاب الشفعة،كتاب المحاضر والسجلات(الزركلي الأعلام ج1 ص:206)

[2] والراجح ليس الأمر كذلك وإلا أين "اختلاف الفقهاء"للطبري وما كتبه الشافعي قبله في اختلاف ابن أبي ليلى وأبي حنيفة والمزني في اختلاف ابن أبي ليلى وأبي حنيفة وغيرهم.

[3] أبجد العلوم ج: 2 ص: 78- 278- ج: 3 ص: 109 وكشف الظنون:ج:1 ص334

[4] بداية المجتهد ج:1 ص:43 يقابله الاستذكار ج:1 ص:321
بداية المجتهد ج:1 ص:48 يقابله الاستذكار ج:1 ص:263
بداية المجتهد ج:1 ص:86 يقابله الاستذكار ج:1 ص:497
بداية المجتهد ج:1 ص:89 يقابله الاستذكار ج:1 ص:467
بداية المجتهد ج:1 ص:103 يقابله الاستذكار ج:2 ص:156
بداية المجتهد ج:1 ص:117 يقابله الاستذكار ج:2 ص:22
بداية المجتهد ج:1 ص:143 يقابله الاستذكار ج:1 ص:60

[5] بداية المجتهد ج:1 ص:6 يقابله الاستذكار ج:1 ص:263
بداية المجتهد ج:1 ص:12 يقابله الاستذكار ج:1 ص:142
بداية المجتهد ج:1 ص:14 يقابله الاستذكار ج:1 ص:221 مرتين
بداية المجتهد ج:1 ص:16 يقابله الاستذكار ج:1 ص:224
بداية المجتهد ج:1 ص:24 يقابله الاستذكار ج:1 ص:156
بداية المجتهد ج:1 ص:32 يقابله الاستذكار ج:1 ص:263
بداية المجتهد ج:1 ص:38 يقابله الاستذكار ج:1 ص:325 بتصرف في العبارة
بداية المجتهد ج:1 ص:41 يقابله الاستذكار ج:3 ص:320
بداية المجتهد ج:1 ص:70 يقابله الاستذكار ج:1 ص:36
بداية المجتهد ج:1 ص:208 يقابله الاستذكار ج:3 ص:278
بداية المجتهد ج:2 ص:36 يقابله الاستذكار ج:5 ص:472
بداية المجتهد ج:2 ص:270 يقابله الاستذكار ج:7 ص:174
بداية المجتهد ج:1 ص:128 يقابله الاستذكار ج:2 ص:204

[6] بداية المجتهد ج:1 ص:143 يقابله الاستذكار ج:1 ص:60
بداية المجتهد ج:1 ص:156 يقابله الاستذكار ج:2 ص:426
بداية المجتهد ج:1 ص:157 يقابله الاستذكار ج:2 ص:428

أبي سلمة الماجشون(ت 164ه) ذكرخمس مرات لم أجد منها في "الاستذكار" سوى واحدة[1]، عبيد الله بن الحسن العنبري (ت168 ه) ذكر مرة واحدة وهي موجــودة في "الاستذكار"[2]
أبو عبد الله الحسن بن صالح بن حيي الكوفي (ت 169ه) ذكر تسع مرات تتبعت أربعة ووجدتها في "الاستذكار"[3]شريك بن عبد الله النخعي (ت 177ه) ذكر مرتين وهي في "الاستذكار"[4]
مالك/مالكية (ت 179 ه) ذكر2343 أبو عمر عثمان بن عيسى بن كنانة المــدني من أصحاب مالك (ت186 ه) ذكر سبع مرات لم أجده فــي "المنتقــى" ولا فــي "الاستذكار" إلا إحالة واحدة[5]،
،عبد الله بن وهب صاحب مالك صنف الموطــأ الكبيــر والصــغير (ت197 ه) ذكر26 مرة تتبعت ثلاثة عشر منها فوجدت سبعة منها في "الاستذكار"[6] واثنتــين في "المنتقى"[7]،أشهب بن عبد العزيز بن داود المصري (ت204 ه) ذكر84 مــرة تتبعت خمسة عشر منها فوجدت تسعة في "الاستذكار"[8] واثنتين في "المنتقى"[1]

بداية المجتهد ج:165 ص: يقابله الاستذكار ج:3 ص:13
بداية المجتهد ج:1 ص:179 يقابله الاستذكار ج:3 ص:160
بداية المجتهد ج:1 ص:183 يقابله الاستذكار ج:3 ص:160
بداية المجتهد ج:1 ص:183 يقابله الاستذكار ج:3 ص:183
بداية المجتهد ج:1 ص:203 يقابله الاستذكار ج:3 ص:209
بداية المجتهد ج:1 ص:204 يقابله الاستذكار ج:3 ص:263
بداية المجتهد ج:1 ص:227 يقابله الاستذكار ج:3 ص:368
[1] بداية المجتهد ج:2 ص:183 يقابله الاستذكار ج:7 ص:14
[2] بداية المجتهد ج:1 ص:165 يقابله الاستذكار ج:5 ص:117
[3] بداية المجتهد ج:1 ص:248 يقابله الاستذكار ج:4 ص:72
بداية المجتهد ج:2 ص:331 يقابله الاستذكار ج:7 ص:516
بداية المجتهد ج:1 ص:191 يقابله الاستذكار ج:3 ص:183 مع شيء من الاختلاف يبدو أن المصيب فيه ابن رشد
بداية المجتهد ج:1 ص:259 يقابله الاستذكار ج:4 ص:171
[4] بداية المجتهد ج:1 ص:345 يقابله الاستذكار ج:8 ص:3
بداية المجتهد ج:2 ص:68 يقابله الاستذكار ج:6 ص:149
[5] بداية المجتهد ج:2 ص:151 يقابله الاستذكار ج:6 ص:349
[6] بداية المجتهد ج:1 ص:117 يقابله الاستذكار ج:2 ص:21
بداية المجتهد ج:1 ص:154 يقابله الاستذكار ج:2 ص:415
بداية المجتهد ج:1 ص:174 يقابله الاستذكار ج:3 ص:33
بداية المجتهد ج:1 ص:224 يقابله الاستذكار ج:3 ص:320
بداية المجتهد ج:1 ص:332 يقابله الاستذكار ج:5 ص:255
بداية المجتهد ج:2 ص:14 يقابله الاستذكار ج:5 ص:409
بداية المجتهد ج:2 ص:95 يقابله الاستذكار ج:8 ص:508
[7] بداية المجتهد ج:1 ص:228 يقابله المنتقى ج:2 ص:85
بداية المجتهد ج:1 ص:326 يقابله المنتقى ج:3 ص:109
[8] بداية المجتهد ج:1 ص:13 يقابله الاستذكار ج:1 ص:225 وهو مستنبط

ابن نوار يبدو أنه محمد بن النوار (روى عنه شعبة ت160.
والنضر بن الشميل ت 204) ذكر مرة واحدة ، عبد الله بن نافع الصائغ (ت206 ه) ذكر ثماني مرات تتبعتها فوجدت أربعة منها في "الاستذكار"[2]، عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون (ت212 ه) ذكر61 مرة تتبعت خمسة عشر منها فوجدت عشرة في "الاستذكار"[3] وواحدة في "المنتقى"[4]،عيسى بن دينار الأندلسي (ت212 ه) ذكر مرة وهي في "الاستذكار"[5]،محمد بن مسلمة بن محمد بن هشام المالكي المديني (ت216 ه) ذكر مرة واحدة ولم أجدها في "الاستذكار" ولا في "المنتقى" ، أصبغ بن الفرج (ت225 ه) ذكر 12مرة ،تتبعت ثمانية منها فلم أجدها في "الاستذكار" ووجدت واحدة منها في "المنتقى"[6]يحيى بن يحيى بن بكير القرطبي (ت226 ه) ذكر مرتين، يحيى بن عبد الله بن بكير المصري سمع من مالك الموطأ 17 مرة (ت 231ه) ذكر مرة واحدة وهو موجود في "المنتقى"[7] .

بداية المجتهد ج:1 ص:125 يقابله الاستذكار ج:2 ص:211
بداية المجتهد ج:1 ص:128 يقابله الاستذكار ج:2 ص:401
بداية المجتهد ج:1 ص:151 يقابله الاستذكار ج:2 ص:305
بداية المجتهد ج:1 ص:173 يقابله الاستذكار ج:3 ص:35
بداية المجتهد ج:1 ص:188 يقابله الاستذكار ج:3 ص:144 بتصرف
بداية المجتهد ج:1 ص:206 يقابله الاستذكار ج:3 ص:265
بداية المجتهد ج:1 ص:247 يقابله الاستذكار ج:4 ص:78
بداية المجتهد ج:1 ص:259 يقابله الاستذكار ج:4 ص:169
[1] بداية المجتهد ج:1 ص:325 يقابله ج:3 ص:108
بداية المجتهد ج:1 ص:326 يقابله ج:3 ص:108
[2] بداية المجتهد ج:1 ص:13 يقابله الاستذكار ج:1 ص:225
بداية المجتهد ج:1 ص:253 يقابله الاستذكار ج:4 ص:324
بداية المجتهد ج:2 ص:92 يقابله الاستذكار ج:6 ص:230
بداية المجتهد ج:2 ص:187 يقابله الاستذكار ج:7 ص:58
[3] بداية المجتهد ج:1 ص:9 يقابله الاستذكار ج:1 ص:131
بداية المجتهد ج:1 ص:189 يقابله الاستذكار ج:3 ص:181
بداية المجتهد ج:1 ص:196 يقابله الاستذكار ج:3 ص:167
بداية المجتهد ج:1 ص:210 يقابله الاستذكار ج:3 ص:281
بداية المجتهد ج:1 ص:215 يقابله الاستذكار ج:3 ص:289
بداية المجتهد ج:1 ص:230 يقابله الاستذكار ج:3 ص:394
بداية المجتهد ج:1 ص:245 يقابله الاستذكار ج:4 ص:97
بداية المجتهد ج:1 ص:280 يقابله الاستذكار ج:2 ص:261 مرتين
بداية المجتهد ج:2 ص:10 يقابله الاستذكار ج:5 ص:393 استنبطه ابن رشد
[4] بداية المجتهد ج:1 ص:116 يقابله ج:1 ص:197
[5] بداية المجتهد ج:2 ص:148 يقابله الاستذكار ج:6 ص:350
[6] بداية المجتهد ج:2 ص:16 يقابله ج:3 ص:277
[7] نصها في البداية ج:1 ص:325: (وفرق ابن بكير بين الغنم والإبل فقال يؤكل البعير بالذبح ولا تؤكل الشاة بالنحر) يقابلها في المنتقى:ج:3 ص:108-109 كتاب الذبائح-باب بيان محل الذكاة-مسألة الذكاة حال الضرورة (وزاد في ذلك ابن بكير وجها ثالثا وهو أنه قال : يؤكل البعير إذا ذبح ولا تؤكل الشاة إذا نحرت)

عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون الأندلسي صاحب الواضحة (ت238 ه) ذكر24 مرة .محمد بن المواز (ت 245ه) ذكر تسع مرات[1]،ولم أجد شيئا منها في "الاستذكار"ولا في"المنتقى". المغيرة المخزومي من أصحاب مالك (لم أقف على وفاته) ذكر تسع مرات ، علي بن محمد بن أحمد البصري من أصحاب الأبهري أبو تمام (ت256 ه) ذكر مرة واحدة[2] ولم أجده في "الاستذكار" قال فيه صاحب الديباج:(كان جيد النظر حسن الكلام وله كتاب مختصر في الخلاف يسمى نكت الأدلة وله كتاب آخر في الخلاف كبير وكتاب في أصول الفقه)[3].

محمد بن عبد الله بن عبد الحكم من أصحاب مالك (ت 268ه) ذكر16 مرة تتبعت أربعة فوجدت اثنتين منها في "الاستذكار"[4] وواحدة في "المنتقى"[5]،إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم القاضي المالكي البغدادي (ت282 ه) له المبسوط و الأحكام ذكر خمس مرات[6] لم أجد في "الاستذكار" غير إحالتين[7]،محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير البغدادي له كتاب في مسائل الخلاف تفقه بإسماعيل القاضي (ت305 ه) ذكر مرة واحدة [8] لم أجده في"الاستذكار"محمد بن أحمد بن سهل البركاني المالكي البغدادي (ت310ه) ذكر مرتين[9] أبو الفرج عمرو بن عمرو الليثي القاضي صاحب الحاوي في مذهب مالك (ت331 ه) ذكر مرة واحدة، عبد الله بن الحسن بن سعدويه المالكي الأبهري البغدادي (ت350 ه) ذكر مرة واحدة[10] ولم أجد موضع ذكره في "الاستذكار". .

وأبو محمد عبد الوهاب القاضي شيخ المالكية في زمانه (ت362 ه) ذكر19 مرة[11] ليس فيها شيء في "الاستذكار"مما يرجح رجوعه إلى كتبه[1] وخصوصا ما

---

[1] بداية المجتهد ج:1 ص:245-321-324-ج:2 ص:121-154-175-238

[2] بداية المجتهد ج:2 ص:4

[3] الديباج المذهب ج: 1 ص: 199

[4] بداية المجتهد ج:1 ص:8 يقابله الاستذكار ج:1 ص:125
بداية المجتهد ج:1 ص:229 يقابله الاستذكار ج:3 ص:385

[5] بداية المجتهد ج:1 ص:326 يقابله المنتقى: ج:3 ص:108 كتاب الذبائح-باب بيان محل الذكاة-مسألة الذبح في الحلق

[6] بداية المجتهد ج:1 ص:299 ج:2 ص:69-122مرتين-146

[7] الاستذكار ج:6 ص:433

[8] بداية المجتهد ج:1 ص:325 و ج:2 ص:69

[9] بداية المجتهد ج:2 ص:122-146 يقابله في "الاستذكار"ج:6 ص:433 سماه في البداية أحمد بن سهل البرمكي وفي "الاستذكار" البركاني وهو الموجود في كتب التراجم يقول محمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن زبر الربعي(ت298-397) في (مولد العلماء ووفياتهم):(سنة عشر وثلاثمائة فيها توفي أبو عبد الله محمد بن أحمد البركاني القاضي بالبصرة عشي يوم الأحد سلخ ذي الحجة) ج: 2 ص: 639 تحقيق عبد الله أحمد سليمان الحمد-دار العاصمة-الرياض-ط 1-1410

[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 157:(وخالف سحنون في الوجه الأول فقال القول قول المسلم إليه وإن ادعى القبض في موضع العقد وخالف أبو الفرج في الموضع الثاني فقال:إذا لم يدع واحد منهما موضع العقد تحالفا وتفاسخا)

[11] بداية المجتهد :ج:1 ص:40-84-164-205-302-321-337-ج:2 ص:49-87-117-127-137-155-163-173-183مرتين-344مرتين.

يتعلق بالخلاف حيث نقل عنه مرة رأيا للشافعية[2] وكذا في تحقيق أقوال المذهب[3].مما يرجح اطلاعه على كتبه.

أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد التميمي الأبهري البغدادي (ت375 ه) من أصحاب إسماعيل بن إسحاق القاضي ذكر مرتين[4] وهما غير موجودتين في "الاستذكار" ولا في "المنتقى" مما يرجح رجوعه إلى كتبه، قال عنه صاحب الديباج:(وله التصانيف في شرح مذهب مالك والإحتجاج له والرد على من خالفه وكان إمام أصحابه في وقته(...) وشرح المختصرين الكبير والصغير لابن عبد الحكم وانتشر عنه مذهب مالك في البلاد وكان القيم برأي مالك في العراق في وقته معظما عند سائر علماء وقته (...)

ولم يعط أحد من العلم والرياسة فيه ما أعطى الأبهري في آلاف من الموافقين والمخالفين ولقد رأيت أصحاب الشافعي وأبي حنيفة إذا اختلفوا في أقوال أئمتهم يسألونه فيرجعون إلى قوله، وسمعته يقول: كتبت بخطي المبسوط والأحكام لإسماعيل واسمعة ابن القاسم وأشهب وابن وهب وموطأ مالك ،وموطأ ابن وهب، ومن كتب الفقه والحديث نحو ثلاثة آلاف جزء بخطي)[5].

أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب صاحب الأبهري المالكي البغدادي له التفريع ومسائل الخلاف (ت378 ه) ذكر مرة واحدة[6] والإحالة غير موجودة لا في "الاستذكار" ولا في "المنتقى"، علي بن أحمد البغدادي القاضي أبو الحسن المعروف بابن القصار (ت397 ه) ذكر ثلاث مرات[7] لم أجد شيئا منها في "الاستذكار" ولا في "المنتقى"مما يرجح إطلاعه على كتبه ويقوي ذلك قوله:(والذي حكيناه عن مالك هو الذي حكاه أهل مسائل الخلاف كابن القصار وغيره عنه)[8] ،قال فيه صاحب الديباج:(تفقه بالأبهري (...)

وله كتاب في مسائل الخلاف لا أعرف للمالكيين كتابا في الخلاف أكبر منه وكان أصوليا نظارا (...) وقال أبو ذر هو أفقه من رأيت من المالكيين)[9] ، أبو بكر الباقلاني (ت403 ه) ذكر مرة واحدة ،وقد ذكره ابن رشد لموقفه من قياس الشبه

---

[1] قال صاحب:سير أعلام النبلاء ج: 17 ص: 430 (صنف في المذهب كتاب التلقين وهو من أجود المختصرات وله كتاب المعرفة في شرح الرسالة)

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 87:(وحكى عبد الوهاب عن أصحاب الشافعي أنه لا يجوز نفي الحمل مطلقا)

[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 117: (وقد قيل في المذهب يجوز بيع الغائب من غير صفة على شرط الخيار خيار الرؤية وقع ذلك في المدونة وأنكره عبد الوهاب وقال هو مخالف لأصولنا)

[4] بداية المجتهد:ج:1 ص:105-ج:2 ص:169

[5] الديباج المذهب ج: 1 ص: 255-256

[6] بداية المجتهد:ج:1 ص:316

[7] بداية المجتهد ج:1 ص:316 ج:2 ص:4-23

[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 4

[9] الديباج المذهب ج: 1 ص: 199

[1] وهي غير موجودة لا في "الاستذكار"و لا في "المنتقى" مما يرجح إطلاعه على كتبه وخصوصا ما يتعلق منها بالأصول .

ذكره القاضي عياض في طبقات المالكية فقال هو الملقب بسيف السنة ولسان الأمة المتكلم على لسان أهل الحديث،وقال الذهبي:(سمعت علي بن محمد الحربي يقول جميع ما كان يذكر أبو بكر بن الباقلاني من الخلاف بين الناس صنفه من حفظه وما صنف أحد خلافا إلا احتاج أن يطالع كتب المخالفين سوى ابن الباقلاني)[2] وكان مدرسا للأصول وله كتاب التقريب وعند الأشعرية إذا أطلق القاضي في الأصول فهو أبو بكر الباقلاني[3] .

أبو بكر أحمد بن محمد بن رزق الأموي على ما سماه تلميذه ابن رشد الجد (ت477 ه) وكناه الذهبي وغيره بأبي جعفر ووصفه بالإمام:(شيخ المالكية(...) روى عن محمد بن عتاب وأبي شاكر القبري وابن عبد البر تفقه به أبو الوليد بن رشد وقاسم بن الأصبغ وهشام بن إسحاق وكان من العلماء العاملين دينا صالحا حليما خاشعا يتوقد ذكاء قال أبو الحسن بن مغيث كان أذكى من رأيت في علم المسائل(...) قال ابن بشكوال كان مدار طلبة الفقه بقرطبة عليه في المناظرة والتفقه)[4] وقد ذكر مرة واحدة.

علي أبو الحسن بن محمد الربعي المعروف باللخمي (ت498 ه) ذكر ست مرات[5] وقال عنه صاحب الديباج :كان(فقيها فاضلا دينا متفننا ذا حظ من الأدب وبقي بعد أصحابه فحاز رياسة أفريقية جملة وتفقه به جماعة من أهل صفاقس أخذ عنه أبو عبد الله المازري وأبو الفضل النحوي وأبو علي الكلاعي وعبد الحميد الصفاقسي وعبد الجليل بن فوز وله تعليق كبير على المدونة سماه التبصرة مفيد حسن لكنه ربما اختار فيه وخرج فخرجت اختياراته عن المذهب)[6]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 98 ونصه:(وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فلما كان قياس الشبه عنده ضعيفا وكان قياس المعنى عنده أقوى منه اعتبر في هذا الموضع قياس المعنى إذ لم يتأت له قياس علة فألحق الزبيب فقط بهذه الأصناف الأربعة لأنه زعم أنه في معنى التمر) وقد زاد الجويني صاحب البرهان كلام الباقلاني عن قياس الشبه بيانا بقوله:(فأما من رده فمتعلقه أن الشبه ليس مناسبا للحكم ولا مشعرا به فشابه الطرد فإن الطرد إنما رد من جهة أنه لا يناسب الحكم وإن زعم القائل بالشبه أنه مناسب فليس من شرط الأصولي أن يتكلم في تفاصيل الفقه ولكنه يقول إن كان مناسبا على شرط الفقهاء فهو قياس المعنى ونحن لا ننكره وإنما ننكر قسما سميتموه الشبه وزعمتم أنه زائد على المعنى المخيل المناسب فهذا لباب كلام القاضي حيث يرد قياس الشبه) ثم رد عليه في آخر الكلام البرهان في أصول الفقه ج: 2 ص: 569

[2] سير أعلام النبلاء ج: 17 ص: 191

[3] صديق بن حسن القنوجي (ت 1307ه)) "أبجد العلوم" ج:3 ص:128 تحقيق عبد الجبار زكار-دار الكتب العلمية-بيروت-1978

[4] سير أعلام النبلاء ج: 18 ص: 563-564

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 298-327-ج:2 ص:22-112-153-202

[6] الديباج المذهب ج: 1 ص: 203

وقد نقل ابن رشد جملة من تلك الآراء[1]، أبوبكر محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري الأندلسي الطرطوشي (ت520 ه) ذكر مرة واحدة[2] لازم القاضي أبا الوليد الباجي بسرقسطة وأخذ عنه مسائل الخلاف وسمع بالبصرة سنن أبي داود من أبي علي التستري وحكى بعض العلماء أن أبا بكر الطرطوشي أنجب عليه نحو من مئتي فقيه مفتي وله مؤلف في تحريم الغناء وكتاب في الزهد وتعليقة في الخلاف ومؤلف في البدع والحوادث وبر الوالدين والرد على اليهود والعمد في الأصول ورسالة في الرد على إحياء الغزالي[3] .

أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي(ت536 ه) كان أحد الأذكياء الموصوفين والأئمة المتبحرين وهو آخر المتكلمين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر كما وصفه بذلك القاضي عياض وزاد :ولم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض أفقه منه ولا أقوم بمذهبهم، أخذ عن اللخمي وأبي محمد عبد الحميد السوسي وغيرهما.

وله من الكتب: كتاب المعلم بفوائد شرح مسلم ومصنف كتاب إيضاح المحصول في الأصول وله تواليف في الأدب وله شرح كتاب التلقين لعبد الوهاب المالكي في عشرة أسفار هو من أنفس الكتب و شرح البرهان لأبي المعالي الجويني وكتب الرد على الإحياء وتبيين ما فيه من الواهي والتفلسف وكان بصيرا بعلم الحديث[4] ذكر مرة واحدة[5]

عبد الله بن المبارك مولى بني حنظلة (ت 181ه) ذكر سبعة مرات خمس منها في "الاستذكار"[6]، أبو البشر إسماعيل بن إبراهيم بن علية الأسدي رئيس متفقهة البصرة في زمانه والمعروف بابن علية (ت193 ه) تتبعتها فوجدت أربعة في "الاستذكار"[7] ذكر ست مرات سفيان بن عيينة (ت198 ه) ذكر مرتين ، عبد الله

---

[1] من ذلك: منعه الحلف بصفات الله وبأفعاله،وقوله في الذكاة التي لم تتم إن أعاد يده بالفور أكلت،وقوله في الصداق يستحق ويوجد به عيب ترجع المرأة بالأقل من القيمة أو صداق المثل،وقوله في بيع السنين والمعاومة يجوز بيعها قبل الزهو بشرط التبقية،وقوله بجواز في المكيل والموزون..

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 154 وأورده فيمن أسلم في شيء من الثمر فلما حل الأجل تعذر تسليمه حتى عدم ذلك المسلم فيه وخرج زمانه فقال: (والمعتمد عليه في هذه المسألة ما رآه أبو حنيفة والشافعي وابن القاسم وهو الذي اختاره أبو بكر الطرطوشي)

[3] سير أعلام النبلاء ج: 19 ص: 490-492-493-494

[4] سير أعلام النبلاء ج: 20 ص: 104-105-106-107

[5] بداية المجتهد:ج:2 ص:120-121 وأورده عند حديثه عن بيوع الشروط و الثنيا فقال:(وللمتأخرين من أصحاب مالك في ذلك تفصيلات متقاربة وأحد من له ذلك جدي والمازري والباجي)

[6] بداية المجتهد ج:1 ص:65 يقابله الاستذكار ج:2 ص:148
بداية المجتهد ج:1 ص:184 يقابله الاستذكار ج:3 ص:226
بداية المجتهد ج:1 ص:273 يقابله الاستذكار ج:4 ص:40
بداية المجتهد ج:1 ص:324 يقابله الاستذكار ج:5 ص:264
بداية المجتهد ج:2 ص:128 يقابله الاستذكار ج:6 ص:474

[7] بداية المجتهد ج:1 ص:228 يقابله الاستذكار ج:3 ص:354
بداية المجتهد ج:1 ص:9 يقابله الاستذكار ج:5 ص:391
بداية المجتهد ج:2 ص:97 يقابله الاستذكار ج:6 ص:394

بن داود بن عامر بن الربيع الهمداني الخريبي فقيه البصرة (ت 213ه) ذكر مرة واحدة وهي موجودة في "الاستذكار"[1] أبو ثور (ت240 ه) ذكر 176مرة تتبعت ثمانية منها فوجدتها في "الاستذكار"[2].

وابن جرير الطبري (ت310 ه) ذكر17 مرة وقد تتبعتها فوجدتها جميعا في "الاستذكار"[3]سوى ثلاث إحالات:إحداهما في قول ابن جرير بالتخيير بين غسل الرجلين ومسحهما والثانية في إمامة المرأة والثالثة في تجويزه أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق[4].الحسن بن محمد التميمي يبدو انه صاحب كتاب الإنصاف (لم قف على وفاته) ذكر مرة واحدة[5].

الشافعي (ت204 ه) ذكر ومعه المذهب الشافعي 1460 مرة تتبعت ثلاثة عشر منها ووجدتها جميعا في "الاستذكار"[6]،أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني

بداية المجتهد ج:2 ص:320 يقابله الاستذكار ج:8 ص:207

[1] بداية المجتهد ج:1 ص:96 يقابله الاستذكار ج:2 ص:295

[2] بداية المجتهد ج:1 ص:7 يقابله الاستذكار ج:1 ص:123
بداية المجتهد ج:1 ص:9 يقابله الاستذكار ج:1 ص:210
بداية المجتهد ج:1 ص:20 يقابله الاستذكار ج:1 ص:200
بداية المجتهد ج:1 ص:32 يقابله الاستذكار ج:1 ص:263
بداية المجتهد ج:1 ص:67 عن آخر وقت الجمعة: (فقال مالك والشافعي وأبو ثور وداود هو أن يكون ظل كل شيء مثله)يقابله "الاستذكار" وكأن ابن رشد استخرج رأيه من وقت الظهر،إذ لم يورد صاحب الاستذكار رأي أي ثور في وقت الجمعة
بداية المجتهد ج:1 ص:68 يقابله الاستذكار ج:1 ص:24 أوره ملخصا.
بداية المجتهد ج:1 ص:69 يقابله الاستذكار ج:1 ص:27
بداية المجتهد ج:1 ص:70 يقابله الاستذكار ج:1 ص:35

[3] بداية المجتهد ج:1 ص:8 يقابله الاستذكار ج:1 ص:127
بداية المجتهد ج:1 ص:16 يقابله الاستذكار ج:1 ص:224
بداية المجتهد ج:1 ص:60 يقابله الاستذكار ج:1 ص:135
بداية المجتهد ج:1 ص:93 يقابله الاستذكار ج:1 ص:430
بداية المجتهد ج:1 ص:98 يقابله الاستذكار ج:1 ص:479
بداية المجتهد ج:1 ص:115 يقابله الاستذكار ج:2 ص:57
بداية المجتهد ج:1 ص:153يقابله الاستذكار ج:2ص:427
بداية المجتهد ج:1 ص:154 يقابله الاستذكار ج:2 ص:414
بداية المجتهد ج:1 ص:248 يقابله الاستذكار ج:4 ص:72
بداية المجتهد ج:1 ص:276 يقابله الاستذكار ج:4 ص:271
بداية المجتهد ج:2 ص:43 يقابله الاستذكار ج:5 ص:465
بداية المجتهد ج:2 ص:86 يقابله الاستذكار ج:6 ص:51-52
بداية المجتهد ج:2 ص:264 يقابله الاستذكار ج:5 ص:360-361
بداية المجتهد ج:328 ص: يقابله الاستذكار ج:7 ص:467-468

[4] وهي على التوالي:بداية المجتهد :ج:1 ص:11-105-344 ووجدت قول الطبري بمسح الرجلين عند ابن حزم في المحلى ج:1 ص:301 ونصه:(وقد قال بالمسح على الرجلين جماعة من السلف ، منهم علي بن أبي طالب وابن عباس والحسن وعكرمة والشعبي وجماعة غيرهم ، وهو قول الطبري)

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 279 ونصه:(وقال قوم لا يجوز قتل الأسير وحكى الحسن بن محمد التميمي أنه اجماع الصحابة)

[6] بداية المجتهد ج:1 ص:6 يقابله الاستذكار ج:1 ص:263

المصري صاحب الشافعي (ت264 ه) ذكر 17 مرة تتبعتها جميعا فوجدتها في "الاستذكار"[1] غير ثلاثة منها[2] ، أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي (ت 306ه) ذكر ثلاث مرات[3] لم أجد منها في "الاستذكار" غير واحدة[4].
قال فيه صاحب طبقات الشافعية (حامل لواء الشافعية في زمانه وناشر مذهب الشافعي(...) شيخ الأصحاب وسالك سبيل الإنصاف وصاحب الأصول والفروع الحسان وناقض قوانين المعترضين على الشافعي ومعارض جوابات الخصوم

---

[1] بداية المجتهد ج:1 ص:6 يقابله الاستذكار ج:1 ص:122
بداية المجتهد ج:1 ص:7 يقابله الاستذكار ج:1 ص:122
بداية المجتهد ج:1 ص:7 يقابله الاستذكار ج:1 ص:124
بداية المجتهد ج:1 ص:7 يقابله الاستذكار ج:1 ص:126
بداية المجتهد ج:1 ص:8 يقابله الاستذكار ج:1 ص:124
بداية المجتهد ج:1 ص:8 يقابله الاستذكار ج:1 ص:127
بداية المجتهد ج:1 ص:12 يقابله الاستذكار ج:1 ص:144
بداية المجتهد ج:1 ص:13 يقابله الاستذكار ج:1 ص:226
بداية المجتهد ج:1 ص:14 يقابله الاستذكار ج:1 ص:221 مرتين
بداية المجتهد ج:1 ص:15 يقابله الاستذكار ج:1 ص:220
بداية المجتهد ج:1 ص:15 يقابله الاستذكار ج:1 ص:223
بداية المجتهد ج:1 ص:16 يقابله الاستذكار ج:1 ص:224
بداية المجتهد ج:1 ص:209 يقابله الاستذكار ج:3 ص:280
بداية المجتهد ج:2 ص:20 يقابله الاستذكار ج:4 ص:425
بداية المجتهد ج:2 ص:25 يقابله الاستذكار ج:5 ص:491
بداية المجتهد ج:2 ص:61 يقابله الاستذكار ج:6 ص:205
بداية المجتهد ج:2 ص:62 يقابله الاستذكار ج:6 ص:205
بداية المجتهد ج:2 ص:77 يقابله الاستذكار ج:6 ص:41
بداية المجتهد ج:2 ص:182 يقابله الاستذكار ج:7 ص:23
بداية المجتهد ج:2 ص:196 يقابله الاستذكار ج:7 ص:73
بداية المجتهد ج:2 ص:208 يقابله الاستذكار ج:7 ص:134
بداية المجتهد ج:2: ص:251 يقابله الاستذكار ج:7 ص:266
بداية المجتهد ج:2 ص:259 يقابله الاستذكار ج:5 ص:341
بداية المجتهد ج:2 ص:302 يقابله الاستذكار ج:8 ص:180
بداية المجتهد ج:2 ص:338 يقابله الاستذكار ج:7 ص:558

[2] بداية المجتهد ج:1 ص:31-172-197

[3] وهي على التوالي:بداية المجتهد :ج:1 ص:207 ج:2 ص:134-260

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 207 ونصها:(وحكى ابن سريج عن الشافعي أنه قال من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرئي وقد غم فإن له أن يعقد الصوم ويجزيه) يقابلها في الاستذكار ج:3 ص:277
(وقد حكى بن سريج عن الشافعي أنه قال من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة النجوم أن الهلال الليلة وغم عليه جاز له أن يعتقد الصوم ويبيته ويجزئه) وهو بالحرف تقريبا إلا من بعض الاختلافات اليسيرة.

وقال الشيخ أبو إسحاق كان من عظماء الشافعيين وعلماء المسلمين وكان يقول له الباز الأشهب)[1]،

أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت318ه) ذكره ابن رشد 32 مرة[2]،وإن كان محسوبا في عداد فقهاء الشافعية فهو كما يقول النووي:(له من التحقيق في كتبه مالا يقاربه فيه أحد وهو في نهاية من التمكن من معرفة الحديث وله اختيار فلا يتقيد في الاختيار بمذهب بعينه بل يدور مع ظهور الدليل)[3] وذكر الذهبي أنه من(حملة الحجة جار في مضمار ابن جرير وابن سريج وتلك الحلبة رحمهم الله)[4] وقد نقل في هذه الإحالات عنه: الإجماع فهو صاحب الكتاب فيه والاختلاف فهو(ممن ذكر الخلاف)[5]

وينقل عنه الروايات ويصححها ويرجح من المذاهب ويختار،ويتصرف تصرف المشرف على الآراء والآثار،مثل قوله في المصلي:هل يرد السلام؟(ومن قال لا يرد ولا يشير فقد خالف السنة)[6] وقد تتبعت ثلاثة من إحالاته[7] فلم أجدها في "الاستذكار" مما يرجح أن تكون كتب ابن المنذر مصدرا من مصادر "البداية".أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر الدقاق الأصولي الشافعي (ت392 ه) ذكر مرة واحدة وغير موجودة لا في "الاستذكار"و لا في "المنتقى"كان فقيها أصوليا شرح المختصر وله كتاب في الأصول على مذهب الشافعي[8] وذكره بسبب رأيه الأصولي[9] .

---

[1] أبو بكر بن احمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة (779-851ه) (طبقات الشافعية) ج: 2 ص: 89-90 تحقيق الحافظ عبد العليم خان-عالم الكتب-بيروت ط 1-1407ه.

[2] بداية المجتهد :ج:1 ص:80-129-131-135-142-147-149-150-153مرتين-156مرتين-157-159مرتين-160-165مرتين-176-178-210مرتين-268-288-302 ج:2 ص:26-39-42-101-126-191-300

[3] سير أعلام النبلاء ج: 14 ص: 491

[4] سير أعلام النبلاء ج: 14 ص: 491 وذكر له من التصانيف ما يظهر إمامته:تفسير ابن المنذر:قال عنه الذهبي(ولابن المنذر تفسير كبير في بضعة عشر مجلدا يقضي له بالإمامة في علم التأويل)،الإشراف في اختلاف العلماء(ولعله بسببه قال البيهقي في السنن الكبرىج8ص243 بانه صاحب الخلافيات)،كتاب الإجماع،كتاب المبسوط،والفهرست لابن النديم ذكر له كتاب المسائل في الفقه وكتاب إثبات القياس،وذكر النووي في شرحه ج8 ص170 بأنه صنف في حديث واحد(حديث جابر في صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم) كتابا وخرج فيه من الفقه مائة ونيفا وخمسين مسألة.

[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 300

[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 131

[7] بداية المجتهد :ج:1 ص:80-129 ج:2 ص:300

[8] طبقات الشافعية ج: 2 ص: 167

[9] يقول: (والنظر هل اسم اليوم أظهر في أحدهما من الثاني ويشبه أن يقال إنه أظهر في النهار منه في الليل لكن إن سلمنا أن دلالته في الآية هي على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل إلا بنحو ضعيف من إيجاب دليل الخطاب وهو تعليق ضد الحكم بضد مفهوم الاسم وهذا النوع من أنواع الخطاب هو من أضعفها حتى أنهم قالوا: ما قال به أحد من المتكلمين إلا الدقاق فقط)بداية المجتهد:ج:1 ص:320 ومن بين من علق على رأي الدقاق قبل ابن رشد ابن العربي في أحكام القرآن:(فأما قولهم : إنه قال : { فلن يغفر الله لهم } فهذا في السبعين ، وليس ما وراء السبعين كالسبعين ، لا من دليل الخطاب ولا من غيره ؛ أما من دليل الخطاب فإن دليل الخطاب لا يكون في الأسماء ؛ وإنما يكون في الصفات ، حسبما بيناه في أصول الفقه ، ورددناه على الدقاق من أصحاب الشافعي الذي يجعله في الأسماء والصفات .

أبو حامد الغزالي (ت505 ه) ذكر ست مرات[1]،أما الأولى عند قوله في مسألة هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في غير سورة النمل:(وأما أبو حامد فانتصر لهذا بأن قال إنه أيضا لو كانت من غير القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبين ذلك) والثانية عند قوله:(وحكى أبو حامد عن الشافعي أنه يحرم لحم الحيوان المنهي عن قتله قال كالخطاف والنحل فيكون هذا جنسا خامسا من المختلف فيه)

والثالث عندما علق على رأيه السالف:(وأما ما حكاه أبو حامد عن الشافعي في تحريمه الحيوان المنهي عن قتله كالخطاف والنحل زعم فإني لست أدري أين وقعت الأثار الواردة في ذلك ولعلها في غير الكتب المشهورة)والرابع عند قوله:(والشافعي يقول لا تنعقد الشركة إلا على أثمان العروض وحكى أبو حامد أن ظاهر مذهب الشافعي يشير إلى أن الشركة مثل القراض لا تجوز إلا بالدراهم والدنانير قال والقياس أن الإشاعة فيها تقوم مقام الخلط).

والخامس عند قوله:(وعن الشافعي قولان في رهن الثمر الذي لم يبد صلاحه ويباع عنده عند حلول الدين على شرط القطع قال أبو حامد والأصح جوازه) والسادس قوله:(واختلف عن الشافعي في جواز التقاط الكافر قال أبو حامد والأصح جواز ذلك في دار الإسلام قال وفي أهلية العبد والفاسق له قولان فوجه المنع عدم أهلية الولاية ووجه الجواز عموم أحاديث اللقطة) وتعمدت سرد هذه الإحالات الستة لإبداء بعض الملاحظات،من ذلك أنها كلها في الفروع الفقهية وبالضبط في الفقه الشافعي بينما كان ينتظر أن تكون الإحالة عليه أكثر في القضايا الأصولية كما فعل مع الباقلاني والدقاق والجويني وإلى حد ما مع ابن حزم وهو لا يقل شأنا عن هؤلاء الفحول في مجال الأصول وخصوصا وقد خبر آراءه من خلال تلخيص المستصفى قبل أن يقدم على تأليف "البداية".

ثم إن هذه النقول قصدت في عمومها أو كذلك يبدو إلى مواطن ضعيفة أي لا تظهر قوة آراء الغزالي ،فانتصاره لرأي الشافعي في مسألة البسملة ختمه ابن رشد بقول:(وهذا كله تخبط وشيء غير مفهوم) وما حكاه عن تحريم الحيوان المنهي عن قتله كالخطاف والنحل قال ابن رشد بعده: (فإني لست أدري أين وقعت الأثار الواردة في ذلك ولعلها في غير الكتب المشهورة) والباقي في بعض الشروح

وهو خطأ صراح)ج:2 ص:559 وأورد صاحب البحر المحيط أن هذا الرأي لا ينفرد به الدقاق قال:(وزعم ابن الرفعة وغيره أنه لم يقل به من أصحابنا غيره ، وليس كذلك ، فقد قال سليم في " التقريب " : أشار إليه الدقاق وغيره من أصحابنا ، ورأيت في كتاب ابن فورك حكايته عن بعض أصحابنا ، ثم قال : وهو الأصح . وقال إلكيا الطبري في " التلويح " : إن أبا بكر بن فورك كان يميل إليه ، ويقول : إنه الأظهر والأقيس (...) وقال إمام الحرمين في أوائل المفهوم في " البرهان " : ما صار إليه الدقاق صار إليه طوائف من أصحابنا ، ونقله أبو الخطاب الحنبلي في " التمهيد " عن منصوص أحمد . قال : وبه قال مالك ، وداود ، وبعض الشافعية . ا هـ . وقال المازري أشير إلى مالك القول به لاستدلاله في " المدونة " على عدم إجزاء الأضحية إذا ذبحت ليلا بقوله تعالى : { ويذكروا اسم الله في أيام معلومات } قال : فذكر الأيام ولم يذكر الليالي ، ونقل القول به عن ابن خويز منداد ، والباجي ، وابن القصار)ج:5 ص148-149

[1] وهي على التوالي: بداية المجتهد ج: 1 ص: 90-343-344 ج:2 ص:190-205-229

والترجيح.فهل يكون الأمر اتفاقا أم توحي بأن في نفس ابن رشد شيء من بقية خصومة فكرية ألقت بظلالها في رحاب الفروع ؟

والإمام أحمد (ت241 ه) ومذهب الحنابلة ذكر 245 مرة تتبعت عشر إحالات فوجدت تسعة[1] منها في "الاستذكار"غير أن واحد ة وقع فيها خطأ،ومن أصحابه:أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الحنبلي المعروف بالأثرم صاحب السنن (ت230 ه) ذكر مرتين جميعها في "الاستذكار".[2]

أبو سليمان داود بن علي بن داود الظاهري البغدادي إمام الظاهرية (ت270 ه) ذكر160 مرة تتبعت عشر إحالات فوجدتها جميعا في "الاستذكار"[3] إلا واحدة منها ولم أجدها لا في "محلى" ابن حزم ولا في "المنتقى"، أبو الحسن عبد الله بن أحمد بن محمد بن المغلس الظاهري العراقي الذي يذكر أنه عنه انتشر مذهب داود بالعراق وهو صاحب الموضح في الفقه (ت 324ه) ذكر مرة واحدة[4] ولم ينقله

---

[1] بداية المجتهد ج:1 ص:6 يقابله الاستذكار ج:1 ص:152
بداية المجتهد ج:1 ص:9 يقابله الاستذكار ج:1 ص:210
بداية المجتهد ج:1 ص:12 يقابله الاستذكار ج:1 ص:144
بداية المجتهد ج:1 ص:16 يقابله الاستذكار ج:1 ص:224
بداية المجتهد ج:1 ص:23 يقابله الاستذكار ج:1 ص:169 قال في "البداية":وقال قوم لا يجوز وإن شرعا وهو مذهب أحمد بن حنبل وفي "الاستذكار":إذا خلت المرأة بالطهور فلا يتوضأ منه الرجل،إنما الذي رخص فيه أن يتوضآ جميعا.فيكون تصحيح عبارة "البداية"(إلا أن يشرعا معا).وموجود في "المنتقى" ما نقله ابن رشد.
بداية المجتهد ج:1 ص:88 يقابله الاستذكار ج:1 ص:416
بداية المجتهد ج:1 ص:28 يقابله الاستذكار ج:1 ص:246
بداية المجتهد ج:1 ص:29 يقابله الاستذكار ج:1 ص:177
بداية المجتهد ج:32 ص: يقابله الاستذكار ج:1 ص:263

[2] بداية المجتهد ج:1 ص:163 ونصه: (قال الأثرم:سئل أحمد كم في الحج من سجدة قال سجدتان)يقابله الاستذكار ج:2 ص:505 ونصه:(وقال الأثرم سمعت أحمدبن حنبل يسأل كم في الحج من سجدة فقال سجدتان قيل له حدث عقبة بن عامر عن النبي ﷺ قال في الحج سجدتان قال نعم رواه بن لهيعة عن مشرح عن عقبة عن النبي ﷺ قال في الحج سجدتان ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما فلا يقرأهما إلا وهو طاهر قال وهذا يؤكد قول عمر وبن عمر وبن عباس أنهم قالوا فضلت سورة الحج بسجدتين). الإحالة الثانية: بداية المجتهد ج:2 ص:67 ونصها:(وحكى الأثرم عن أحمد أنه قال الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون الأقراء هي الحيض) يقابله بالحرف إلا من زيادة ابن رشد ل (هي) الاستذكار ج:6 ص:148

[3] بداية المجتهد ج:1 ص:6 يقابله الاستذكار ج:1 ص:263
بداية المجتهد ج:1 ص:6 يقابله الاستذكار ج:1 ص:152
بداية المجتهد ج:1 ص:7 يقابله الاستذكار ج:1 ص:123
بداية المجتهد ج:1 ص:12 يقابله الاستذكار ج:1 ص:142
بداية المجتهد ج:1 ص:13 يقابله الاستذكار ج:1 ص:226
بداية المجتهد ج:1 ص:16 يقابله الاستذكار ج:1 ص:224
بداية المجتهد ج:1 ص:16 يقابله الاستذكار ج:1 ص:222
بداية المجتهد ج:1 ص:20 يقابله الاستذكار ج:1 ص:152مستنبطا من موقفه من غمس اليد في الإناء عند الاستيقاظ قبل غسلها
بداية المجتهد ج:1 ص:28 يقابله الاستذكار ج:1 ص:248

[4] بداية المجتهد :ج:1 ص:77

عن "الاستذكار" ولم أجده في "محلى" ابن حزم فرجح عندي رجوعه إليه.أبو محمد بن حزم (ت456 ه) ذكر 17 مرة إذا استثنينا ستا وردت له بخصوص الحديث وسبق الإحالة عليها،وهذه بدورها جميعا[1] في "المحلى" سوى واحدة[2] لم أجدها فيه ولا في "الإحكام" له وأغلب الإحالات فقهية وتتخللها آراء أصولية.

ولم يذكر في اللغويين غير خليل بن أحمد الفراهدي[3] حيث كذبه في زعم بقاء الشفق الأبيض إلى ثلث الليل بينما اكتفى ابن عبد البر بنقل زعمه ،و أبي بكر بن الأنباري (ت328ه)[4] ولم ينقله عن "الاستذكار".

وتجدر الإشارة في ختام مبحث مصادر "البداية" إلى أن مادة الكتاب يمكن الاطمئنان إليها إلى حد كبير، فنصوص القرآن الكريم لا غبار عليها ومن السهل تحقيقها والتحقق منها ولم أجد في مطالعة الكتاب ما يستحق الذكر في ذلك، وأما الأحاديث الواردة في الكتاب، فممن تتبع أمرها الشيخ المحدث أحمد بن الصديق الغماري في كتابه:(الهداية في تخريج أحاديث البداية) فقد تتبع حالة ما يقارب ألفا وثمانمائة حديث واردة في "البداية"،ولم يخطئ ابن رشد إلا في تسعين منها،وهي نسبة على فرض التسليم بصحة كل ما قاله في ذلك، تبقى نسبة ضعيفة لا تتعدى 5% من مجمل أحاديث "البداية".

---

[1] بداية المجتهد:ج:1 ص:39 بقابله المحلى:ج:1 ص:236-243-380-405ج:4 ص:407
بداية المجتهد:ج:1 ص:41 بقابله المحلى:ج:1 ص:393
بداية المجتهد:ج:1 ص:52 بقابله المحلى:ج:1 ص:379 وفيها رأي أصولي يقضي بالمطلق على المقيد
بداية المجتهد:ج:1 ص:64 بقابله المحلى:ج:1 ص:191 وفيها رأي أصولي (لا يرفع بالشك ما ثبت بالدليل الشرعي)
بداية المجتهد:ج:1 ص:78 بقابله المحلى:ج:2 ص:159
بداية المجتهد:ج:1 ص:111 بقابله المحلى:ج:2 ص:110 وفيها رأي أصولي(وليس يجب أن يترك المنصوص عليه لشيء لم ينص عليه
بداية المجتهد:ج:1 ص:132 بقابله المحلى:ج:2 ص:10
بداية المجتهد:ج:1 ص:184 بقابله المحلى:ج:4 ص:148 وفيها رأي أصولي يقضي بالمطلق على المقيد
بداية المجتهد:ج:1 ص:193 بقابله المحلى:ج:4 ص:153
بداية المجتهد:ج:1 ص:268 بقابله المحلى:ج:5 ص:278
بداية المجتهد:ج:2 ص:47 بقابله المحلى:ج:9 ص:510
بداية المجتهد:ج:2 ص:54 بقابله المحلى:ج:9 ص:291
بداية المجتهد:ج:2 ص:61 بقابله المحلى:ج:9 ص:457
بداية المجتهد:ج:2 ص:86 بقابله المحلى:ج:9 ص:189
بداية المجتهد:ج:2 ص:136 بقابله المحلى:ج:7 ص:1591
بداية المجتهد:ج:2 ص:323 بقابله المحلى:ج:11 ص:326

[2] بداية المجتهد:ج:1 ص:67

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 70:(ولذلك ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الأبيض فوجده يبقى إلى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة) يقابله في الاستذكار ج:1 ص:70 :(وزعم الخليل أنه ارتقب البياض فلم يكد يغيب إلى طلوع الفجر).

[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 67:(قالوا إن هذا الجمع خاص بالقرء الذي هو الطهر وذلك أن القرء الذي هو الحيض يجمع على أقراء لا على قروء وحكوا ذلك عن ابن الأنباري)

وقد خطأه في حوالي عشرين موضعا في ضبط رواة الأحاديث،وفي ثلاثة عشر موضعا بالقول بأنه لم يقف على الرواية التي أوردها ابن رشد.وفي اثنتي عشر موضعا بخطئه في صيغة الحديث ، وبمثل هذا العدد بالقول بأن الحديث لم يخرجه البخاري أو مسلم في الوقت الذي حكم فيه ابن رشد بأنه أخرجه أحدهما، وفي تسعة مواضع بأن الحديث لا أصل له،وفي خمسة أخرى قال ابن رشد بعدم صحة الحديث وهو صحيح،وفي مثلها حكم ابن رشد برفع الحديث وهو موقوف،وفي ثلاثة مواضع قال بأن الحديث متفق عليه وليس كذلك،وفي موضعين صحح الحديث وهو ضعيف،وفي موضع آخر ذكر بأن الحديث ليس في الصحيحين وهو موجود، وفي موضع حكم بتواتر الحديث وهو ليس كذلك.

وأود التنبيه هنا إلى أن ابن رشد قد يتابع فيما أورد عليه ابن الصديق من ملاحظات، من قبله من علماء هذا الشأن، فهو لم يدع لنفسه أنه من أهل صناعة الحديث ،ولم يدعها له أحد. ومن ذلك ما أورده صاحب "الهداية" نفسه حيث ادعى ابن رشد أن المضمضة نقلت من فعله صلى الله عليه وسلم ولم تنقل من أمره فرد عليه الغماري بقوله:(بل نقلت من أمره أيضا كما نقلت من فعله) وذكر أنه ورد في ذلك حديث:(إذا توضأت فمضمض) وسنده صحيح (إلا أن هذه اللفظة لما لم يتفق عليها سائر الرواة،وذكرها أبو داود مفردة عن الحديث ،لم ينتبه لها أكثر الفقهاء فأنكروا وجود الأمر بها كما فعل ابن حزم وابن عبد البر وتبعه ابن رشد مع أن الأمر قد ورد من وجوه أخرى)[1].

وأما بخصوص المذاهب وآراء الفقهاء، فبالإضافة إلى تبرئة ابن رشد نفسه بتوضيح مصادر مادته وخصوصا إحالته على "الاستذكار" ، فقد تتبع أحد المعاصرين أقوال المذاهب فيه وهو:د.عبد الله العبادي في عمله العلمي على هامش "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" والذي سماه:(السبيل المرشد إلى بداية المجتهد ونهاية المقتصد) حيث صحح نسبة الأقوال إلى أصحابها وبين الأخطاء الواقعة في ذلك حسب رأيه واجتهاده.

وكانت ملاحظاته محدودة بالنظر إلى حجم الكتاب والعدد الكبير من الأقوال والآراء فمثلا لم تتعد خمسة مواطن في مذهب مالك[2] وسبعة في مذهب أبي حنيفة[3] وعشرة في مذهب الشافعي[4] وموطن واحد في مذهب أحمد بن حنبل[5] وابن سيرين [6] والليث بن سعد[7] وابن المنذر [8] وأبي ثور[9] وسفيان الثوري[1]

---

[1] الهداية في تخريج أحاديث البداية ج:1 ص:115

[2] هامش البداية :ج1ص325-327-279ج2 ص 650ج3ص1770ط س

[3] هامش البداية: ج1 ص 169 -292-308-326-ج2 ص 628-788-ج3 ص 16842-1648-2134.ط س

[4] هامش البداية ج1 ص 261ط س

[5] هامش البداية : ج1 ص 527 ط س

[6] هامش البداية ج2 ص661 ط س

[7] هامش البداية ج2 ص 689 ط س

[8] هامش البداية ج2 ص 249 ط س

[9] هامش البداية ج 2 ص 879ط س

والنووي[2] وزفر [3] وموطنان للحسن البصري[4] وفي مسألة الاتفاق [5] وليس الأمر كذلك . وستة مواطن في الإجماع[6] وأربعة حكى فيها الاختلاف[7] وليس الأمر كذلك، وثلاثة مواطن قال فيها قال قوم في حين لم يسند فيها الرأي لأحد[8] . وهي في مجموعها لا تتعدى سبعة وأربعين موطنا من بين حوالي خمسمائة وألف مسألة مختلف فيها أوردها في الكتاب أي بنسبة لا تتعدى 3.13 % .

- ويقل شأن هذه النسبة إذا استحضرنا جملة أمور :

1-تسليمنا مبدئيا بعمل صاحب (السبيل المرشد إلى بداية المجتهد ونهاية المقتصد) رغم أن بعض صيغه في التعليق على ابن رشد ليست مقنعة علميا إذ أن عدم الإطلاع على رأي ليس حجة في إبطال مذهب المثبت، وخصوصا في المجال الفقهي حيث يصعب حصر المذاهب والإحاطة بالأقوال، يضاف إلى ذلك تعدد الآراء في المسألة الواحدة للفقيه الواحد، وقد يكون له فيها القديم والجديد أو يكون أحد الآراء اشتهر عنه دون الآخر . ولهذا يبقى قوله مثلا :(لم أر من نسب هذا القول لزفر [9] أو لهما (الثوري والحسن) أوإلى مالك[10] والليث[11] والشافعي[12] أو (لم أطلع على هذا الاختلاف)[13] مسألة نسبية قابلة للأخذ والرد والنقاش .

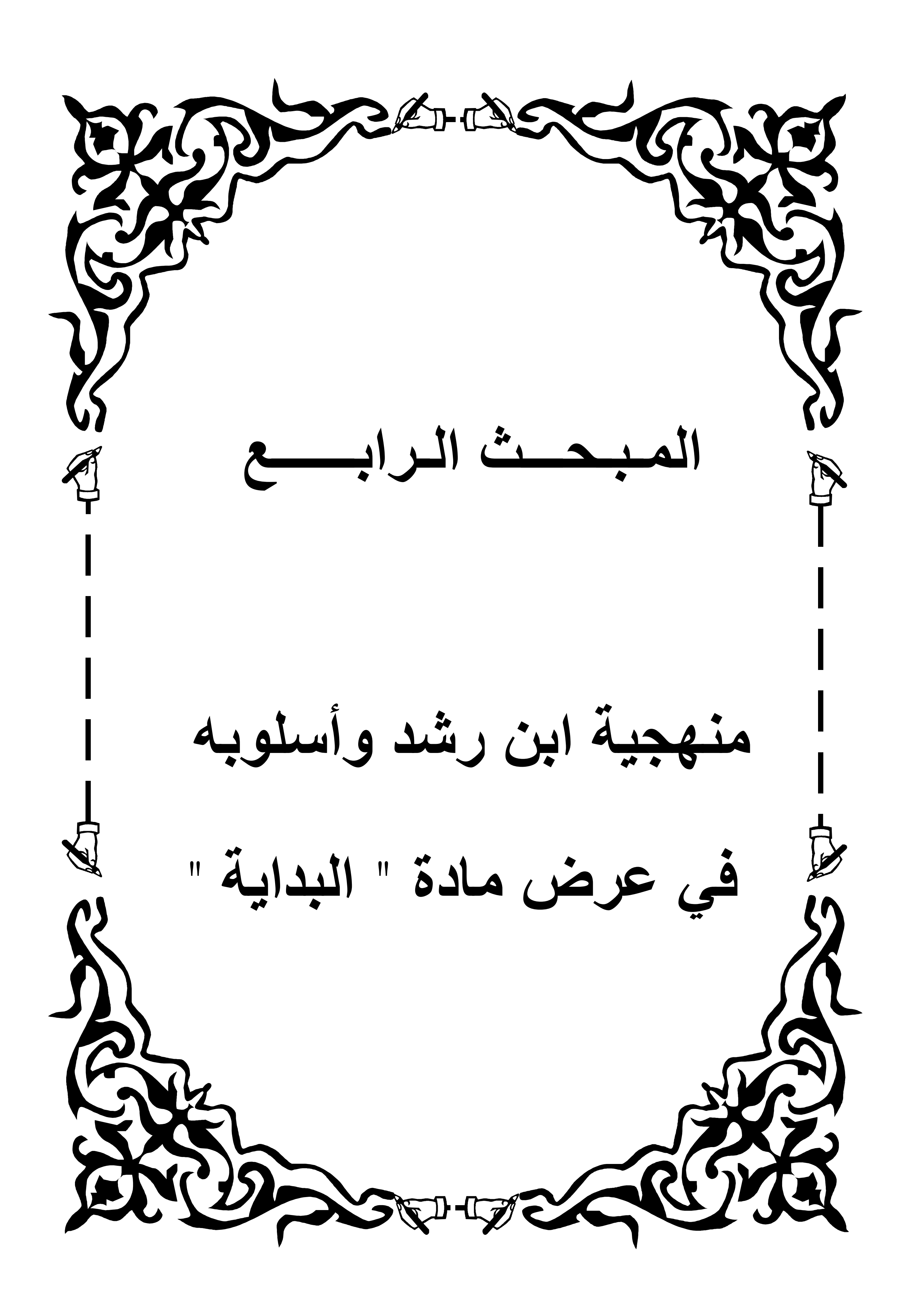
2-ذكر ابن رشد لأهم المصادر التي اعتمدها في نسبة المذاهب إلى أصحابها-كما رأينا في هذا المبحث يخفف من مسؤوليته إلى حد كبير في هذا المجال ويحيلها عمن ذكر أنه نقل عنهم .

3- الذي تعرف على ابن رشد من خلال مؤلفاته وخصوصا كتاب "البداية" يتأكد بأن تحقيق تلك الأقوال لم يكن صعبا عليه، وإنما اتجه اهتمامه أساسا إلى توضيح مناهج العلماء في استنباط الأحكام، وربط الفروع بالأصول والوقوف على أسباب الاختلاف ولم يكن قصده تحقيق الفروع الفقهية كما فعل ابن حزم في المحلي وابن قدامة في المغني والنووي في المجموع .. فكثيرا ما يؤكد ابن رشد (وليس كتابنا هذا كتاب فروع وإنما هو كتاب أصول[14].

---

[1] هامش البداية ج 2 ص 775 ط س
[2] هامش البداية ج 2 ص 872ط س
[3] هامش البداية ج 2 ص 856-879 ط س
[4] هامش البداية ج 1 ص 127 ط س
[5] هامش البداية ج 2 ص 684-851-862-864-883 ج3 ص 1622 ط س
[6] هامش البداية ج 3 ص 1588-1590-1740—ج4 ص 2129ط س
[7] هامش البداية ج 1 ص 248-419-430ط س
[8] هامش البداية ج 2 ص 872 ط س
[9] هامش البداية ج 2 ص 879 ط س
[10] هامش البداية ج 2 ص650 ط س
[11] هامش البداية ج 2 ص661 ط س
[12] هامش البداية ج 2 ص 682 ط س
[13] هامش البداية ج 2 ص 887 ط س
[14] البداية ج4 ص2144 ط س

وأقول إذا ساد الاطمئنان في شأن آيات وأحاديث الأحكام و آراء ومذاهب العلماء، لم يبق من مادة الكتاب في الغالب الأعـــم ،ســـوى آراء ابـــن رشـــد وانتقاداتـــه وترجيحاته.والحمد لله.



المبحث الرابع

منهجية ابن رشد وأسلوبه

في عرض مادة " البداية "

أولا- المنهجية المثلى عند ابن رشد

أورد ابن رشد نموذجا مثاليا للطريقة التي ود لو سلكها في الكتاب كله لولا خوف الطول ، وهي التي عرضها عندما كان بصدد المسألة الأولى[1] من الباب الثالث المتعلق بالمياه،حيث ذكر الاختلاف الوارد في الباب، و أصحاب كل رأي فيه، و سبب الاختلاف الواقع بينهم، و عرض لمنهج العلماء في التعامل مع هذا السبب ،و كيف يدفع تعارض ظواهر الأحاديث، و بين ما يعترض كل رأي ووجاهة ما يراه . و رجح الأولى و الأحسن طريقة بعد مناقشة مستفيضة بل أحدث رأيا جديدا ودحض الرأي المخالف، و لم يبال أن يكون هو الرأي الذي استقر عليه الفقهاء أو يعجب به كثير من المتأخرين.

فقد بدأ حديثه في الباب الثالث في المياه بذكر أصل وجوب الطهارة و ما ورد من آيات في الموضوع و ذكر إجماع العلماء على أن جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها إلا ما كان من خلاف شاذ في الصدر الأول في التطهر بماء البحر ، واعتبرأ صحابه محجوجون بتناول اسم الماء المطلق لماء البحر و بالأثر الذي خرجه مالك و هو قوله عليه الصلاة و السلام في البحر :(هو الطهور ماؤه الحل ميتته) .

و كذلك إجماعهم على أن كل ما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالبا أنه لا يسلبه الطهارة و التطهير، إلا خلافا شاذا رد فيه ابن رشد على صاحبه. و اتفقوا على أن الماء الذي غيرت النجاسة إما طعمه، أو لونه أو ريحه أو أكثر من واحدة من هذه الأوصاف أنه لا يجوز به الوضوء ، و أن الماء الكثير المستبحر لا تضره النجاسة التي لم تغير أحد أوصافه و أنه طاهر . و بعد ذكر الإجماع الوارد في الباب شرع في ذكر ما اختلف فيه من مسائل تجري مجرى القواعد و الأصول للباب .

وأولى هذه المسائل اختلافهم في الماء إذا خالطته نجاسة و لم تغير أحد أوصافه .

أ- الأقوال الواردة في الموضوع :

1-قول أهل الظاهر و رواية عن مالك :هو طاهر سواء أكان كثيرا أم قليلا .

2-قول أبي حنيفة و الشافعي : بالفرق بين القليل و الكثير .بحيث يكون نجسا إن كان قليلا و غير نجس إن كان كثيرا .و حد الكثرة عند أبي حنيفة إذا حركه آدمي من أحد طرفيه لم تسر الحركة إلى الطرف الثاني منه، و أما عند الشافعي فقلتان من قلال هجر و ذلك نحو خمسمائة رطل .

3- رواية عن مالك : أن النجاسة تفسد قليل الماء و إن لم تغير أحد أوصافه ، و لم يحد في ذلك حدا.

4-رواية أخرى عن مالك: القول بكراهة الماء اليسير تحل فيه النجاسة اليسيرة.

ب-**ذكر سبب الاختلاف:**

حدده ابن رشد في تعارض ظواهر الأحاديث الواردة في الموضوع و اختلاف العلماء في طريق الجمع بينها.

---

[1] بداية المجتهد:ج:1 ص:16-19

1-الأحاديث الواردة في الموضوع:
-حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:(إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء ، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)[1]
-حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه).
- ما ورد من النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم. أقول قد جاء في كتاب الطهارة من صحيح مسلم باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد من حديث أبي هريرة . قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم و هو جنب) فقال رجل كيف يفعل يا أبا هريرة ؟ فقال : يتناوله تناولا . و عند أبي داود كتاب الطهارة من السنن باب البول في الماء الراكد من وجه آخر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم و لا يغتسل فيه من جنابة).
و هي أحاديث يفهم من ظاهرها أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء . أما ما يفيد بظاهره أن قليل النجاسة لا يفسد قليل الماء فهي الأحاديث التالية :
-حديث أنس الثابت :(أن أعرابيا قام إلى ناحية من المسجد فبال فيها ، فصاح به الناس. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دعوه. فلما فرغ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوب ماء فصب على بوله) إذ معلوم أن ذلك الموضع قد طهر من ذلك الذنوب.
-حديث أبي سعيد الخدري كذلك أيضا أخرجه أبو داود قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له: (إنه يستقى من بئر بضاعة ، و هي بئر يلقى فيها لحوم الكلاب و المحائض و عفرة الناس ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن الماء لا ينجسه شيء).
2- منهج العلماء في التعامل مع الأحاديث الواردة:
-أهل الظاهر و رواية عن مالك : استندوا في قولهم بطهر الماء سواء أكان كثيرا أم قليلا ، إلى ظاهر حديث الأعرابي وحديث أبي سعيد . و أما عن حديثي أبي هريرة فعندهم غير معقولي المعنى ، و امتثال ما تضمناه يكون عبادة، لا لأن ذلك الماء ينجس ، حتى أن الظاهرية أفرطت في ذلك، فقالت : لو صب البول إنسان في ذلك الماء من قدح ، لما كره الغسل والوضوء به.
- رواية الكراهة عن مالك: مستندها حمل حديثي أبي هريرة على الكراهة و حمل حديث الأعرابي و حديث أبي سعيد على ظاهرهما أي على الإجزاء.
-و أما الشافعي و أبو حنيفة : فجمعا بين حديثي أبي هريرة و حديث أبي سعيد الخدري بأن حملا حديثي أبي هريرة على الماء القليل ، و حديث أبي سعيد الخدري على الماء الكثير.ثم بين ابن رشد مستند كل منهما في حد الكثرة عندهما.

[1] الحديث روي عن أبي هريرة بلفظ :(إذا استيقظ أحدكم من نومه،فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده) رواه الجماعة ولكن البخاري لم يذكر العدد(نيل الأوطارج1ص162)

و لم يذكر مستند مالك في رواية أخرى عنه يرى فيها أن النجاسة تفسد قليل الماء و إن لم يتغير أحد أوصافه و لم يحد في ذلك حدا.

ج- **تعقيب و مناقشة :**

1-مذهب الشافعي و الإمام أبي حنيفة يعارضه حديث الأعرابي و لا بد.

2-الشافعية يتولون البحث عن مخرج لهذا التعارض بتفريقهم بين ورود الماء على النجاسة، و ورودها على الماء ، فقالوا إن ورد عليها الماء كما في حديث الأعرابي لم ينجس ، و إن وردت النجاسة على الماء كما في حديث أبي هريرة نجس.

3-الجمهور من الفقهاء يردون هذا الرأي و يعتبرونه تحكما.

4-ابن رشد يتولى الدفاع عن رأي الشافعية بأن له إذا تؤمل وجه من النظر، باستناده إلى إجماعين: إجماع على أن النجاسة اليسيرة لا تؤثر في الماء الكثير إذا كان الماء الكثير بحيث يتوهم أن النجاسة لا تسري في جميع أجزائه و أنه يستحيل عينها عن الماء الكثير. و يتفرع عن هذا الإجماع إجماع آخر على أن مقدار ما يتوضأ به يطهر قطرة البول الواقعة في الثوب أو البدن.

و يزيد المسألة تفصيلا بقوله :(فلا يبعد أن قدرا ما من الماء لوحله قدرا ما من النجاسة لسرت فيه ،و لكان نجسا . فإذا ورد ذلك الماء على النجاسة جزءا فجزءا فمعلوم أنه تفنى عين تلك النجاسة و تذهب قبل فناء ذلك الماء.وعلى هذا فيكون آخر جزء ورد من ذلك الماء قد طهر المحل)

5-رد ابن رشد اعتراض الفقهاء المتأخرين على رأي الشافعية في نجاسة الماء القليل إذا وردت عليه النجاسة عندما قالوا:(لو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء.لما كان الماء يطهر أحدا أبدا إذ كان يجب على هذا أن يكون المنفصل من الماء عن الشيء النجس المقصود تطهيره أبدا نجسا) فقال ابن رشد بإنه قول لا معنى له وإن كان يعجب به كثير من المتأخرين وبأنهم احتجوا بموضع الإجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك.والموضعان في غاية التباين،وهو يشير إلى ما سبق أن ذكره من إجماع العلماء على أن مقدار ما يتوضأ به يطهر قطرة البول الواقعة في الثوب،أو البدن.واختلفوا إذا وقعت القطرة من البول في ذلك القدر من الماء.

د- **رأي ابن رشد في الموضوع:**

يقول في ذلك (وأولى المذاهب عندي وأحسنها طريقة في الجمع هو أن يحمل حديث أبي هريرة وما في معناه على الكراهية وحديث أبي سعيد وأنس على الجواز لأن هذا التأويل يبقي مفهوم الأحاديث على ظاهرها أعني حديثي أبي هريرة من أن المقصود بها تأثير النجاسة في الماء ،وحد الكراهية عندي هو ما تعافه النفس وترى أنه ماء خبيث وذلك أن ما يعاف الإنسان شربه يجب أن يجتنب استعماله في القربة إلى الله تعالى وأن يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف

وروده على داخله)[1] ثم ختم المسألة بقوله:(ولوددنا لو أن سلكنا في كل مسألة هذا المسلك لكن رأينا أن هذا يقتضي طولا وربما عاق الزمان عنه وأن الأحوط هو أن نؤم الغرض الأول الذي قصدناه فإن يسر الله تعالى فيه وكان لنا انفساح من العمر فسيتم هذا الغرض)[2] ولهذا ما لبث يذكر بأنه يورد غالبا من المسائل ما يجري مجرى القواعد والأصول وأمهات الأمور المتفق عليها والمختلف فيها.

ويستحسن في هذا المجال عقد المقارنة بين ابن رشد وغيره، حتى يتضح الجديد عنده وما به يتميز ،وسأعمد إلى هذه المسألة بعينها أي مخالطة النجاسة للماء بما لا يغير أحد أوصافه، وإن كان هذا بدوره لن يعطي الصورة كاملة.

لأننا نأخذ من ابن رشد أقوى ما عنده في الوقت الذي قد تكون قوة غيره من المؤلفين في غير هذه المسألة، إذ التأليف لا يكون عادة بنفس القوة في المواطن كلها فيفتح على المرء في مسألة ما لم يفتح له في أخرى ،ولكن يبقى التسديد والتقريب مبلغ المنى.فنأخذ من المذهب المالكي "استذكار" ابن عبد البر و"منتقى" الباجي ومن المذهب الشافعي "المجموع" للنووي ومن المذهب الحنفي "مشكل الآثار"للطحاوي ومن المذهب الحنبلي"المغني" لابن قدامة ومن المذهب الظاهري"المحلى"لابن حزم

-"**استذكار**" **ابن عبد البر:**

أورد ابن عبد البرالمسألة في باب الطهورللوضوء من كتاب الطهارة وبدأه كعادته:

1-بحديث الموطأ والذي فيه (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) فتحدث بما تيسر عن إسناده ثم بعض الروايات الأخرى التي تعضد الحديث محيلا على "التمهيد" له لمن أراد التوسع والاستزادة. ثم قال بعد ذلك:(وهذا إسناد وإن لم يخرجه أصحاب الصحاح فإن فقهاء الأمصار وجماعة من أهل الحديث متفقون على أن ماء البحر طهور بل هو أصل عندهم في طهارة المياه الغالبة على النجاسات المستهلكة لها وهذا يدلك على أنه حديث صحيح المعنى يتلقى بالقبول والعمل الذي هو أقوى من الإسناد المنفرد) ثم بين اختلاف رواة الموطأ في بعض الألفاظ ووجه ذلك.

2-ذكر آراء الصحابة بما فيها الشاذ الذي كره الوضوء بماء البحر كابن عمر معتبرا أن (ليس في أحد حجة مع خلاف السنة) وبين أن في المسألة وما يشبهها من الماء الكثير المستبحر إجماع من تدور عليهم وعلى أتباعهم الفتوى.

3-قال بعد ذلك:(وهذا موضع القول في الماء واختلاف ما فيه للعلماء):

-فالكوفيون تفسد النجاسة عندهم قليل الماء وكثيره إذا حلت فيه إلا الماء المستبحر الذي لا يقدر آدمي على تحريك جميعه وذكر دليلهم.

- رواية المصريين من أصحاب مالك:رووا الرأيين معا عن مالك، والأول مثل رأي الكوفيين والثاني أن الماء القليل يفسده قليل النجاسة وإن الماء الكثير لا يفسده إلا ما غلب عليه من النجاسة أو غيرها فغيره عن حاله في لونه وطعمه وريحه وهو ما استقروا عليه غير أنهم لم يحدوا في ذلك حدا لا لأقله ولا لأكثره .

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص:18- 19
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 19

- الشافعي نحا منحى هذا القول الأخير غير أنه حد في ذلك حدا لحديث القلتين،فحكم بفساد أقل من القلتين تحل فيه النجاسة وبعدم فساد أكثر منها ما لم تتغير حاله.ثم بين ابن عبد البر حجته في ذلك،مشيرا على الجملة إلى الردود المتبادلة بين متأخري المذهبين الشافعي والمالكي في انتصار كل فريق لمذهبه.
-مذهب أهل المدينة من أصحاب مالك وهو الذي تبناه إسماعيل القاضي وغيره من البغداديين من متأخريهم وهو أن الماء لا تفسده النجاسة التي تحل فيه قليلا كان أو كثيرا في بئر أو مستنقع أو إناء إلا أن تظهر فيه وتغيره.ثم بين من ذهب مذهبهم من السلف والخلف.

4-الانتصار للمذهب الذي يراه راجحا وهو المذهب الأخير حيث قال:(وهو الصحيح عندنا في النظر وثابت الأثر وقد ذكرنا الآثار بذلك في التمهيد)[1]

-"**منتقى**" **الباجي:**

أوضح الباجي في مقدمة كتابه بعض معالم المنهج الذي اعتمده في الكتاب، وذكر أن "المنتقى" مخصص لمن تعذر عليه جمع كتابه"الاستيفاء"وبعد عليه درسه وتحير فيه لكثرة مسائله ومعانيه وصعب عليه فهمه وحفظه، ورغب أن يقتصر فيه على الكلام في معاني ما يتضمنه "الاستيفاء" من الأحاديث والفقه وأصل ذلك من المسائل بما يتعلق بها في أصل كتاب الموطأ ليكون شرحا له وتنبيها على ما يستخرج من المسائل منه.

ويشير إلى الاستدلال على تلك المسائل والمعاني ليصلح للمبتدئ سواء اكتفى به أو جعله مقدمة تؤهله للتعامل مع"الاستيفاء" فانتقى من الكتاب ما يفي بالمقصود، وأعرض عن ذكر الأسانيد واستيعاب المسائل والدلالة وما احتج به المخالف وسلك فيه السبيل الذي سلكه في كتاب "الاستيفاء" من إيراد الحديث والمسألة من الأصل وإتباع ذلك ما يليق به من الفرع وأثبته شيوخ المالكية المتقدمين من المسائل وعد من الوجوه والدلائل.

وبين أن ما أورده من الشرح والتأويل والقياس والتنظير ليس طريقه القطع ،وإنما هو مبلغ اجتهاده وما أداه إليه نظره، وما تبيينه لمنهج النظر والاستدلال والإرشاد إلا من الأجل الاعتبار به للنسج على منواله لمن كان من أهل هذا الشأن ومن (لم يكن نال هذه الدرجة فليجعل ما ضمنته كتابي هذا سلما إليها وعونا عليها)[2]

وبخصوص وجه المقارنة فقد أورد الباجي المسألة في باب حكم الماء[3] من كتاب العمل في الوضوء فانطلق بدوره:

1-من حديث الموطأ في الباب وهو نفسه الذي انطلق منه ابن عبد البر فبدأ بشرح نص الحديث من أول ألفاظه (إنا نركب البحر..) وما في ذلك من احتمال عدم إمكان حمل أكثر من ذلك الماء لموضع الضرورة أو باعتبار ذلك مرخصا فيه.ثم عقد فصلا لقوله (هو الطهور) فشرحه.وذكر الإجماع على طهارة ماء البحر

---

1 المسألة ملخصة من الاستذكار ج:1 ص:157-161
2 المنتقى شرح الموطأ ج:1 ص:2-3
3 المنتقى شرح الموطأ ج:1 ص:55-61

بقوله:(لا خلاف في جواز التطهير بماء البحر إلا ما يروى عن عبد الله بن عمر) مذكرا أن حديث الباب نص في الحكم.
ثم عقد بابا في حكم الماء الممنوع من استعماله.وقدم رأيه فيه الموافق لشيوخه العراقيين والمشهور من قول مالك على حد تعبيره.وهو جواز استعمال الماء الممنوع إذا لم يوجد غيره.وذكر الآراء داخل المذهب ومن وافقها خارجه، والمخالفة لما ذهب إليه أي القول بالجمع بين الوضوء والتيمم.وقول بعضهم بالتيمم فقط.ثم بين وجه كل قول وما يمكن أن يستنبط من قول ابن القاسم في ذلك بخصوص قليل النجاسة تحل في الماء القليل.وكذا في التيمم مع وجود الماء الممنوع استعماله.ثم عقد بابا آخر في صفة التطهير من هذا الماء وما فيه من تطهير المحل أو تطهير ما أصاب هذا الماء من جسم أو ثوب.ثم وصل إلى الباب المقصود لنا في المقارنة: (باب في الفرق بين الكثير والقليل منه).
2-ذكر بالفرق بين هذا الماء الذي نحن بصدده وبين الكثير الذي لا يؤثر فيه إلا التغيير.فأورد ضابطين:قلته وكثرته من جهة وبقاؤه و تجدده من جهة أخرى و أقوال المذهب في ذلك.ثم عقد فصلا في مراعاة قلة النجاسة و تخفيف حكمها و ذكر ما فيه من تفصيلات ، و حجج كل فريق من أصحاب مالك و علل مذهبهم فيه مثل عدم إمكان التحرز من الأمر أو لوجود الاختلاف فيه. و ما يستنبط من آرائهم من مواضيع أخرى و لها تعلق بمسألة الباب مثل رواية ابن القاسم عن مالك: الجب يوجد فيه الروث طافيا رطبا أو يابسا لا خير فيه قال الباجي :ولعله مبني على قوله بنجاسة أرواثها .
ثم عاد إلى أصل التقسيم ليتحدث عن الماء المضاف وهو الذي تغير بمخالطة ما ليس بقرار له وينفك عنه الماء غالبا، فذكر أن تغيره يكون من ثلاثة أوجه: لونه أو طعمه أو ريحه . واكتفى ابن الماجشون بتغير الطعم واللون ،ثم عقد مسألة واعتبر ما تغير بنجاسة خالطته فلا خلاف في نجاسته وما تغير بطاهر كالزعفران وغيره فإنه طاهر غير مطهر وبه قال الشافعي . وقال أبو حنيفة هو طاهر مطهر .ثم ساق دليلا من القرآن والقياس.
ثم فرع مسألة حول ما إذا وجد مريد الطهارة الماء متغيرا ولم يدر من أي شيء، فبين أنه ينظر إلى ظاهر أمره فيقضي عليه به وإن لم يكن له ظاهر يحمله على الطهارة، وأما إذا كان له ظاهر ينزف يومين وثلاثة فإن طابت و إلا لم يتوضأ منها ،وذكر مالك في موضع أنه خاف أن تسقيه قناة مرحاض ولو علم أنه ليس منه لم ير به بأسا. و في البئر يمتلئ من النيل إذا زاد ثم تقيم بعد زواله شهرا لا يستقي منها فتتغير رائحتها بغير شيء لا بأس بالوضوء منها . وقد روى أشهب عنه في العتبية قال لا يعجبني خوفا من تأثره بالمراحيض.
وفي (مسألة) عقدها فيمن كان عنده مياه فعلم نجاسة أحدها ولم يعلم عينه ،فمنع ابن القاسم التطهر بها وحكى ابن سحنون عن أبيه يتيمم ويتركها، وبه قال المزني ولرجال المذهب آراء غير هذه في الموضوع .ثم عقدا فصلا في شرح (الحل ميتته)

ويلاحظ هنا عند الباجي الميل إلى التقنين ووضع الضوابط وكثرة التفريع والدوران غالبا في فلك المذهب حيث لم يرد في هذه المسألة إذا استثنينا بعض الصحابة سوى الإمام الثوري خارج المذهب.

-"**المجموع شرح المهذب"للنووي:**

ونختار "المجموع" للفقيه الشافعي الإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت676ه) الذي شرح فيه "المهذب"[1] لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (476ه).

وقد بين منهجيته العامة في مقدمة الكتاب[2] ،فبخصوص المادة المعتمدة ذكر أن في كتابه جملا من العلوم كالتفسير والأحاديث ، والآثار الموقوفة ، والفتاوى ، والأشعار، والأحكام والأسماء ، واللغات..

ويبين من الأحاديث : صحيحها ، وحسنها ، وضعيفها ، مرفوعها ، وموقوفها ، متصلها ، ومرسلها ، ومنقطعها ، ومعضلها ، وموضوعها . مشهورها ، وغريبها ، وشاذها ، ومنكرها ، ومقلوبها ، ومعللها ، ومدرجها ، وغير ذلك من أقسامها ويبين منها أيضا : لغاتها ، وضبط نقلتها ، ورواتها ، وإذا كان الحديث في صحيحي البخاري ، ومسلم اقتصر على إضافته إليهما ، إلا نادرا ، لغرض في بعض المواطن ؛ وما ليس في واحد منهما فيضيفه إلى ما تيسر من كتب السنن ، وغيرها أو إلى بعضها . فإذا كان في سنن أبي داود ، والترمذي ، والنسائي أو في بعضها اقتصر على إضافته إليها ، وما خرج عنها يضيفه إلى ما تيسر مبينا صحته أو ضعفه ثم يذكر دليلا للمذهب من الحديث [الصحيح] إن وجده ، وإلا فمن القياس وغيره .

ويبين ما في الكتاب من ألفاظ اللغات ، وأسماء الأصحاب ، وغيرهم من العلماء ، والنقلة ، والرواة مبسوطا في وقت ، ومختصرا في وقت بحسب المواطن ، والحاجة ، ويبين فيه الاحترازات ، والضوابط الكليات .

وأما الأحكام التي هي مقصود الكتاب ، فيوضحها ، ويضم إلى الأصل الفروع ، والتتمات ، والزوائد المستجدة، والقواعد المحررة ، والضوابط الممهدة حسب تعبيره. من ذلك ما يذكره في أثناء كلام المصنف ، ومنها يذكره في آخر الفصول ، والأبواب ، ويبين ما ذكره الشيرازي، وقد اتفق أصحاب الشافعي عليه ، وما وافقه عليه الجمهور ، وما انفرد به أو خالفه فيه معظمهم، وهو قليل جدا كما ذكر، ويبين فيه ما أنكر على المصنف من الأحاديث ، والأسماء ، واللغات ،

---

[1] يقول النووي عنه وعن "الوسيط" في مقدمة المجموع :(وهما كتابان عظيمان صنفهما إمامان جليلان : أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ، وأبو حامد محمد بن محمد الغزالي رضي الله عنهما ، وتقبل ذلك ، وسائر أعمالهما منهما . وقد وفر الله الكريم دواعي العلماء من أصحابنا رحمهم الله تعالى الاشتغال بهذين الكتابين ، وما ذاك إلا لجلالتهما ، وعظم فائدتهما ، وحسن نية ذينك الإمامين ، وفي هذين الكتابين دروس المدرسين ، وبحث المحصلين المحققين ، وحفظ الطلاب المعتنين فيما مضى ، وفي هذه الأعصار ، في جميع النواحي ، والأمصار . فإذا كانا كما وصفنا ، وجلالتهما عند العلماء كما ذكرنا ، كان من أهم الأمور العناية بشرحهما إذ فيهما أعظم الفوائد ، وأجزل العوائد) ج:1 ص:16

[2] المجموع شرح المهذب:ج:1 ص:15-20 مطبعة المنيرية إحدى عشر جزءا

والمسائل المشكلات ، مع جوابه إن كان أهلا لذلك ، وما أنكر على المزني في مختصره ، و أبي حامد الغزالي في الوسيط ، وعلى المصنف في التنبيه ، مع بيان الراجح من الأقوال ، والأوجه ، والطرق من المرجوح (ولو كان من الأكابر) .

وعن مصادره فقد تتبع كتب أصحاب الشافعي من المتقدمين ، والمتأخرين إلى زمانه من مبسوط ، ومختصر ، وغريب ، ومشهور ، وكذلك نصوص الإمام الشافعي كالأم والمختصر والبويطي ، وما نقله المفتون المعتمدون من أصحابه، وتتبع فتاواهم ،فما كان مشهورا يقتصر على ذكره من غير تعيين قائليه لكثرتهم . إلا أن يضطر إلى ذلك لغرض مهم ، وحيث يكون ما ينقله غريبا يضيفه إلى قائله في الغالب ، وقد يذهل عنه في بعض المواطن ..

ويذكر في الكتاب: مذاهب السلف من الصحابة ، والتابعين ، فمن بعدهم من فقهاء الأمصار، بأدلتها من الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ، ويجيب عنها (مع الإنصاف إن شاء الله تعالى) ، ويبسط الكلام في الأدلة في بعضها ، ويختصره في بعضها بحسب كثرة الحاجة إلى تلك المسألة ، وقلتها ، ويعرض عن الأدلة الواهية .

وأكثر ما ينقله من مذاهب العلماء من (كتاب الإشراف ، والإجماع) لابن المنذر ، ومن كتب أصحاب أئمة المذاهب ، ولا أنقل من كتب أصحابنا من ذلك إلا القليل .

وإذا مر باسم أحد من رجال المذهب، أصحاب الوجوه أو غيرهم أشار إلى بيان اسمه ، وكنيته ، ونسبه ، وربما ذكر مولده ، ووفاته ، وربما ذكر طرفا من مناقبه ، ويجتهد في تجنب التكرار بالإحالة على ما سبق ذكره، إلا ما قصد منه زيادة في الإيضاح بل و لا يترك الإيضاح ، وإن أدى إلى التطويل بالتمثيل ، ونبه مع ذلك إلى أن طريقته في الكتاب جاءت متوسطة بين المطولات و المختصرات المخلات ، ثم ختم ذلك بقوله:(واعلم أن هذا الكتاب ، وإن سميته (شرح المهذب) فهو شرح للمذهب كله بل لمذاهب العلماء كلهم ، وللحديث ، وجمل من اللغة ، والتاريخ ، والأسماء ، وهو أصل عظيم في : معرفة صحيح الحديث ، وحسنه ، وضعيفه ، وبيان علله ، والجمع بين الأحاديث المتعارضات ، وتأويل الخفيات ، واستنباط المهمات)[1]

أما عن موضع المقارنة مع المسألة التي اخترناها من "البداية" فقد عقد في كتاب الطهارة بابين قبل الحديث عما يفسد الماء من النجاسة وما لا يفسده[2]،الأول فيما يجوز به الطهارة من المياه وما لا يجوز،والثاني ما يفسد الماء من الطاهرات وما لا يفسده.فبدأ بقول المصنف ثم أعقبه بالشرح مبينا أن الماء المتغير بالنجاسة مجمع على نجاسته كما حكى ابن المنذر ثم ضعف آخر الحديث الذي أورده المصنف في الباب : { الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه }

[1] "المجموع شرح المهذب":ج:1 ص:21
[2] "المجموع شرح المهذب" ج:1 ص:160-183

وحكم بأن شطره الأول صحيح أي (الماء طهور لا ينجسه شيء) ثم بقي الاحتجاج بالإجماع كما ذكر الشافعي.

بعد ذلك عقد النووي فرعا بين فيه اختلاف أهل المذهب وهو وقوع جيفة في الماء الكثير تروح بها بالمجاورة ولم ينحل منها شيء.ثم تعقب قول المصنف(إن تغير بعضه دون بعض نجس الجميع) فقال النووي:(هذه معدودة من مشكلات المهذب وليست كذلك) وذكر فيه وجهين الأول :أنه ينجس الجميع سواء كان الذي لم يتغير قلتين أو أكثر ، والثاني وهو الصحيح الجاري على القواعد إن كان الباقي قلتين فطاهر و إلا فنجس.ثم تعقب حديث القلتين بأنه حسن ثابت وشرح لفظة الخبث ثم بين حكم المسألة : وهي إذا وقع في الماء الراكد نجاسة ولم تغيره ، فحكى ابن المنذر وغيره فيها سبعة مذاهب للعلماء:

- (الأول) إن كان قلتين فأكثر لم ينجس ، وإن كان دون قلتين نجس ، قال النووي: وهذا مذهبنا ثم ذكر من معه ومنهم أحمد.
- (الثاني) : أنه إن بلغ أربعين قلة لم ينجسه شيء ، حكوه عن عبد الله بن عمرو بن العاص ومحمد بن المنكدر.
- (الثالث) : إن كان كرا (أي يستوعب ما يقابل إثنا عشر وسقا) لم ينجسه شيء . وروي عن مسروق وابن سيرين
- (والرابع) : إذا بلغ ذنوبين لم ينجس ، روي عن ابن عباس
- (الخامس) : إن كان أربعين دلوا لم ينجس روي عن أبي هريرة
- (السادس) : إذا كان بحيث لو حرك جانبه ، تحرك الجانب الآخر نجس ، وإلا فلا ، وهو مذهب أبي حنيفة.
- (والسابع) : لا ينجس كثير الماء ولا قليله إلا بالتغير وهو مذهب مالك وآخرين و قال ابن المنذر : وبهذا المذهب أقول ، واختاره الغزالي و الروياني وقال النووي:(وهذا المذهب أصحها بعد مذهبنا) ثم شرع في حشد الأدلة لرد مذهب أبي حنيفة وتضعيف ما استند إليه مذهبه وبيان ما يقوي رأي الشافعية من الآثار مثل حديث أبي سعيد الخدري في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من بئر بضاعة، وما تسعفه به اللغة كرده على القول في حديث القلتين: إنما لم يحمل خبثا لضعفه عنه. وهذا يدل على نجاسته.

يقول النووي:(الحمل ضربان حمل جسم وحمل معنى ، فإذا قيل في حمل الجسم : فلان لا يحمل الخشبة مثلا فمعناه : لا يطيق ذلك لثقله ، وإذا قيل في حمل المعنى : فلان لا يحمل الضيم فمعناه : لا يقبله ولا يلتزمه ولا يصبر عليه ؛ قال الله تعالى : { مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها }

معناه : لم يقبلوا أحكامها ولم يلتزموها ، والماء من هذا الضرب ، لا يتشكك في هذا من له أدنى فهم ومعرفة) وكذا القواعد الأصولية كعدم الالتفات إلى القياس المخالف للسنة والحديث كقوله:(قال العلماء : أحسن تفسير لغريب الحديث أن يفسر بما جاء في رواية أخرى لذلك الحديث) لرد فهم لحديث القلتين رآه

مرجوحا.وكذا تقوية الحجة من جهة الاعتبار والاستدلال بما أصله الشافعي والأصحاب فيتخير منها ما يراه الأحسن والأقوى.
ثم انتقل إلى مالك وموافقيه وجاء بما احتجوا به وأورد ما رد به الشافعية، ثم عقد فرعا في رأي الظاهرية في التفريق بين بول الشخص في الماء الدائم من جهة، وبول غيره أو صبه في الماء أو بال في شط نهر ، ثم جرى البول إلى النهر بل وحتى لو تغوط فيه، من جهة أخرى. وكيف منعوا الوضوء من الأول وأباحوه في الصور الأخرى.فقال النووي:(وهذا مذهب عجيب وفي غاية الفساد) ثم بين الخلاف الواقع في مقدار القلتين بين أصحاب الشافعي ورجح أنهما خمسمائة رطل بغدادية ثم بين بعد ذلك أن المقدرات المنصوصة لا يسوغ مخالفتها وما كان تقديره بالاجتهاد بسبب أنه لم يجئ نص صحيح فيه ، فما قارب المقدر فهو في المعنى مثله .
ثم عقد فرعا فيما لو وقع في الماء نجاسة وشك هل هو قلتان أم لا ؟ فغلب النووي القول بأنه طاهر،و أما غير الماء من المائعات وغيرها من الرطبات فينجس بملاقاة النجاسة ، وإن بلغت قلالا ، وذكر أنه لا خلاف لأحد من العلماء في ذلك بسبب أنه لا يشق حفظ المائع من النجاسة ، وإن كثر بخلاف كثير الماء .ثم تعقب قول المصنف (وإن كانت النجاسة مما لا يدركها الطرف) بقوله: معناه لا تشاهد بالعين لقلتها ثم استمر في الشرح وتناول ما يتفرع عنها من حكم في الماء أو الثوب يصيبه ذلك على عادة أهل المذهب فذكر فيها سبع طرق كلها في المذهب ثم قال: والصحيح المختار من هذا كله : لا ينجس الماء ولا الثوب وبين من قال بذلك ودليله.ثم بين حكم النجاسة في الميتة التي لا نفس لها سائلة-أي لا دم لها يسيل- كالذباب.
وصحح حديث الذباب الذي أيد به المصنف قول من لا يرى في ذلك نجاسة.وأورد عرضا قولا عجيبا للخطابي في الرد على من لا خلاق له ممن استغرب اشتمال جناحي الذبابة على الداء والدواء في نفس الآن.ثم قال بعد أن أورد مختلف أقوال المذهب: والصحيح منهما : أنه لا ينجس الماء ، هكذا صححه الجمهور. وقال إذا كثر بحيث يغيره ينجس.ثم فرع فروعا أخرى يظهر أن الأنسب لها موضع الأطعمة وما يحل من الحيوان وما ليس كذلك.ثم انتقل إلى مسألة ما إذا أراد أحد تطهير الماء النجس.
وعموما "فالمجموع"كما قال النووي ليس شرحا للمهذب فقط وإنما شرح مفصل للمذهب وجمع لشوارد، وغوص في ، وموسوعة لعدد من العلوم الإسلامية، ولا تعرض المذاهب الأخرى إلا لتدعم الرأي المعتمد في المذهب أو ليتم تقويمها وفق ميزان المذهب، فالنووي يظهر حماسة خاصة لمناصرة المذهب وداعية كبير للاعتقاد في أولوية اتباع مذهب الشافعي.
يقول في هذه المسألة بعينها:(. واعلم أنه حصل في هذه المسألة جملة من الأحاديث ذكرناها وبجميعها يقول الشافعي رحمه الله على حسب ما سبق ، ولم يرد منها شيئا ، وهذه عادته رحمه الله في تمسكه بالسنة وجمعه بين أطرافها ورده بعضها إلى بعض على أحسن الوجوه ، وسترى إن شاء الله تعالى في هذا الكتاب

في نظائر هذه من مسائل الخلاف وغيرها ، من ذلك ما تقر به عينك ، وتزداد اعتقادا في الشافعي ومذهبه ، فليس الخبر الجملي كالعيان التفصيلي)

-شرح معاني الآثار"لطحاوي:

ذكر جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي رحمة الله عليه:مقصوده من الكتاب فقال:(سألني بعض أصحابنا من أهل العلم أن أضع له كتابا أذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام التي يتوهم أهل الإلحاد والضعفة من أهل الإسلام أن بعضها ينقض بعضها لقلة علمهم بناسخها من منسوخها وما يجب به العمل منها لما يشهد له من الكتاب الناطق والسنة المجتمع عليها وأجعل لذلك أبوابا أذكر في كل كتاب منها ما فيه من الناسخ والمنسوخ وتأويل العلماء واحتجاج بعضهم على بعض وإقامة الحجة لمن صح عندي قوله منهم بما يصح به مثله من كتاب أو سنة أو إجماع أو تواتر من أقاويل الصحابة أو تابعيهم .

وإني نظرت في ذلك وبحثت عنه بحثا شديدا ، فاستخرجت منه أبوابا على النحو الذي سأل ، وجعلت ذلك كتبا ، ذكرت في كل كتاب منها جنسا من تلك الأجناس)[1]
فمقصوده أحاديث الأحكام وليس عموم الآثار كما كان شأنه في كتابه"مشكل الآثار" بإزالة ما يتوهم من تعارض وبيان ما يكون به العمل والسير في ذلك توخيا للتنظيم على أبواب الفقه.ودعم من صح عنده قوله بالأدلة والحجج المناسبة.وهو في الغالب أبوحنيفة النعمان ،فهو كما قال النووي:(إمام أصحاب أبي حنيفة في الحديث والذاب عنهم)[2]

بخصوص موضع المقارنة بين كتاب الطحاوي وبين "البداية" فأول ما بدأ به في كتاب الطهارة باب الماء يقع فيه النجاسة[3]:

1-افتتحه بحديث من روايته إلى أبي سعيد الخدري { أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ من بئر بضاعة فقيل يا رسول الله إنه يلقى فيه الجيف والمحائض فقال إن الماء لا ينجس } ثم أورد روايتين عن أبي سعيد الخدري في نفس المعنى وأخرى عن محمد بن أبي يحيى الأسلمي عن أمه وخامسة عن أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد في نفس المعنى بصيغ مختلفة.

2-بين مذاهب العلماء في هذه الآثار فقال قوم بها وانتهوا إلى أن لا ينجس الماء شيء وقع فيه ، إلا أن يغير لونه ، أو طعمه ، أو ريحه.وخالفهم آخرون فلم يروا فيها حجة.

3-الاستدلال على ضعف المذهب الأول وقوة مذهب الأحناف،و من ذلك:

-اعتبار البئر طريقا للماء إلى البساتين فيكون حكمها حكم الأنهار فلا تنجس حتى يتغير ماؤها

---

[1] الطحاوي"شرح معاني الآثار"ج:1 ص:16-اربعة اجزاء-دار المعرفة-بيروت
[2] المجموع شرح المهذب ج:1 ص:164
[3] "شرح معاني الآثار" ج:1 ص:11-18

-الإجماع بأن النجاسة إذا وقعت في البئر فغلبت على طعم مائها أو ريحه أو لونه ، أن ماءها قد فسد .وقدروا في الاحتمال أن بئر بضاعة وقع لها ذلك، فكان سؤال الناس بعد إزاحة النجاسة منه فسألوا هل يطهر الماء بذلك.فمعنى لا ينجس أي لا يبقى نجسا بعد إزالة النجاسة منه كحال الأرض والمسجد والمسلم وما يشبه ذلك مما وردت فيه آثار بأنه لا ينجس والمقصود فيه ما سبق.

-ساق أحاديث النهي عن البول في الماء الدائم وذكر ثمانية منها كلها من طريق أبي هريرة رضي الله عنه وأخرى من طريق سفيان عن أبي الزناد ورواية عن جابر رضي الله عنه ثم قال الطحاوي:(فلما خص رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء الراكد الذي لا يجري دون الماء الجاري ، علمنا بذلك أنه إنما فصل ذلك لأن النجاسة تداخل الماء الذي لا يجري ، ولا تداخل الماء الجاري)

-أشار إلى حديث ولوغ الكلب في الإناء مستدلا بالأمر بغسله على نجاسة الماء والإناء رغم عدم تغير طعمه أو ريحه أو لونه.

-أكد الطحاوي أن تغليب المعنى الذي صار إليه في حديث بئر بضاعة هو السبيل للجمع بينه وبين الأحاديث التي ساقها في الباب من غير تناقض ولا تضاد.

4-عرج بعد ذلك على من وقتوا في ذلك حدا فقالوا : إذا كان الماء مقدار قلتين لم يحمل الخبث محتجين بحديث القلتين الذي أورده من طريق ابن عمر مرتين ومن طريق ابن عمر عن أبيه مرتين أيضا ثم رواية خامسة موقوفة على ابن عمر.ومما رد به هذا الاحتجاج – عدم ورود مقدار القلة في هذه الآثار،فاحتملت قلال الحجاز وقامة الرجل بحيث يكون الماء لكثرته في حكم الأنهار فلا ينجس.

-وأما عن القول بأن الخبر يؤخذ على ظاهره ، والقلال ليست غير قلال الحجاز المعروفة، فإنه ينبغي بمقتضى الأخذ بالظاهر أن يكون الماء إذا بلغ ذلك المقدار لا تضره النجاسة ، وإن غيرت لونه أو طعمه أو ريحه ،فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يبين ذلك في هذا الحديث – وأما عن القول بأنه صلى الله عليه وسلم ذكر مسألة التغير في غير حديث القلتين، كما في حديث { الماء لا ينجسه شيء ، إلا ما غلب على لونه أو طعمه أو ريحه }

فقال الطحاوي: (هذا منقطع ، وأنتم لا تثبتون المنقطع ولا تحتجون به فإن كنتم قد جعلتم قوله في القلتين على خاص من القلال جاز لغيركم أن يجعل الماء على خاص من المياه ، فيكون ذلك عنده على ما يوافق معاني الآثار الأول ولا يخالفها)

-ختم بالهاجس الذي يشغله وهو درء ما يظهر من التعارض بين الآثار المروية في الباب ،وذلك أن أحاديث النهي عن البول في الماء الراكد وحديث ولوغ الكلب عامة لم يذكر فيها مقدار الماء وإنما هي حكم كل ماء لا يجري، فثبت أن ما في حديث القلتين هو على الماء الذي يجري بغير نظر إلى المقدار.

5-ثم قال:(وهذا المعنى الذي صححنا عليه معاني هذه الآثار ، هو قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد .) ثم ذكر بعض من تقدمهم ممن يوافق مذهبهم . كابن الزبير الذي نزح ماء زمزم لما مات فيها آدمي فجعل الماء لا ينقطع ، فنظر فإذا

عين تجري من قبل الحجر الأسود فقال ابن الزبير حسبكم . وما روي عن علي رضي الله عنه قال في بئر وقعت فيها فأرة فماتت . قال ينزح ماؤها . وما روي عن أبي هريرة من أنه نهى عن البول في الغدير وأباح ذلك لمن شاء إن كان جاريا .وعن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما . يقع في البئر . قال (ينزح منها أربعون دلوا) وعنه أيضا سبعون دلوا و(عن إبراهيم في البئر يقع فيه الجرذ أو السنور فيموت ؟ قال : يدلو منها أربعين دلوا ، قال المغيرة حتى يتغير الماء) وعن إبراهيم أيضا في الفأرة تقع في البئر قال ينزح منها دلاء وعن حماد بن أبي سليمان في دجاجة ينزح منها قدر أربعين دلوا أو خمسين ، ثم يتوضأ منها.

ثم رد على من ألزمهم جدلا بطم البئر أو حفره وغسل جدرانه لتشرب حيطانه النجاسة بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بغسل إناء ولوغ الكلب ولم يأمر بكسره،وذكر اختلاف البئر عن الإناء في الغسل إذ يقع الماء في الأول داخلها وفي الثاني خارجه. ولما أجمعوا أن نزح طينها وحفرها غير واجب ، كان غسل حيطانها أحرى أن لا يكون واجبا.

وهكذا يستميت الطحاوي في المنافحة والدفاع عن مذهب أبي حنيفة بما وجد من الآثار وتقليب أوجه النظر لرد المعاني الموجودة فيما يخالف المذهب من أحاديث الخصوم ولو أن يحمل مقدار القلتين على الماء الجاري وأن يقول في الماء الموجود في إناء ولغ فيه الكلب بأنه غير محدد المقدار !

-**"المغني" لابن قدامة** (ت 620هـ):

رتب الإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بابن قدامة كتابه "المغني" على شرح مختصر أبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي (ت334هـ) في الفقه متتبعا في ذلك مسائله وأبوابه ، فيبدأ في كل مسألة بشرحها وتبيينها ، وما دلت عليه بمنطوقها ومفهومها ومضمونها ، ثم يتبع ذلك بما يشابهها مما ليس بمذكور في المختصر ، فتجيء المسائل كتراجم لأبواب الكتاب وهو في كل ذلك يقصد شرح مذهب الإمام أحمد واختياره .

ويبين في كثير من المسائل ما اختلف فيه مما أجمع عليه ، ويذكر لكل إمام ما ذهب إليه ، ويشير إلى دليل بعض أقوالهم على (سبيل الاختصار ، والاقتصار من ذلك على المختار ، وأعزو ما أمكنني عزوه من الأخبار ، إلى كتب الأئمة من علماء الآثار ، لتحصل الثقة بمدلولها ، والتمييز بين صحيحها ومعلولها ، فيعتمد على معروفها ، ويعرض عن مجهولها)[1]

وبخصوص المسألة التي نحن بصدد عرض مختلف أوجه تناولها عند ثلة من العلماء ممن تعرض لأقوال المذاهب فيها،فقد بدأ صاحب "المغني" فيها في كتاب الطهارة – باب ما تكون به الطهارة من الماء–مسألة كان الماء قلتين فوقعت فيه النجاسة[2]– يقول الخرقي في مختصره: (وإذا كان الماء قلتين ، وهو خمس قرب ، فوقعت فيه نجاسة فلم يوجد لها طعم ولا لون ولا رائحة ، فهو طاهر)

---

[1] مقدمة "المغني" لابن قدامة

[2] "المغني" ج:1 ص:30-38

1- فبدأ بشرح القلة محددا المقدار الذي لا ينجس وهو خمسمائة رطل بالعراقي . وبين أن هذا هو ظاهر المذهب، وهو مذهب الشافعي .ثم ذكر ما يقوي رأيه من الأثر والنظر.

2- ثم بين ما دلت عليه المسألة بصريحها وهو أن ما بلغ القلتين فلم يتغير بما وقع فيه لا ينجس ، ثم بمفهومها وهو أن ما تغير بالنجاسة نجس وإن كثر ، وأن ما دون القلتين ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة ، وإن لم يتغير.

3- ثم ذكر من قال بهذه الآراء ومن خالف فيها وأدلة ذلك ، فنقل الإجماع في نجاسة ما تغير بالنجاسة،ولما ضعف حديث تغير الطعم وغيره قال بما أداه إليه النظر وهو أن الله تعالى حرم الميتة ، فإذا صارت الميتة في الماء فتغير طعمه أو ريحه ، فذلك طعم الميتة وريحها ، فلا يحل له.يعني الوضوء والشرب.

– وأما ما دون القلتين إذا لاقته النجاسة فلم يتغير بها ، فالمشهور في المذهب أنه ينجس ،وذكر من ذهب إليه من السلف كابن عمر وبه قال الشافعي .

– وذكر لأحمد رواية أخرى ، وهي أن الماء لا ينجس إلا بالتغير قليله وكثيره ، و مثل ذلك روي عن حذيفة ، وأبي هريرة ، وابن عباس ومالك والأوزاعي وغيرهم وهو قول للشافعي ؛ لحديث بئر بضاعة وعدم تفريق النبي صلى الله عليه وسلم في الماء بين القليل والكثير عندما سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة والتي تردها السباع والكلاب والحمر.

– ثم رجع إلى الرواية الأولى المعتمدة ليقويها بحديث غسل اليد قبل غمسها في الإناء وغسل الإناء من ولوغ الكلب رغم أن ظاهريهما عدم تغيير الماء، ومن جهة النظر القول بأن تحديد القلتين يدل على أن ما دونهما ينجس ، إذ لو استوى حكم القلتين وما دونهما لم يكن التحديد مفيدا . وأما الأخبار التي يفيد ظاهرها خلاف هذا فخبر(أبي أمامة ضعيف ، وخبر بئر بضاعة والخبر الآخر محمولان على الماء الكثير ، بدليل أن ما تغير نجس ، أو نخصهما بخبر القلتين ، فإنه أخص منهما ، والخاص يقدم على العام)

– وأما الزائد عن القلتين ، إذا لم يتغير ، ولم تكن النجاسة بولا أو عذرة ، فلا يختلف المذهب في طهارته ، ثم ذكر من يقول بذلك من السلف ، وهو قول الشافعي. وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الكثير ينجس بالنجاسة ، إلا أن يبلغ حدا يغلب على الظن أن النجاسة لا تصل إليه . وبين بعض اختلافهم في حده ودليلهم من جهة الأثر والنظر .

– ثم رجع إلى الرد عليهم بقوله:(ولنا خبر القلتين ، وبئر بضاعة ، اللذان ذكرناهما) و ذكر أن بئر بضاعة لا يبلغ الحد الذي ذكروه . مستدلا بمشاهدة وتقدير أبي داود ثم قال: وحديثهم عام وحديثنا خاص ، فيجب تقديمه . وبخصوص الحد الذي لا ينجس به الماء فلما كان الاتفاق على وجود حد لذلك فما حدده النبي صلى الله عليه وسلم أولى من التحديد بمجرد الرأي والتشهي . ولأن حديثهم خاص في البول فابن قدامة يقول:(ونحن نقول به على إحدى الروايتين ، ونقصر الحكم على ما تناوله النص ، وهو البول ؛ لأن له من التأكيد والانتشار في

الماء ما ليس لغيره) ثم رد تفسير حمل الخبث بدفعه أن في بعض ألفاظه { لم ينجس } و أنه لو أراد أن ما بلغ القلتين في القلة ينجس لكان ما فوقهما لا ينجس ثم ذكر ما يخالف ذلك من جهة اللغة وكأن النووي أخذه عنه.
- ذكر اختلاف رجال مذهب أحمد في مقدار القلتين هل هما خمسمائة على وجه التحديد الدقيق أو على جهة التقريب، وفائدة الخلاف أن من اعتبر التحديد ، فنقص عن الحد شيئا يسيرا ، لم يعف عنه ، ونجس بورود النجاسة عليه ، ومن قال بالتقريب عفي عن النقص اليسير عنده ، وتعلق الحكم بما يقارب القلتين .
-ثم فصل فروعا أخرى مثل الاختلاف في المذهب في الشك يقع في بلوغ الماء قدرا يدفع النجاسة أو لا يدفعها،وكذا وقوع النجاسة في غير الماء من المائعات وحكم الماء المستعمل،وكذا إذا كان الماء كثيرا ، فوقع في جانب منه نجاسة ، فتغير بها ،وهل هناك فرق بين يسير النجاسة وكثيرها ؟
والغديران إذا اتصل أحدهما بالآخر بساقية بينهما ، هل يعتبران ماء واحدا ، وحكم الماء في جانب النهر ماء واقف ، مائل عن سنن الماء ، متصل بالجاري ، أو كان في أرض النهر وهدة ، فيها ماء واقف وكان ذلك مع الجرية المقابلة له دون القلتين، والعمل لتطهير الماء النجس، و تنجس العجين ونحوه هل من سبيل إلى تطهيره؟ ؛ لأنه لا يمكن غسله ، وكذلك الشأن في الحبوب ونحوها تقع في الماء النجس ، حتى انتفخ وابتل ، هل تطهر أم لا؟ .
فابن قدامة بين مقصوده في بسط مذهب الإمام أحمد مع ذكر غيره من الأئمة (تبركا بهم ، وتعريفا لمذاهبهم) ولذا نجده هادئا يرد الآراء المخالفة في غير شدة ولا عنف، ويحرص أن يجد في كل مسألة يذهب فيها إمامه مذهبا من يوافقه وخصوصا من المذهبين الشافعي والمالكي.

-"المحلى" لابن حزم(ت456ه):

ذكر علي بن أحمد بن سعيد بن حزم في مقدمة كتابه "المحلى بالآثار" أنه بصدد شرح مختصر للمسائل التي جمعها في كتابه الموسوم " بالمحلى "يقتصر فيه (على قواعد البراهين بغير إكثار ، ليكون مأخذه سهلا على الطالب والمبتدئ ، ودرجا له إلى التبحر في الحجاج ومعرفة الاختلاف وتصحيح الدلائل المؤدية إلى معرفة الحق مما تنازع الناس فيه والإشراف على أحكام القرآن والوقوف على جمهرة السنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمييزها مما لم يصح ، والوقوف على الثقات من رواة الأخبار وتمييزهم من غيرهم والتنبيه على فساد القياس وتناقضه وتناقض القائلين به) مطمئنا قارئه إلى أنه لم يحتج في كتابه إلا بخبر صحيح من رواية الثقات مسند ولم يخالف إلا خبرا ضعيفا بين ضعفه ، أو منسوخا أوضح نسخه .
وأما عن المسألة موضع المقارنة فقد أوردها بدوره في كتاب الطهارة-مسألة حكم المائع إذا وقعت فبه نجاسة[1]-وسار فيها على المنهج التالي:

[1] "المحلى بالآثار" ج:1 ص:141-169

1- بدأ بمختصره الذي يتولى شرحه فقال:(وكل شيء مائع - من ماء أو زيت أو سمن أو لبن أو ماء ورد أو عسل أو مرق أو طيب أو غير ذلك ، أي شيء كان ، إذا وقعت فيه نجاسة أو شيء حرام يجب اجتنابه أو ميتة ، فإن غير ذلك لون ما وقع فيه أو طعمه أو ريحه فقد فسد كله وحرم أكله ، ولم يجز استعماله ولا بيعه ، فإن لم يغير شيئا من لون ما وقع فيه ولا من طعمه ولا من ريحه ، فذلك المائع حلال أكله وشربه واستعماله - إن كان قبل ذلك كذلك - والوضوء حلال بذلك الماء ، والتطهر به في الغسل أيضا كذلك ، وبيع ما كان جائزا بيعه قبل ذلك حلال..)

2- ثم قام باستثناء ثلاثة أمور من هذه القاعدة :

-حرمة الوضوء والاغتسال على البائل في الماء الراكد الذي لا يجري،ولا تشمل الحرمة غيره ،ولا هو نفسه إذا أحدث في الماء أو بال خارجا منه ثم جرى البول إلى الماء المقصود، كما أن الماء يبقى طاهرا حلالا شربه له ولغيره،كل ذلك ما لم يتغير الماء في شيء من أوصافه.

-كما يحرم استعمال ما ولغ فيه الكلب فإنه يهرق ولا بد .

-وكذا السمن الذائب يقع فيه الفأر ميتا أو يموت فيه أو يخرج منه حيا على أي حال يهرق كله - ولو أنه ألف ألف قنطار أو أقل أو أكثر - ولم يحل الانتفاع به جمد بعد ذلك أو لم يجمد وإن كان جامدا واتصل جموده ، فإن الفأر يؤخذ منه وما حوله ويرمى ، والباقي حلال أكله وبيعه والادهان به قل أو كثر ، إلا الماء فلا يحل بيعه لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك .

3-**البرهنة على ما قدم** بقوله:(برهان ذلك : ما ذكرنا قبل من أن كل ما أحل الله تعالى وحكم فيه بأنه طاهر فهو كذلك أبدا ما لم يأت نص آخر بتحريمه أو نجاسته . وكل ما حرم الله تعالى أو نجسه فهو كذلك أبدا ما لم يأت نص آخر بإباحته أو تطهيره ، وما عدا هذا فهو تعد لحدود الله تعالى) مؤيدا ذلك بآيات من الذكر الحكيم ومن قواعد جزم فيها مثل: -صح بهذا يقينا أن الطاهر لا ينجس بملاقاة النجس ، -وأن النجس لا يطهر بملاقاة الطاهر .

-وأن الحلال لا يحرم بملاقاة الحرام -والحرام لا يحل بملاقاة الحلال بل الحلال حلال كما كان والحرام حرام كما كان ، والطاهر طاهر كما كان والنجس نجس كما كان ،(إلا أن يرد نص بإحالة حكم من ذلك فسمعا وطاعة . وإلا فلا) .

4- **الرد على المخالفين** ،مثل الرد على القائلين بتنجس الماء بما يلاقيه من النجاسات، بأنه لا نجاسة إلا ما ظهرت فيه عين النجاسة، كالذي أجمعوا عليه مع الظاهرية على تطهير المخرج والدم في الفم والثوب والجسم. كما لا يحرم إلا ما ظهر فيه عين المنصوص على تحريمه فقط . ويذكر بأن تغير الحلال الطاهر بالنجس أو الحرام يستوجب الامتناع عن استعماله لأننا لا نقدر على استعمال الحلال إلا باستعماله لا أنه حرام أو تنجست عينه،

ولو قدرنا على تخليص الحلال الطاهر من الحرام والنجس ، لكان حلالا،وكذلك النجاسة عندما تزال عن جرم طاهر،فالنجاسة في ذاتها لم تطهر والحرام لم يحل

وإنما قدرنا على استعمال الطاهر كما كان. وكذلك إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام فصار شيئا آخر ذا حكم آخر. وكذلك الشأن في صفات عين الحلال الطاهر، كالعصير يصير خمرا ، أو الخمر يصير خلا . فالأحكام للأسماء والأسماء تابعة للصفات .ويرفض ابن حزم أي تفريق بين الماء الوارد وبين الذي ترده النجاسة ويحكم على قولهم بالتخليط والفساد.

وأجاز ابن حزم بيع المائعات تقع فيها النجاسة والانتفاع بها والاستصباح بها ، وذكر أنه بيع الجرم الحلال لا ما مازجه من الحرام ، وبيع الحلال حلال كما كان قبل . ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل . ثم ذكر عددا ممن رأى ذلك من السلف والأئمة منهم أبو حنيفة ونفى أن يكون ذلك من الغش. ثم قال:(إنما الغش ما كان في الدين ، والنصيحة كذلك ، لا في الظنون الكاذبة المخالفة لأمر الله تعالى). وأضاف أن مثل ذلك يمكن أن يقال في البصاق ،وفي السلف من ذهب إلى أنه نجس كسلمان الفارسي وإبراهيم النخعي إلا أن أحدا لم يمنع ما وقع فيه بصاق.

5- **بيان أوجه الأدلة التي ساقها** فأورد في حكم البائل حديث أبي هريرة مرفوعا:{ لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه } . وساق حديثين آخرين عنه أيضا في نفس الموضوع ثم قال:(لو أراد عليه السلام أن ينهى عن ذلك غير البائل لما سكت عن ذلك عجزا ولا نسيانا ولا تعنيتا لنا بأن يكلفنا علم ما لم يبده لنا من الغيب)

-ثم أحال على كلامه في الكتاب عن ولوغ الكلب في الإناء.

- وأورد الأحاديث الخاصة بوقوع الفأرة في السمن فرجح رواية (فألقوها وما حولها وإن كان مائعا فلا تقربوه) على رواية (وإن كان ذائبا أو مائعا فاستصبحوا به أو قال : انتفعوا به) وقال بنسخ الرواية الأولى للثانية.ورجح أن يؤخذ مما حولها وهو أقل ما يمكن أن يؤخذ وأرقه غلظا،ورد حديث { خذوا مما حولها قدر الكف . } لكونه جاء مرسلا عن كذاب.وضعف رواية أخرى لعبد الجبار بن عمر.

6-**بناء قاعدة على أساسها يفاصل ويحاكم بقية المذاهب:**

- فحديث الفأرة مقصور على موضعه لا يتعداه وأي تفصيل أو إضافات أو قياس هو تشريع جديد لم يأذن فيه الله حسب مذهبه فهو يقول:(ولا يجوز أن يحكم لغير الفأر في غير السمن ، ولا للفأر في غير السمن ولا لغير الفأرة في السمن بحكم الفأر في السمن ، لأنه لا نص في غير الفأر في السمن ، ومن المحال أن يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم حكما في غير الفأر في غير السمن ثم يسكت عنه ولا يخبرنا به ، ويكلنا إلى علم الغيب والقول بما لا نعلم على الله تعالى ، وما يعجز عليه السلام قط عن أن يقول لو أراد : إذا وقع النجس أو الحرام في المائع فافعلوا كذا ، حاشا لله من أن يدع عليه السلام بيان ما أمره ربه تعالى بتبليغه) وعلى هذا الأساس سيرفض كل التفريعات التي بناها أصحاب المذاهب في هذه المسألة:

- رفض تفريعات الأحناف: بخصوص الحكم بعدم استعمال الماء الراكد الذي وقعت فيه نجاسة أو محرم إلا أن يكون إذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك الآخر،

وكذا المائع غير أنه يجوز الاستصباح به والانتفاع به وبيعه بغير أن يجد فيه حد كالماء، ومتى وقعت النجاسة أو الحرام في بئر فإن البئر تنجس، وطهورها أن يستقى منها في العصفور والفأر عشرين دلوا وفي الدجاجة أو السنور أربعين وفي الشاة أن تنزح البئر حتى يغلبه الماء حسب أبي حنيفة وأبي يوسف،وإخراج مائتي دلو حسب محمد بن الحسن،وتنزح في الكلب والحمار.

وكذا لو بالت فيه شاة أو بعير.ولو وقع فيها بعرتان من بعر الإبل أو بعر الغنم لم يضرها ذلك. وأضاف ابن حزم تفريعات عديدة يطول ذكرها،ثم علق عليهم بقول حاد فيه تجريح:(وهذه أقوال لو تتبع ما فيها من التخليط لقام في بيان ذلك سفر ضخم ، إذ كل فصل منها مصيبة في التحكم والفساد والتناقض ، وإنها أقوال لم يقلها قط أحد قبلهم ، ولا لها حظ من قرآن ولا من سنة صحيحة ولا سقيمة ، ولا من قياس يعقل ، ولا من رأي سديد ، ولا من باطل مطرد ، ولكن من باطل متخاذل في غاية السخافة)

ويقول أيضا في سخرية لاذعة:(ومن عجيب ما أوردنا عنهم قولهم في بعض أقوالهم : إن ماء وضوء المسلم الطاهر النظيف أنجس من الفأرة الميتة ولو أردنا التشنيع عليهم بالحق لألزمناهم ذلك في وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فإما أن يتركوا قولهم ، وإما أن يخرجوا عن الإسلام أو في وضوء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم . وقولهم : إن حرك طرفه لم يتحرك الطرف الآخر ، فليت شعري هذه الحركة بماذا تكون أبإصبع طفل ، أم بتبنة ، أو بعود مغزل ، أو بعوم عائم ، أو بوقوع فيل ، أو بحصاة صغيرة أو بحجر منجنيق ، أو بانهدام جرف ؟ نحمد الله على السلامة من هذه التخاليط) إلى غير ذلك من الكلام الشديد.

- ورفض تفريعات المالكية:مثل قولهم بنزح ماء البئر إذا ماتت فيه دجاجة وبنجاسة مائه فلا يؤكل طعام عجن به ، ويغسل من الثياب ما غسل به ، ويعيد كل من توضأ بذلك الماء أو اغتسل به صلاة صلاها ما كان في الوقت . قالوا وفي الوزغة أو الفأرة يستقى منها حتى تطيب ، ولو وقع خمر في ماء فإن من يتوضأ منه يعيد في الوقت فقط ، فلو وقع شيء من ذلك في مائع غير الماء لم يحل أكله ، تغير أو لم يتغير ، وإن بل في الماء خبز لم يجز الوضوء منه ، ولو مات شيء من خشاش الأرض في ماء أو في طعام أو شراب أو غير ذلك لم يضره .

ويؤكل كل ذلك ويشرب ، وقال ابن القاسم صاحبه : قليل الماء يفسده قليل النجاسة ، ويتيمم من لم يجد سواه ، فإن توضأ وصلى به لم يعد إلا في الوقت . ثم حكم على ابن القاسم بالتناقض كيف منع من أكل الطعام المعمول بذلك الماء ثم لم يأمر بإعادة الصلاة إلا في الوقت.

ثم تعجب من تفريق أبي حنيفة ومالك بين ما لا دم له يموت في الماء وفي المائعات وبين ما له دم يموت فيها فيقول:(وهذا فرق لم يأت به قط قرآن ولا سنة صحيحة ولا سقيمة ، ولا قول صاحب ولا قياس ولا معقول والعجب من تحديدهم ذلك بما له دم وبالعيان ندري أن البرغوث له دم والذباب له دم) إلى غير ذلك

من التفاصيل في إبطال تمييزهم بين الدم السائل وغير السائل،ويعيب عليهم في القياس كيف يأخذون به مرة ويدعونه مرة ولم لم يقيسوا على الذباب كل طائر أوكل ذي جناحين أو كل ذي روح، وعلى الدقش كل حيوان ذي أرجل ، وعلى الدود كل منساب وعلى الفأر كل ذي ذنب طويل.فيدعوهم إلى الوقوف عند ما نطقت به النصوص أو السير بعيدا بالقياس وهو ما لم يفعلوه.

– ورفض تفريعات الشافعية: مثل قولهم إذا كان الماء غير جار ، وكان أقل من خمسمائة رطل بالبغدادي ، فإنه ينجسه كل نجس وقع فيه وكل ميتة ، سواء ما له دم سائل وما ليس له دم سائل ، كل ذلك ميتة نجس يفسد ما وقع فيه ، فإن كان خمسمائة رطل لم ينجسه شيء مما وقع فيه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه فإن كان ذلك في مائع غير الماء نجس كله وحرم استعماله ، كثيرا كان أو قليلا . وقال أبو ثور صاحبه : جميع المائعات بمنزلة الماء ، واحتج أصحاب الشافعي لقولهم بحديث ولوغ الكلب في الإناء وحديث غسل اليدين قبل غمسهما في الإناء للمستيقظ من النوم وحديث النهي عن البول في الماء الراكد وحديث القلتين وكلها قد دلت عندهم أن الماء يقبل النجاسة ما لم يبلغ حدا ما .

ثم اختلفوا في تحديد القلتين .قال ابن حزم:(وأظرف شيء تفريقهم بين الماء الجاري وغير الجاري فإن احتجوا في ذلك بأن الماء الجاري إذا خالطته النجاسة مضى وخلفه طاهر : فقد علموا يقينا أن الذي خالطته النجاسة إذا انحدر فإنما ينحدر كما هو ، وهم يبيحون لمن تناوله في انحداره فتطهر به أن يتوضأ منه ويغتسل ويشرب ، والنجاسة قد خالطته بلا شك ، فوقعوا في نفس ما شنعوا وأنكروا) –ويقصد مذهب الظاهرية في التميز بين من بال في الماء الراكد وغيره حيث يحرم في حق الأول ولا يحرم على الثاني –واحتجوا بحديث الفأرة في السمن فيما ادعوه من قبول ما عدا الماء للنجاسة.

– وقال أحمد بن حنبل بقول الشافعي في تحديد القدر الذي لا تلحقه النجاسة ، ولم يحد في القلتين حدا أكثر من أنه قال مرة : القلتان أربع قرب ، ومرة قال : خمس قرب ، ولم يحدها بأرطال ..

– ثم تتبع الأحاديث التي استند إليها الجمهور، وبين أنها حجة عليهم لا لهم رغم أن الأحاديث صحاح ثابتة لا مغمز فيها،وأكد أن الظاهرية تأخذ بها جميعا في الوقت الذي يخالف غيرهم ما فيها من أخبار،فالأحناف خالفوا حديث ولوغ الكلب في الإناء وقالوا بغسله مرة واحدة والحديث فيه سبع،والمالكية قالوا لا يهرق إلا أن يكون ماء والحديث عام في الماء وغيره،والشافعية خالفوه بالقول إذا كان ما في الإناء خمسمائة رطل لم يهرق ولم يغسل الإناء، وإن كان فيه غير الماء أهرق بالغا ما بلغ . ثم ذكر أن هذا ليس في الحديث أصلا لا بنص ولا بدليل، وقالوا : إن ولغ في الإناء خنزير كان في حكمه حكم ما ولغ فيه الكلب : يغسل سبعا إحداهن بالتراب . ولم يقولوا في السبع مثل ذلك. فقاسوا الخنزير على الكلب .

ولم يقيسوا السباع على الكلب – وهو بعضها – وإنما حرم الكلب بعموم النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع .ثم قال ابن حزم:(فقد ظهر خلاف أقوالهم لهذا الخبر وموافقتنا نحن لما فيه ، فهو حجة لنا عليهم ، والحمد لله رب العالمين كثيرا

، وظهر فساد قياسهم وبطلانه ، وأنه دعاوى لا دليل على شيء منها .) وقالوا جميعا بأن غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء مندوب والحديث يفيد الوجوب،وقالوا بزوال النجاسة بغسلة واحدة مخالفين الثلاث الواردة في حديث الاستيقاظ،وخالفوا حديث البول في الماء فقال الأحناف يجوز له الوضوء إذا كان مما إذا حركه آدمي من أحد طرفيه لم تسر الحركة إلى الطرف الثاني منه وخالفه الشافعي بحد خمسمائة رطل وخالفه مالك كله بالقول إذا لم يتغير الماء ببوله فله أن يتوضأ منه ويغتسل .

وقال في بعض أقواله إذا كان كثيرا ،وخالفوا جميعا حديث الفارة فأبوحنيفة ومالك والشافعي أباحوا الاستصباح به ، وفي الحديث { لا تقربوه } وأباح أبو حنيفة بيعه.وخالف الحنفية حديث القلتين فالبئر عندهم وإن كان فيها قامتان أو ثلاث فإنها عندهم تنجس.ثم رد عليهم جميعا في التشنيع على المذهب في تعليق الحكم على البائل في الماء دون غيره ،وأورد عليهم أمثلة عديدة مما هي في مختلف المذاهب مما يشبه ذلك أو يقاربه كالتفريق في مس الذكر بين باطن الكف وظاهره،والتفريق بين الشريفة والدنية في النكاح،وبين لسان الكلب وذنبه،وبين بول الشاة إذا شربت طاهرا أو نجسا،وبين البول في مخرجه من الإحليل والبول إذا بلغ أعلى الحشفة،والتفريق بين بول ما يؤكل لحمه ورجيعه،إلى غير ذلك كثير حتى قال:(ولو تتبعنا سقطاتهم لقام منها ديوان).

ثم ذكر أن لا سلف لهم فيما قالوا ذاكرا بعض سلفه فيما ذهب إليه ،ورد على من أثار في وجه الظاهرية إشكالا في الخمر أو الدم أو البول يقع في الماء ولم يظهر لشيء من ذلك في الماء طعم ولا لون ولا ريح ، هل صار الخمر والبول والدم ماء ؟ أم بقي كل ذلك بحسبه ؟ فإن كان صار كل ذلك ماء فكيف هذا ؟ وإن كان بقي كل ذلك بحسبه فقد أباحوا الخمر والبول والدم ، وهذا عظيم وخلاف للإسلام ؟ فأجاب بجواب فلسفي بأن العالم كله جوهرة واحدة تختلف أبعاضها بأعراضها وبصفاتها فقط . وبحسب اختلاف صفات كل جزء من العالم تختلف أسماء تلك الأجزاء التي عليها تقع أحكام الله عز وجل في الديانة . (...)

فالعنب عنب وليس زبيبا (...) وعصير العنب ليس عنبا ولا خمرا (...) ففي الماء مثلا ما دام يسمى ماء وما دامت تلك الصفات في تلك العين فهي ماء وله حكم الماء . فإذا زالت تلك الصفات عن تلك العين لم تكن ماء ولم يكن لها حكم الماء ،إلى غير ذلك مما أطال فيه البيان إلى أن شرد في النحاس إذا اختلط بفضة وعن القدر التي طبخت بخمر أو شيء من النجاسة والحرام.ورد على من يقول بغلبة الظن في الحكم على الماء بالنجاسة من المتأخرين الذين أرادوا الانفكاك من تخبط السابقين حسب تعبيره وحكم بشدة فساد مذهبهم من الذي رغبوا عنه.

7-وأما عن الضابط الذي وضعه والرأي الذي انتصر له فهو:أن الماء لا ينجس أصلا ، ولكنه طاهر بحسبه ، لو أمكن تخليصه من جملة المحرم علينا لاستعملناه ، ولكنا لما لم نقدر على الوصول إلى استعماله كما أمرنا سقط عنا حكمه، وهكذا كل شيء حاشا ما جاء النص بتحريمه بعينه فتجب الطاعة له ، كالمائع يلغ فيه الكلب في الإناء ، وكالماء الراكد للبائل ، وكالسمن الذائب يقع فيه الفأر الميت ،

وإن الماء إذا بلغ قلتين لم ينجس ولم يقبل الخبث والقلتان ما وقع عليه في اللغة اسم قلتين ، صغرتا أو كبرتا ، ولا خلاف في أن القلة التي تسع عشرة أرطال ماء تسمى عند العرب قلة . وليس في هذا الخبر ذكر لقلال هجر أصلا ، ولا مزيد .

والأحاديث الواردة لا تدل عنده على قبول الماء النجاسة إنما معناها ما اقتضاه لفظها، وليس بعد ذلك سوى إتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وطاعة الشارع لدخول الجنة والنجاة من النار.وفي آخر جولاته ذكر من قال بمذهبه في الماء لا ينجسه شيء ثمانية من الصحابة وإحدى عشر من غيرهم ثم قال:(فإن كان التقليد جائزا ، فتقليد من ذكرنا من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أولى من تقليد أبي حنيفة ومالك والشافعي .)

وماذا يقول مبتدئ في ابن حزم؟ أهو السيل الجارف الذي يجرف كل ذي جذور ضعيفة ويهدد ذوي الجذور العميقة ما لم يقفوا على أرض صلبة ؟ أم هو البحر في الأثر والنظر والجدال وإرهاق الخصوم مهما برعوا في سباحة الأفكار والمناظرة ؟ أم هو سيف الحجاج بلسانه لا يكاد ينجو منه إلا من رحم الله وقوي في الشرع استدلاله وبرهانه؟ ولعل من يطلع على هذه المسألة الفقهية التي نحن بصددها وأمثالها في كتبه، يدرك أن السابقين لم يبالغوا كثيرا فيما قالوه عن ابن حزم،وخصوصا وأننا صادفنا في هذه المسألة أمرا لا يكاد يذكر المذهب الظاهري إلا وتشنع عليه وهي التي تخص البول في الماء الراكد،ولا يبعد أن يكون ابن حزم قد أخرج كثيرا من أسلحته فيها.

فلا غرابة أن يقول فيه بعض أهل البيان:لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان،ويقول ابن بشكوال:كان كثير الوقوع في العلماء المتقدمين لا يكاد يسلم أحد من لسانه،ويمدحه الذهبي بقوله:رأس في علوم الإسلام متبحر في النقل عديم النظير على يبس فيه وفرط ظاهرية في الفروع لا في الأصول وآخذه بأنه بسط لسانه ولم يتأدب مع الأئمة في الخطاب بل فجج العبارة وسب وجدع.

ولا عجب أن يجتهد معاصروه من العلماء والحكام في إبعاد الناس عن كتبه وإبعاده عن الناس حتى لا تكون به (فتنة) ويهدد المذهب وما جرى به العمل،وقد هال علماء المذهب ما رأوه منه حتى حكى أبو بكر بن العربي أن ابن حزم ملأ المغرب بالقول بالظاهر،وكان بمثابة الطوفان والزلزال الذي هز أصحاب المسائل والفروع فهبوا للذوذ عن حياضهم بمزيد من التأصيل والتحصين فكان أن حرك الماء الراكد في المذهب فنبغ أمثال ابن رشد الجد والمازري والطرطوشي وابن رشد الحفيد والشاطبي والقرافي وغيرهم،فبذلوا من الجهود ما بها أرجعوا التوازن وأضعفوا الافتتان واستقر المذهب.

ويبقى ابن حزم عملاقا يلقي بظلاله على من بعده ، يصعب على كل منصف تجاهله، من تتبع سيله ينتهي على مريع وخصب فيه خير كثير لا يضره الزبد،ولا أحد في الدنيا يكمل إلا من عصمه الله من الأنبياء.وكما قال بعض العلماء في

كتبه:(الدر الثمين ممزوجا في الرصف بالخرز المهين فتارة يطربون ومرة يعجبون ومن تفرده يهزؤون)[1].

وقد جاء ابن رشد الحفيد بعد أن هدأت زوبعة ابن حزم، فاستطاع أن يتعامل معه بتعقل ينتفع بعلمه ويستفيد ويعترف بإمامته في مجال الأثر فيذكر تصحيحه وتضعيفه لبعض الأخبار ويقر بقوته في بعض مواطن النظر ويضعفه في أخرى.

وأما عن المسألة التي هي موضع المقارنة فابن حزم أوسعهم كلاما، فعلى مدار ثمان وعشرين صفحة بقي يصول ويجول ويبدئ ويعيد وأحيانا يزبد ويرعد في جرأة يقتحم بها على وقار الأئمة.وتلمس في المسألة أيضا وفاءه للمنهج الذي اختاره في القول بنفي القياس كله خفيه وجليه والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث والقول بالبراءة الأصلية واستصحاب الحال،لا يخجل مما يراه حقا ولو خالفته الدنيا واستغربه الناس،ويبقى مع هذا كله محامي مذهب ولو شنع على أهل المذاهب وأتباع الأئمة،ورافع راية من ضمن الرايات المرفوعة لهذه الشريعة الخالدة.

ويتبعه في التوسع "مجموع" النووي بثلاث وعشرين صفحة لأنه قصد بسط مذهب الشافعي وشرحه فجعل عمدته رجال المذهب وأظهر في كتابه ما يتقنه في صناعة الأثر وعلوم الحديث،ويعرض المذاهب بالتتبع إما على سبيل المساندة أو المعارضة ويبالغ في احترام مالك وقد يحتد قليلا مع الأحناف ويستخف أحيانا بأهل الظاهر ويبقى الأدب والاحترام هو الغالب،ويليه"المغني" في حجم ما أعطاه للمسالة بثماني صفحات، فاعتنى فيه أيضا بالأثر وكان هادئا في عرض المذاهب غير أن الأولوية في البسط والتقديم تبقى للمذهب الحنبلي،ثم بعده الطحاوي بسبع صفحات والذي بدا وكأنه مشغول بقضيتين:

إحداهما تأصيل المذهب وإغناء آرائه بالمناسب من الآثار ودفع التهم في هذا المجال والثاني استمرار في الفروع بما قام به في مجمل الحديث بالبحث عن سبل الجمع بين الأحاديث التي يظهر من ظاهرها التعارض بعثا للطمانينة في نفوس المؤمنين وردا لكيد المشككين الضالين.

ويأتي بعدهم في سعة التناول: الباجي بست صفحات ثم ابن عبد البر بأربع صفحات وابن رشد بثلاث.فأما الباجي فظهر في المسألة وكأنه القيم على المذهب يهتم بتقنينه وضبط فروعه ولا يعرض للخلاف خارج المذهب إلا يسيرا،وبالغ في التفريع داخل المذهب،وجمعه مع ابن عبد البر أن كليهما بصدد شرح الموطأ فيوردان من المسائل ما يتحمله الحديث أو قريب من ذلك ولهذا قد تكون لهما تفاصيل مما أورده أصحاب الكتب موضع المقارنة في مواضع أخرى من كتابيهما،وتميز عنه ابن عبد البر في مادة الحديث وبسط المذاهب في أدب جم ويعتبر أصل مادة "بداية" ابن رشد.وأما عن هذا الأخير فرغم أنه أقل حجما في الحيز الذي خصصه للمسألة فإنه امتاز بجملة أمور،من أهمها:

---

[1] هذه الأقوال في هذا التعليق من سير أعلام النبلاء للذهبي في ترجمته لابن حزم ج:18 ص:185 وما بعدها

اختلاف أرضية الانطلاق والمقصد الذي يؤطر المسألة بل الكتاب كله،فالمسألة لم ينطلق فيها من نص مذهبي سواء في المسائل أو الحديث يشرحه كشأن جميع هذه الكتب الأخرى إلا ما كان من الطحاوي غير أن ما ندب نفسه إليه من المنافحة عن مذهب أبي حنيفة يلحقه في بعض الوجوه بهم.فابن رشد كان أكثر تحررا من غيره،والأقدر على التسوية بين المذاهب وتوفير ظروف تكافؤ الفرص بينها في عرض أدلتها وبسط براهينها،والأقدر أيضا على الترجيح بينها من غير ضغط نفسية الانتساب لأحدها،أو قيد شرح أحد متونها.ولهذا نجده في هذه المسألة وحده الذي ناصر مذهبا غير مذهبه الرسمي.ولهذا أمكننا القول: إذا كان أصحاب الكتب موضع المقارنة أئمة في مذاهبهم فابن رشد إمام في الفقه المقارن.

كما أنه من الناحية المنهجية كان تلخيصه كافيا لمقصوده ،جمع فيه ما تشتت في غيره وصار على طريقة واضحة بدأ فيها بالأصول أي: الآيتين والحديث ومواطن الإجماع والاتفاق وأصول الباب ثم المسألة موضع الخلاف والأقوال الواردة فيها والأدلة المعتمدة ثم مناقشتها والترجيح بينها.

كل ذلك في موضوعية تامة وأدب رفيع.فيصلح كتابه فعلا أن يكون في البدايات وسلما نحو اقتحام الاجتهاد والتعامل بتجرد مع أمهات المذاهب كالتي بسطناها في هذه المقارنة،ولا أرى ذلك في "محلى" ابن حزم رغم أنه ذكر هذا المقصد في مقدمة كتابه وبأنه سيقتصر فيه (على قواعد البراهين بغير إكثار ، ليكون مأخذه سهلا على الطالب والمبتدئ ، ودرجا له إلى التبحر في الحجاج ومعرفة الاختلاف..) فابن حزم قد أكثر،ومأخذه ليس سهلا على الطالب والمبتدئ إلا أن يكون كبار علمائنا اليوم في منزلة طلابه يوم ذاك،كما أن كتابه هو البحر ذاته وليس درجا وسلما إليه.

ثانيا- المنهج العام في تعامله مع المادة الفقهية:

حكمت ابن رشد منذ البداية منهجية معينة في عرض المادة الفقهية فرضها عليه الهدف الذي سطره للكتاب، إذ لم يكن همه فيه تحقيق الفروع الفقهية و لا تفصيل الآراء الجزئية للفقهاء، و إنما توضيح مناهج العلماء في استنباط الأحكام، و ربط الفروع بالأصول، وطرح القضايا التي يراها بمثابة قواعد تصلح للبناء عليها.

إنه يستجيب لطموحه في أن تكون صناعة أصول الفقه تامة وكيلة وكافية. و تبعا لذلك وحتى تكون صناعة الفقه، ميدانا تطبيقيا وعمليا للإطار النظري: فهو يستجيب لما سبق أن طرحه في كتابه (الضروري في أصول الفقه) حيث يرى أن الأداة المستعملة في استنباط الأحكام ينبغي أن ترسم و يعدد الاختلاف الواقع فيها. و تعطى الأحوال و الموازين التي بها تستنبط الأحكام بحسب رأي رأي في تلك الأصول.

و بالجملة كيف لزوم بعض تلك الآراء فيها عن بعض ومناسبتها للفروع. حتى يقال مثلا كيف يكون الاستنباط على رأي الظاهرية و على رأي القائلين بالقياس. و بحسب رأي رأي من الآراء المشهورة. وهذا الوجه هو الأنفع في هذه

الصناعة، وبهذا النظر يكون هذا الجنس من المعارف صناعة تامة و كلية و كافية في نظر الجميع من أهل الاجتهاد[1]
و لهذا فهو في ميدان الفقه أيضا (ينقل بأمانة و موضوعية كل الآراء الصالحة حول القضايا التي تعتبر من الأصول والقواعد و يشفعها بأدلتها أو بالأحرى تلك التي تبدو له أبلغ من غيرها...و أحيانا لا يرضى كل الرضى عن كل ما قدمه الفقهاء من أدلة فيوحي بدليل من عنده يظهر له أحسن في القيام بالحجة المطلوبة (بل أحيانا يتردد) في قبول هذه أو تلك من الحلول المعروضة أو أدلتها و يدفعه إلى الإمساك عن الإدلاء برأي نهائي في القضية.
(كما نجد عنده) الحرص على تفهم سبب أو أسباب خلاف الفقهاء و شرحها و ذلك بعد عرض كل الآراء التي اتفقوا عليها، فيرجع هذه الأسباب لا إلى اعتبارات اجتماعية أو اقتصادية أو جغرافية أو تاريخية بل يرجعها على طريقة الأصولي البارع إلى قضايا تتعلق بالمنهجية الفقهية كتأويل محتمل لنص قرآن أو حديث أو صحة حديث أو ترجيح قياس على حديث أو الاعتماد على اتفاق ما أو توقف إزاء طرق مختلفة و لكنها متساوية من شأنها أن تخلف تنازعا فقهيا)[2].
و بغض النظر عن المنهجية المثلى التي ود ابن رشد لو سلكها في الكتاب كله، فإنه مرة بعد أخرى يذكرنا بالحد الأدنى الذي لا يود النزول عنه في منهجية عرض القضايا الفقهية، إذ يقول في باب معرفة الذكاة المختصة بالصيد و شروطها (يجب أن يذكر منها ما اتفقوا منه عليه و ما اختلفوا فيه، و أسباب الخلاف في ذلك و ما يتفرع عنها من مشهور مسائلهم)[3].
إذن فالأصل عنده ذكر ما تم الاتفاق حوله، ثم ما اختلفوا فيه ،و أسباب الخلاف، ثم يأتي دوره بحسب ما يقتضيه المقام. و إذا لم يكن في المسألة اتفاق، يورد أقوال الأئمة و دليل كل واحد ثم يذكر سبب الخلاف[4] . و تارة يعرض المسائل المختلف فيها بإجمال ثم يفصل القول في واحدة واحدة، ثم يذكر سبب الخلاف و أدلة كل فريق[5] . و أحيانا أخرى يورد الخلاف و قول كل فريق بغير إشارة إلى الأدلة أو سبب الخلاف[6].
فأول ما يبدأ به عادة، ذكر الاتفاق و الإجماع إن كانت المسألة محل اتفاق أو إجماع،ويورد ذلك بصيغ متقاربة مثل: اتفق المسلمون، اتفق العلماء، اتفقوا، اتفاقهم، اتفق الجميع، اتفق جميعهم، اتفق عامة الفقهاء، اتفق عوام الفقهاء، اتفق أكثر العلماء، اتفق جمهور فقهاء الأمصار بعد الصدر الأول، لا يجوز باتفاق.
أجمعوا، أجمع العلماء، وقع الإجماع، أجمعوا بالجملة، العلماء بالجملة مجتمعون، أجمع أهل العلم، مجمع على تحريم...، لا يجوز بإجماع... لا خلاف بين

---

[1] الضروري في أصول الفقه ص 37
[2] عبد المجيد تركي مقدمة تحقيق كتاب أحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي ص:133.
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 336
[4] البداية 3 / 1425 _ 1482 (ط.س)
[5] البداية 3 /1485_ 1488 (ط.س)
[6] البداية 4 / 1973 _ 1974 (ط.س)

المسلمين، و لا خلاف بين العلماء، لا خلاف فيه، لا أعلم خلافا، لا يعلم اختلافا، معلوم من الكتاب و السنة و الإجماع ،و لا خلاف في ذلك...

أو يعبر بما يفيد الاتفاق و الإجماع مثل: (كلهم يختار العشر الأواخر من رمضان كزمان محبب للاعتكاف..)[1].

ثم يورد الخلاف بصيغ مختلفة في العبارة مثل قوله: و سبب اختلافهم، اختلف أهل الكلام الفقهي، اختلفوا، سبب الخلاف، الخلاف بينهم آيل إلى كذا...

و له في ذكر الخلاف أحوال: الغالب فيها أن يذكر دليل كل فريق، و أحيانا يورد سبب الخلاف فقط[2] أو يورد الخلاف دون ذكر سببه[3] أو يذكر أنهم اختلفوا و لا يورد الآراء[4]

ولا يكرر إذا كان نفس السبب قد مر من قريب و إنما يشير إليه إشارة[5] مثل قوله: (وينبغي أن تعلم أن الاختلاف في وجوب الترتيب في التيمم ووجوب الفور فيه هو بعينه اختلافهم في ذلك في الوضوء و أسباب الخلاف هناك هي أسبابه هنا فلا معنى لإعادته)[6] و كذلك قوله:(و قد تقدم هذا من قولنا و لا معنى لتكرير الشيء الواحد مرات كثيرة)[7] وأحيانا لا يذكر سبب الاختلاف بشكل صريح و إنما يورد عمدة كل فريق[8] ومرة أخرى لا يذكر باللفظ (اختلفوا في كذا) و إنما يطرح السؤال ثم يورد أوجه الخلاف فيه[9].

و أما عن دوره بعد عرض الخلاف و بسط الأدلة فيكمن في مناقشة الآراء المعروضة، و تأصيل الأقوال،والاجتهاد في إيجاد الأصول للفروع، و البحث عن القواعد الجامعة ليخلص بعد ذلك: إما إلى ترجيح ما يراه قويا منها، و انتقاد الضعيف فيها ،أو الاستقلال برأي في الموضوع، أو إسقاط الآراء جميعا و رفض البحث في المسألة أصلا، و الاكتفاء بالعرض، و توجيه المسائل إلى أصولها فيما يشبه قبولها جميعها عندما تكون محتملة. و بيان ذلك من خلال النماذج التالية:

1_ يشير ابن رشد مرارا إلى أنه سيهتم أكثر بالمسائل المنطوق بها في الشرع، أو المشهورة التي لها تعلق قريب بذلك. فمثلا عندما صادف في مسألة التكبير في صلاة العيدين العديد من الأقوال و الآراء قال: (حكى في ذلك أبو بكر بن المنذر نحوا من اثني عشر قولا إلا أنا نذكر من ذلك المشهور الذي يستند إلى صحابي أو سماع)[10] .

---

[1] البداية 2 / 765 (ط. س)
[2] البداية : 1 / 79 _82 _91 _96– 381 (ط.س).
[3] البداية 1 / 466 _555
[4] البداية 2 / 775 _ 776 _ 3 / 1315_ 3 / 1549 _ 1550_ 4 / 1884. (ط.س)
[5] البداية 1 / 103 _ 2 / 755 (ط. س)
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 51
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 97
[8] البداية 1 / 473 _ 3 / 788 (ط. س)
[9] البداية 2 / 665 _ (ط. س)
[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 157

2_ و عن ايجاد أصول للفروع، فهو مما يكرره دائما، ويذكر بأنه من مقاصده الكبرى في الكتاب، فليس قصده (في هذا الكتاب في الأكثر ذكر الخلاف الذي يوجبه القياس كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها في الشرع إلا في الأقل ، و ذلك إما من حيث هي مشهورة و أصل لغيرها و إما من حيث هي كثيرة الوقوع)[1] .

و مثال تأصيله و تقعيده قوله: (كل رجعة من طلاق كان لرفع ضرر. فإن صحة الرجعة معتبرة فيه بزوال ذلك الضرر . و أصله المفسر بالنفقة إذا طلق عليه ثم ارتجع فإن رجعته تعتبر صحتها بيساره)[2] و قوله: (و بالجملة فقاعدة الدماء مبناها في الشرع على أنها لا تراق إلا بالبينة العادلة أو بالاعتراف..)[3]. و قوله: عن الأصل في الأيمان عند مالك أن (اليمين يجب على أقوى المتداعيين شبهة)[4] و لذلك يوجب اليمين في مواضع على المدعي و في أخرى على المدعى عليه.

و لا يخفي ابن شد صعوبة مسألة التأصيل هذه إذ يجد نفسه أحيانا كثيرة ، ينساق خلف التفريعات الفقهية. بل حتى التمييز أحيانا بين الفروع و الأصول ليس عملية سهلة أو مضمونة،وخصوصا في الأمور الاجتهادية الاستحسانية فإنه (يعسر فيها إعطاء أسباب تلك الفروق)[5] ولا عيب في ذلك فقد رام قبله أبو الوليد الباجي حصر الأقوال في الربويات في المذهب المالكي في المنتقى فصعب عليه[6].

فكيف بمن يريد ذلك في أبواب الفقه كلها بمختلف مذاهبه. و قد شرح ابن رشد سبب صعوبة إيجاد الأصول لكثير من الفروع بقوله :(وسبب العسر أن الإنسان إذا سئل عن أشياء متشابهة في أوقات مختلفة ولم يكن عنده قانون يعمل عليه في تمييزها إلا ما يعطيه بادىء النظر في الحال جاوب فيها بجوابات مختلفة فإذا جاء من بعده أحد فرام أن يجري تلك الأجوبة على قانون واحد وأصل واحد عسر ذلك عليه وأنت تتبين ذلك من كتبهم)[7] .

3_ وابن رشد بعد عرض المتفق عليه و المختلف فيه و مسألة الاستدلال و التأصيل يكون بين مرجح و منتقد و مستقل برأيه و متوقف أو مسقط للآراء جميعا معتبرا أن الخلاف لا معنى له.و له عبارات في الترجيح مثل: (والأسعد في هذه المسألة هو مالك)[8] (و هذا قوي كما ترى)[9] و(حسن جدا)[10] و(مذهب حسن) عندما قال:(ومن ذهب إلى أن يحمل تلك الأحاديث على الندب وحديث عمار على

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 141
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 78
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 90
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 145
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 182
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 104
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص:104
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 14
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 56
[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 59

الوجوب فهو مذهب حسن إذ كان الجمع أولى من الترجيح عند أهل الكلام الفقهي)[1] أو(طريقة جيدة) يقول:(و هي طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهي)[2] أو (وهو الصواب والله أعلم)[3] أو (و ما عليه الجمهور أظهر)[4] .
وأحيانا يقول:(و هو الأقيس)[5] أو (أبين) مثل قوله:(قول أبي ثور على شذوذه هو أبين)[6] وكذلك: (و هذا فيه حجة لائحة للجمهور)[7] .أو (وهوالأولى)[8] أو(وهو كما قال)[9] وقوله:(و هو أحسن)[10] ، (و هو معنى جيد)[11] وقوله:(مالك في هذه المسألة أفقه من الجميع)[12] أو (وهو أجود)[13] وأحيانا يقول فقط: والفقه،مثل:(والفقه أن بالاختلاط يكون عمل الشريكين أفضل وأتم)[14] وقوله:(وقياس مالك أقوى من قياس الشافعي)[15] وقوله: (وما أحسن ما رأى أبو عمر بن عبد البر في هذه المسألة)[16] ، (وقول ابن عبد الحكم والظاهرية هو أقرب إلى المعتاد)[17] وقوله:(وهو الأعدل)[18] .
ومن أمثلة ترجيحاته ما قام به عند ميراث الجد.فأورد بداية إجماع العلماء على أن الأب يحجب الجد، وأنه يقوم مقام الأب عند عدمه مع البنين ، وأنه عاصب مع ذوي الفرائض،ثم ذكر اختلاف العلماء في حجب الإخوة الأشقاء أو الأب، وبين عمدة كل فريق وسبب الخلاف الواقع بينهم، ثم قال (فإن قيل:فأي القياسين أرجح بحسب النظر الشرعي؟ قلنا: قياس من ساوى بين الأب والجد، فإن الجد أب في المرتبة الثانية أو الثالثة، كما أن ابن الابن ابن في المرتبة الثانية أو الثالثة.وإذا لم يحجب الابن الجد وهو يحجب الإخوة فالجد يجب أن يحجب من يحجب الابن، والأخ ليس بأصل للميت ولا فرع، وإنما هو مشارك في الأصل .
والأصل أحق بالشيء من المشارك له في الأصل ، والجد ليس أصلا للميت من قبل الأب بل هو أصل أصله .والأخ يرث من قبل أنه فرع لأصل الميت ،فالذي هو أصل لأصله أولى من الذي هو فرع لأصله،ولذلك لا معنى لقول من قال إن

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 50
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 64
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 94
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 135
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 190
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 209
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 171
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 153
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 311
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 10
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 99
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 146
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 151
[14] بداية المجتهد ج: 2 ص: 191
[15] بداية المجتهد ج: 2 ص: 217
[16] بداية المجتهد ج: 2 ص: 252
[17] بداية المجتهد ج: 2 ص: 268
[18] بداية المجتهد ج: 2 ص: 352

الأخ يدلي بالبنوة ،والجد يدلي بالأبوة،فإن الأخ ليس ابنا للميت وإنما هو ابن أبيه ،والجد أبو الميت ،والبنوة إنما هي أقوى في الميرات من الأبوة، في الشخص الواحد بعينه أعني المورث.وأما البنوة التي تكون لأب موروث ،فليس يلزم أن تكون في حق الموروث أقوى من الأبوة التي تكون لأب الموروث .
لأن الأبوة التي لأب الموروث هي أبوة ما للموروث، أعني بعيدة، وليس البنوة التي لأب الموروث بنوة ما للمورث لا قريبة ولا بعيدة ،فمن قال :الأخ أحق من الجد ،لأن الأخ يدلي بالشيء الذي من قبله كان الميراث بالبنوة وهو الأب، والجد يدلي بالأبوة هو قول غالط مخيل .لأن الجد أب ما، وليس الأخ ابنا ما .وبالجملة الأخ لاحق من لواحق الميت ،وكأنه أمر عارض والجد سبب من أسبابه ،والسبب أملك للشيء من لاحقه)[1] بهذه الحجة الدامغة والمنطق الراجح رد حجج المالكية والشافعية والحنابلة ورجح حجة أبي حنيفة وداود الظاهري وأبي ثور وغيرهم .
4 – ولاشك أن ابن رشد أثناء الترجيح يرد أدلة المخالفين، وقد ينتقدهم كما في المثال السابق عند قوله (هو قول غالط مخيل) وله في ذلك أيضا عبارات مثل: قوله:(وهذا لا معنى له)[2] وقوله:(ولذلك يضعف القول بتكرر الطلب)[3] وقوله:(وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم)[4] وقوله:(ولذلك ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الأبيض فوجده يبقى إلى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة)[5] وقوله:(وهذا كله تخبط وشيء غير مفهوم)[6] .
وكذلك:(وهذا فيه بعد)[7] وقوله:(وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب ودين الله يسر)[8] وقوله:(وهذا فيه ضعف)[9] وكذلك قوله:(ففيه نظر)[10] وقوله:(وذلك اضطراب جار على غير قياس)[11] وكذلك:(وهو تشبيه فيه بعد)[12] وقوله: (فلا وجه لقوله إلا وجه ضعيف)[13] وقوله: (وأقاويل هؤلاء شاذة ومردودة بالسنن المشهورة)[14] وقوله:(وهذا مخالف للنص)[1] ومنه قوله: (ولكن كلا الفريقين لم يلزم أصله)[2]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 260
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 10
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 49
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 61
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 70
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 90
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 102
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 116
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 117
[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 126
[11] بداية المجتهد ج: 1 ص: 133
[12] بداية المجتهد ج: 1 ص: 166
[13] بداية المجتهد ج: 1 ص: 185
[14] بداية المجتهد ج: 1 ص: 215
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 219
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 222

وقوله: (وهذا قياس ليس بشيء)[1] أو (فليس له حظ من النظر)[2] أو (جمود كثير)[3] وقوله:(فخارج عن القياس والسماع)[4] .
وأيضا:(وهذا النظر في الشرّع تغلغل في القياس وبعد عن الأصول المنطوق بها في الشرع)[5] وقوله:(القياس الذي اعتمده القائلون بالتحديد ليس تسلم مقدماته)[6] وقوله:(فهو في غاية الضعف)[7] أو هو (غير سديد)[8] وقوله:(ولذلك من قال بوقوع الطلاق وجبره على الرجعة فقد تناقض)[9] أو هو (غير جيد)[10] أو (وهذا شذوذ مخالف للنص)[11] وعن أبي حنيفة في مسألة (وهو في هذه المسألة ظاهري وقال في موضع:(أجاب عن هذا بجواب لا تقوم به حجة)[13] وفي موضع استحسان مبني على غير أصول)[14] وقوله:(وهذا كله تخليط وإبطال للمعقول والمنقول)[15] أو:(وقوله في ذلك ضعيف ومرغوب عنه)[16].
ومن أمثلة انتقاداته: ما أورده في قراءة البسملة، حيث بدأ بذكر الاختلاف الواقع في قراءتها في افتتاح الصّلاة، وسبب الخلاف ،وأدلة كل فريق، ثم قال :(ولكن من أعجب ما وقع في هذه المسألة أنهم يقولون : ربما اختلف فيه هل (بسم الله الرحمن الرحيم) آية من القرآن في غير سورة النمل؟أم إنما هي آية من القرآن في سورة النمل فقط؟ويحكون على جهة الرد على الشافعي أنها لو كانت من القرآن في غير سورة النمل لبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن القرآن نقل تواترا.

هذا الذي قاله القاضي في الرد على الشافعي وظن أنه قاطع ،وأما أبو حامد فانتصر لهذا بأن قال إنه أيضا لو كانت من غير القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبين ذلك ، وهذا كله تخبط وشيء غير مفهوم ، فإنه كيف يجوز في الآية الواحدة بعينها أن يقال فيها إنها من القرآن في موضع وإنها ليست من القرآن في موضع آخر ، بل يقال إن (بسم الله الرحمن الرحيم) قد ثبت أنها من القرآن حيثما ذكرت ،وأنها آية من سورة النمل. وهل هي آية من سورة أم القرآن

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 288
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 292
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 298
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 311
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 332
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 15
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 15
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 47
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 49
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 77
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 81
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 88
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 122
[14] بداية المجتهد ج: 2 ص: 186
[15] بداية المجتهد ج: 2 ص: 269
[16] بداية المجتهد ج: 2 ص: 325

ومن كل سورة يستفتح بها ؟ مختلف فيه ، والمسألة محتملة ، وذلك أنها في سائر السور فاتحة ، وهي جزء من سورة النمل، فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم)[1]

فالذي أزعج ابن رشد هو : كيف يؤدي الخلاف في قراءة البسملة في الصلاة إلى تعريض قرآنيتها للشك ؟ ولهذا قال عن ذلك بأنه (تخبط وشيء غير مفهوم).

وفي كتاب بيع العرية أورد ابن رشد اختلاف الفقهاء في تعريف العرية،ومعنى الرخصة الواردة فيها، وفيما تجوز فيه العرية، ومقدارها، ثم أورد المواضع التي خالف فيها الشافعي مالكا، وذكر ما كان من شأن موافقة أبي حنيفة لمالك في أن العرية هي الهبة ، وخالفه في صفة الرخصة ، إذ الرخصة عنده من باب رجوع الواهب في هبته على صفة مخصوصة ، ثم أورد قولا فيه أن أباحنيفه غلب القياس على الحديث، وذكر المواضع التي خالف فيها الأحاديث ، ثم انتقده قائلا : (والعجب منه أنه سهل عليه أن يستثنيها من النهي عن الرجوع في الهبة التي لم يقع فيها الاستثناء بنص الشرع .وعسر عليه أن يستثنيها مما استثنى منه الشارع ، وهي المزابنة.والله أعلم)[2].

5-وأحيانا لا يكتفي ابن رشد بالترجيح بين الآراء وانتقادها ،وإنما يدلي بدلوه ويستقل برأيه ،على عادة الفقهاء الكبار بعد أن يقدم ما يقتضيه المقام من اعتذار لأئمة هذا الشأن، حيث يقول مثلا : (ولولا أنه لا يجوز إحداث قول لم يتقدم إليه أحد في المشهور ، وإن كانت مسألة فيها خلاف لقيل : إن ما ينتن منها ويستقذر بخلاف مالا ينتن ولا يستقذر ، وبخاصة ما كان منها رائحته حسنة، لاتفاقهم على إباحة العنبر .وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان البحر ، وكذلك المسك ، وهو فضلة دم الحيوان الذي يوجد المسك فيه، فيما يذكر)[3] .

ويرى أن للمرأة حق مباشرة العقد بنفسها وللأولياء حق الفسخ ، فظاهر قوله تعالى : (فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهم من معروف)(البقرة:238) يفيد (أن تعقد النكاح وللأولياء الفسخ إذا لم يكن بالمعروف وهو الظاهر من الشرع، إلا أن هذا لم يقل به أحد)[4] .

ثم إنه يرى قياس أوقات الصلوات الخمس وغيرها على وقت الجمعة في النهي عن البيع على جهة الندب وإن لم يقف على مثل هذا الرأي لأحد، يقول : (وأما سائر الصلوات فيمكن أن تلحق بالجمعة على جهة الندب لمرتقب الوقت . فإذا فات فعلى جهة الحظر،وإن كان لم يقل به أحد في مبلغ علمي)[5]

وفي دية العبد بعد أن أورد اختلاف العلماء بين قائل: على قاتله قيمته بالغة ما بلغت و زادت على دية الحر، و قال آخرون لا يتجاوز بقيمة العبد الدية، وقال غيرهم:فيه الدية غير أنه ينقص منها شيئا حتى لا تبلغ دية الحر .وبعد أن بسط

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 90
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 165
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 58-59
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 8
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 127

أدلة كل طائفة قال: (ولو قيل فيه إنها تكون على النصف من دية الحر لكان قـولا له وجه :أعني في دية الخطأ .لكن لم يقل به أحد)[1].

ومن أهم عباراته عندما يكون غالبا بصدد الاستقلال برأيه قوله: (والحق...)[2] كذا ،وذكر هذه الصيغة ثلاثة عشر مرة،ومنها: (والذي عندي في هذا...)[3] وقولـه:(و الأجود...)[4] وقوله:(فالأولى...)[5] وكذا:(والظاهر من الشرع..)[6] وقولـه:و الفقـه مثلما قال في الخلع:(والفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة جعل الخلع بيد المـرأة إذا فركت الرجل) [7] وقوله:(وأولى المذاهب عندي و أحسنها طريقة فـي الجمـع..)[8] ويقول:(و الذي اعتقده...)[9] أو:(لكن الحق في هذا أن يعتقد...)[10] ومرة:(و الـذي أقوله أنه لو كان واجبا قصد العين لكان حرجا..)[11] وكذلك:(و الأشبه في المجتهد في هذا أن يسلك أحد أمرين...)[12] .

فابن رشد في استقلاله إما يدلي برأي وسط، أو يستنتج الحكم بعد مقابلة الأدلة، أو يحكم الطبع والذوق الفقهي والأصولي.فيلمس المتتبع لعرض المادة الفقهية وجـود حاسة فقهية رفيعة لديه، تمكنه من توقع الخلاف وان لم يقف عليه:

فمثلا في فدية الأذى من مسائل الحج يقول: (و أما الوقت فالجمهور على أن هذه الكفارة لا تكون إلا بعد إماطة الأذى .و لا يبعد أن يدخله الخـلاف قياسـا علـى كفارة الأيمان)[13] .

وكذلك الشأن عند حديثه عن مسألة تسمية أهل الكتاب الله على ذبائحهم إذا(لم يعلم أن أهل الكتاب سموا الله على الذبيحة فقال الجمهور :تؤكل،وهـو مـروي عـن علي.ولست أذكر في هذا الوقت خلافا.ويتطرق إليه الاحتمال بأن يقال إن الأصل هو أن لا يؤكل من تذكيتهم إلا ما كان على شروط الإسلام،فإذا قيل على هـذا إن التسمية من شرط التذكية وجب أن لا تؤكل ذبائحهم بالشك في ذلك...)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 311
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 19-37-84-109-132-146-230-300-331-ج:2 ص:90-249-267-330
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 147
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 312
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 287-ج: ص:128
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 329
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 51-وكذا ج:1 ص:6 ج:2 ص:191
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 18
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 27
[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 48-323-347
[11] بداية المجتهد ج: 1 ص: 80
[12] بداية المجتهد ج: 1 ص: 123 وذكر(الأشبه)أيضا:-ج:1 ص:117-126-172-202-ج:2 ص:34-80-122-125-183-336
[13] بداية المجتهد ج: 1 ص: 268
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 330

وكذلك تنبؤه بآراء الأئمة وتخريجها على أصولهم مثلما قال في شأن مالك:(والذي يجيء على أصوله أنها أيام حيض لا أيام طهر، إذ أقل الطهر عنده محدود وهو أكثر من اليوم واليومين)[1] واستنبط من رواية ابن القاسم عن مالك أنه أمر الحاقن بإعادة الصلاة في الوقت وبعد الوقت وأن صلاة الحاقن فاسدة[2]. وفي جهة أخرى يقول : (والذي يجيء على أصل قول مالك فيه في المشهور عنه أن القول في الأجل قول الغارم قياسا على البيع)[3]
وخرج من تفريق مالك بين المتزوج في مرض الموت وزوجته بأن نكاح المريض لا يجوز.[4] وفي موضع آخر طرح إمكانية وجود رأي آخر لمالك في مسألة عتق من أحاط الدين بماله قياسا على رأيه في الراهن إذا أحاط الدين بماله ، يقول: (وقد يتخرج عن مالك في ذلك الجواز قياسا على ما روي عنه في الرهن ، أنه يجوز وإن أحاط الدين بمال الراهن ما لم يحجر عليه الحاكم)[5].
وتنبأ برأي ابن حزم بضبطه أصوله وإن لم يقف على قوله في المسألة حيث قال : (هذا قياس قوله عندي وحجته وإن كنت لست أذكر في هذا الوقت احتجاجه في ذلك)[6]
6-ولا يرى ابن رشد نفسه ملزما دائما بترجيح أو انتقاد أو استقلال برأيه أو استنباط واستخراج على أصول الأئمة،وإنما يكتفي أحيانا كثيرة بعرض الآراء ،حيث يبدو منه قبولها جميعا.فيتوقف عند ذلك أو يوجه المسألة إلى الأصل فيها أو يعبر بأن طبيعة المسألة محتملة،وفي أمثالها يقال كل مجتهد مصيب . فمثال عرضه للآراء دون ترجيح بينها، قوله بعد تفصيل الآراء فيمن أخرج الزكاة فضاعت: (فيتحصل في المسألة خمسة أقوال : قول إنه لا يضمن بإطلاق ، وقول إنه يضمن بإطلاق، وقول إن فرط ضمن وإن لم يفرط لم يضمن، وقول إن فرط ضمن وإن لم يفرط زكى ما بقي، والقول الخامس يكونان شريكين في الباقي ..)[7]
ثم انتقل إلى المسألة التي تليها.
وفي موضع آخر في مسألة ما يثبت القذف به قال: (وأما بماذا يثبت فإنهم اتفقوا على أنه يثبت بشاهدين عدلين حرين ذكرين، واختلف في مذهب مالك هل يثبت بشاهد ويمين؟ وبشهادة النساء؟ وهل تلزم في الدعوى فيه يمين؟ وإن نكل فهل يحد

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 37
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 131
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 24
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 35
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 274 وقد ذكر يتخرج في مواطن أخرى:ج:1ص:322-ج:2 ص:7-22-57-183-206-233-265
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 61
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 181

بالنكول ويمين المدعي)[1] ثم ختم بقوله بغير ترجيح ولا تفصيل: (فهذه هي أصول هذا الباب التي تبنى عليه فروعه)[2] .

أو أحيانا يوجه المسألة إلى الأصل فيها بذكر نكت الخلاف، وهو الأمر الغالب في الكتاب، أو بذكر الأصل الذي ينبغي أن يحسم فيه الكلام ليحسم بعد ذلك في فروعه ومستلزماته. مثال ذلك قوله بعد ذكر اختلاف الفقهاء في غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء، وبيان أدلة كل فريق بأن الأصل أن الحديث المستدل به (لم يقصد به حكم البدء في الوضوء، وإنما قصد به حكم الماء الذي يتوضأ به إذ كان الماء مشترطا فيه الطهارة)[3]

فيكون الحكم بذلك وجوب طهارة الماء،لا وجوب غسل اليد إلا أن تكون أدلة أخرى فيصار إليها. وعند تكافؤ أدلة المختلفين يكتفي بعرض أنظار المختلفين مبينا أن المسألة في ذاتها محتملة، وفي أمثالها يقال :(فالمسألة لعمري اجتهادية)[4] و(كل مجتهد مصيب)[5] أو يترك فيها الأمر (لذوق المجتهد)[6] .فهو يقول في اختلافهم في قراءة(بسم الله الرحمان الرحيم) في الصلاة (فمن رأى أنها آية من أم الكتاب أوجب قراءتها بوجوب قراءة أم الكتاب عنده في الصلاة ومن رأى أنها آية من أول كل سورة وجب عنده أن يقرأها مع السورة، وهذه المسألة قد كثر الاختلاف فيها . والمسألة محتملة)[7].

وفي مسألة وطء الحائض في طهرها قبل الاغتسال، ذكر اختلاف العلماء في ذلك، وسبب اختلافهم، وأدلة كل فريق: حيث استند الجمهور إلى قوله تعالى (فإذا تطهرن)، وهو أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر، الذي هو انقطاع الدم. وقال ابن رشد عن دليلهم: (والأظهر يجب المصير إليه حتى يدل الدليل على خلافه) واستند أبو حنيفة في تقوية مذهبه إلى قوله تعالى (حتى يطهرن) وهو أظهر في الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض منه في التطهر بالماء ، ثم قال ابن رشد بعد ذلك (والمسألة كما ترى محتملة)[8] .

7- وأحيانا يسقط الآراء جميعا أو يرفض البحث فيها أصلا أو يعتبر الخلاف لا معنى له، وخصوصا إذا كان في ذلك آثار مشهورة. ففي مسح الأذنين مثلا : قال (وقد شذ قوم فذهبوا إلى أنهما يغسلان مع الوجه ، وذهب آخرون إلى أن يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه ، وذلك لتردد هذا العضو بين أن

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 332
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 332
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 7
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 110 -انظر أيضا:22-295
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 43 -ينظر أيضا:118-347
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 43
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 90
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 42 -انظر أيضا من المسائل التي قال فيها محتملة:8-58-188-306-ج:2 ص:7-9

يكون جزءا من الوجه أو جزءا من الرأس ، وهذا لا معنى له مع اشتهار الآثار في ذلك بالمسح ، واشتهار العمل به)[1] .

وفي مسألة اختلاف الفقهاء في جعل الإسلام شرطا في وجوب الوضوء قال (وهي مسألة قليلة الغناء في الفقه ، لأنها راجعة إلى الحكم الأخروي)[2] .

وفي مسألة ولاء العبد المسلم إذا أعتقه النصراني قبل أن يباع لمن يكون؟ نقل ابن رشد اتفاق العلماء على أنه إذا أعتق النصراني الذمي عبده النصراني قبل أن يسلم أحدهما ثم أسلم العبد أن الولاء يرتفع فإن أسلم المولى عاد إليه وذكر اختلافهم في الحربي يعتق عبده وهو على دينه ثم يخرجان إلينا مسلمين؟ وبعد عرض الآراء في ذلك قال :وهذه المسائل كلها هي مفروضة في القول لا تقع بعد، فإنه ليس من دين النصارى أن يسترق بعضهم بعضا ، ولا من دين اليهود فيما يعتقدونه في هذا الوقت ويزعمون أنه من مللهم)[3]

وقال في اختلافهم في لبن الميتة (ولا لبن للميتة إن وجد لها إلا باشتراك الاسم ،ويكاد أن تكون مسألة غير واقعة فلا يكون لها وجود إلا في القول)[4].

ثالثا- منهج تعامله مع مذاهب الفقهاء:

سبق تفصيل القول بخصوص الجانب الكمي من أعلام ومذاهب "بداية المجتهد وكفاية المقتصد" في مبحث موضوع "البداية" حيث ذكرنا من ورد فيها من الأعلام وله رأي، وأعرضنا عمن تحدث عنهم فقط، أو جاؤوا رواة ،وذلك من الصحابة والتابعين وتابعيهم والفقهاء المستقلين وأتباع المذاهب: المالكية،والشافعية والحنفية،والظاهرية،والحنبلية.وأوردنا النسبة الإحصائية لهذه المذاهب ،فوجدنا المذهب المالكي يحتل الصدارة بنسبة 32% من مجمل الآراء المذكورة في "البداية" .

ويليه في الرتبة المذهب الشافعي الذي يصل 15% من مجمل الآراء ،ثم يليه المذهب الحنفي بنسبة 14% من مجمل الآراء ، وبعده المذهب الظاهري بنسبة 4% ، ثم بعده المذهب الحنبلي بنسبة تصل إلى 3% ويصل سفيان الثوري إلى 3% أيضا ويصل أبو ثور إلى 2% وكل من الأوزاعي والليث بن سعد وابن أبي ليلى 1% وابن المنذر 0.43 % والقاسم بن سلام 0.36% وابن شبرمة والطبري 0.22% وعثمان البتي 0.21% وابن جريج 0.10% وابن المبارك 0.09% وابن علية 0.08% وشريك ومذهب الخوارج 0.05% والشيعة 0.01%...

وأما عن الميزة العامة في تعامله مع مذاهب الفقهاء ، فهي المساواة بين المذاهب والتعامل معها وفق ما هو متاح ،وأقصد بالمساواة الناحية المبدئية: أي عدم وجود

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 10
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 5
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 272
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 30

نية مسبقة كما يظهر من الكتاب لإقصاء مذهب أو التقليل من شأنه، أو جعل مذهب معين أرضية انطلاق وميزان تحاكم بقية المذاهب على أساسه بذكر من يوافقه ومن يخالفه كما شاهدنا من حال الكتب موضع المقارنة مع "البداية".
كما لا تعني المساواة: التطابق والتماثل وإنما الأخذ بعين الاعتبار وزن هذه المذاهب في الساحة ومدى انتشارها ولهذا نجد حصة الجمهور أكبر وخصوصا منها المذاهب الثلاث المالكية والشافعية والحنفية فمعظم الخلق من المسلمين يدينون الله عز وجل بإتباع أئمة هذه المذاهب.
ورغم النسبة المرتفعة التي احتلها المذهب المالكي في "البداية"يبقى واحدا من المذاهب المعروضة، فالكتاب كما يكرر صاحبه ليس موضوعا لبسط المذهب المالكي . وإنما كما قال في مقدمة كتابه سيذكر المسائل التي اتفق حولها العلماء ،والتي اشتهر الاختلاف فيها من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن خبت جذوة الاجتهاد وفشا التقليد . فاهتم بعرض الفقه عرضا مقارنا بين أشهر المذاهب والآراء السنية، بما فيه ذلك اهتمامه بالفقه الظاهري، معرضا عن ذكر مذاهب الطوائف الأخرى إلا ما كان من ذكر رأي الشيعة مرة في منع بنت الابن من الميراث إذا كانت مع البنت كالحال في ابن الابن مع الابن وكذا ذكر رأي الخوارج في القطع في قليل المسروق وكثيره والإشارة إلى تكفيرهم مرتكب الكبيرة .
وقد وهم المحققون لكتاب "الهداية في تخريج أحاديث البداية" لأبي الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري الحسني ، حين قالوا عن كتاب البداية : (إن كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" هو كتاب في الفقه على مذهب إمام المدينة المنورة مالك بن أنس رحمه الله)[1]
فالذي يتصفح البداية لا يجد كبير عناء في إثبات هوية الكتاب الذي يروم عرض أشهر المذاهب والآراء لاستخلاص أسباب الاختلاف ، ووضع قواعد ضابطة للقول الفقهي بغض النظر عن المدرسة التي ينتسب إليها . بل إن صاحبه يصرح بذلك غير ما مرة . وأوضحها في ذلك قوله :(وإن أنسأ الله في العمر فسنضع كتابا في الفروع على مذهب مالك بن أنس مرتبا ترتيبا صناعيا ، إذ كان المذهب المعمول به في هذه الجزيرة التي هي جزيرة الأندلس حتى يكون به القارئ مجتهدا في مذهب مالك ، لأن إحصاء جميع الروايات عندي شيء ينقطع العمر دونه)[2] فقوله :"سنضع" يفيد أن الكتاب الذي هو بصدده ليس موضوعا لذلك العرض .
وما سبقت رؤيته في طريقة عرضه لمسائل الكتاب ،ومنهج تعامله مع القضايا الفقهية: سواء في ترجيحاته أو انتقاداته، يبين موضوعيته وحرصه على المساواة

---

[1] أحمد بن محمد بن الصديق الغماري "الهداية في تخريج أحاديث البداية" ج 1 ص 45) تحقيق يوسف المرعشلي وعدنان علي شلاق-عالم الكتب – ط1 – 1987
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 332

يين المذاهب ودورانه مع الدليل حيث دار، فكما نال المذهب المالكي حظه من الدفاع وترجيح ما قوي دليله على باقي المذاهب الأخرى، فقد انتقده غير ما مرة، إما بتخلي فقهاء المالكية أحيانا عن أصولهم في بعض المسائل، أو مخالفة المذهب في بعض القواعد التي بني عليها، أو إبداء ملاحظات حول أصل (عمل أهل المدينة) حتى ولو كان من أبرز الأصول المميزة لهم . بل يحدث أحيانا أن يورد خلافات المذاهب الأخرى دون ذكر للمذهب المالكي.

كما فعل في مسألة: (على من تجب صلاة العيد) و في مسألة: (وقت الصلاة على الجنازة) وإن كان هذا نادرا غير أنه يفيد أن المذهب المالكي غير مقصود لذاته، وإنما قد يكون له بعض الامتيازات الشكلية: لكونه المذهب الذي ترعرع الكاتب في أحضانه ومذهب الأسرة التي ينتمي إليها ، والمذهب الغالب على (جزيرة) الأندلس والمهيمن على الحياة العلمية والاجتماعية والقضائية فيها .

ومن تلك الامتيازات أنه يورد الخلاف في بعض الأحيان داخل المذهب فقط دون غيره أو يكتفي بذكر رأي المالكية[1] أو يجعله أحيانا أساس بعض الأبواب ثم يعرض المذاهب الأخرى على سبيل المقارنة دون أن تنال نفس التفريع الذي يحظى به المذهب المالكي[2] .

ولا شك أن الطابع الغالب عند ابن رشد في عرضه للمذاهب وبسط آرائها هو اعتماد ما تيسر منها دون قصد إلى التمييز بينها فقد يحدث مرة أن يكتفي بعرض المذهبين المالكي والظاهري[3] أو الشافعي والمالكي[4] أو رأي الجمهور بمن فيهم المالكية والحنفية والشافعية . وأحيانا لا يفصل في ذكر أصحاب المذاهب إنما يكتفي بقوله : منهم من مذهب، وذهب قوم[5] وهكذا .

ومن المصطلحات التي تهم عرض آراء المذاهب في "البداية" مصطلح (الجمهور) الذي قال عنه ابن رشد (إذا قلت .الجمهور. فالفقهاء الثلاثة معدودون فيهم ، أعني مالكا والشافعي وأبا حنيفة)[6] غير أنه تكون أحيانا بعض الاستثناءات التي تدخل في باب التفصيل أو التأكيد مثل قوله في غسل المرافق : (فذهب الجمهور ومالك والشافعي وأبو حنيفة إلى وجوب إدخالها)[7]

وذلك إن لم يكن من خطأ من النساخ بإضافة الواو. وقد يخرج بعض الأئمة الثلاثة من الجمهور مثل قوله :(فذهب مالك والشافعي والجمهور إلى أن ذلك لا يجوز حتى تغتسل وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن ذلك جائز إذا طهرت لأكثر أمد الحيض)[8] أي وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال. فخرج هنا أبو حنيفة من

[1] البداية ج1 ص123-153-275-427 ج2 ص 636- 698.(ط س)
[2] البداية ج3 ص 1765ط س
[3] البداية ج1ص 209 ط س
[4] البداية ج 2ص 639 ط س
[5] البداية ج 1ص 158 ط س
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 51
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 8
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 41

الجمهور ، ومرة يخرج الشافعي ومعه الكوفيون أيضا حيث يقول عن اختلاف الفقهاء (فذهب الجمهور إلى أنه لا يبني لا في حدث ولا في غيره، مما يقطع الصلاة إلا في الرعاف فقط. ومنهم من رأى أنه لا يبني لا في الحدث ولا في الرعاف وهو الشافعي وذهب الكوفيون إلى أنه يبني في الأحداث كلها)[1].

ومرة يفهم خروج الجميع من لفظ (الجمهور) سوى مالك،حيث يقول (وأما نوع الخلع فجمهور العلماء على أنه طلاق . وبه قال مالك .وأبو حنيفة سوى بين الطلاق والفسخ . وقال الشافعي : هو فسخ ، وبه قال أحمد وداود ومن الصحابة ابن عباس)[2] . وقد يستبدل أحيانا لفظ (الجمهور) بلفظ (الجماعة) كما هو الشأن في هبة المشاع غير المقسوم حيث قال: (مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور : تصح وقال أبوحنيفة لا تصح ، وعمدة الجماعة أن القبض فيها يصح كالقبض في البيع وعمدة أبي حنيفة أن القبض فيها لا يصح إلا مفردة كالرهن)[3].

ومهما يكن فهذه الاستثناءات في استعمال ابن رشد للفظ الجمهور لا يلغي قاعدته في هذا الاصطلاح.

بعض المؤاخذات المنهجية على ابن رشد:

وما يمكن أن يسجل على ابن رشد من ملاحظات-تبدو سلبية بالمقارنة مع منهجه العام ومقصده من الكتاب- والتي لا تنقص أبدا من قيمة عمله ، وإنما تعتبر استثناءات في منهج تعامله مع المادة الفقهية ومذاهب الفقهاء .ومن بعض ما تم تسجيله في ذلك :

- تردده أحيانا في كون سبب الخلاف الذي ذكره في المسألة هو السبب الحقيقي ، ففي مسألة اشتراط دخول الوقت للتيمم ذكر في "البداية" سبب اختلاف الفقهاء وهو : هل ظاهر آية الوضوء (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ..) يقتضي أن لا يجوز التيمم والوضوء إلا عند دخول الوقت وبعد ذلك قال فالأولى : (أن يقال في هذا إن سبب الخلاف فيه هو قياس التيمم على الصلاة ، لكن هذا يضعف، فإن قياسه على الوضوء أشبه)[4].

- وأحيانا يخرج عن منهجه فلا يكتفي بالمسائل المنصوص عليها والمنطوق بها أو القريبة من ذلك وإنما يسترسل مع آراء الفقهاء ويتابعهم في تفريعاتهم ،مثل ما فعل في مسألة (غيبة الأب عن ابنته البكر)[5] وفي مسائل من الطلاق : مثل تعليق الطلاق بالشرط المجهول الوجود[6] وتبعيض المطلقة[7] وتكرير الطلاق لغير

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 130
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 52
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 247
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 49
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 11
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص:59- 60
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 60

المدخول بها[1] والطلاق المقيد بالاستثناء[2] وغيرها . وكذا في مسألة بيع السلم إذا حان أجله قبل قبضه[3] .

– وفي بعض الأبواب الفقهية الأخيرة من الكتاب يدخل مباشرة إلى الأحكام كما فعل في كتاب الوديعة ،حيث قال مباشرة بعد عنوان الكتاب:(وجل المسائل المشهورة بين فقهاء الأمصار هي في أحكام الوديعة)[4] وفي كتاب الاستحقاق بدأ مباشرة بقوله:(وجل النظر في هذا الكتاب هو في أحكام الاستحقاق)[5] وغيرها،كما يغلب في بعض الكتب الطابع القضائي على العرض الفقهي حيث يكثر من افتراض منازعات واختلاف المتعاقدين.

والواقع أن هذه المسألة تتجاذب ابن رشد حيث عبر عنها بالقول:(والقول في القسامة هو داخل فيما تثبت به الدماء وهو في الحقيقة جزء من كتاب الأقضية ولكن ذكرناه هنا على عادتهم وذلك أنه إذا ورد قضاء خاص بجنس من أجناس الأمور الشرعية رأوا أن الأولى أن يذكر في ذلك الجنس وأما القضاء الذي يعم أكثر من جنس واحد من أجناس الأشياء التي يقع فيها القضاء فيذكر في كتاب الأقضية وقد تجدهم يفعلون الأمرين جميعا كما فعل مالك في الموطأ فإنه ساق فيه الأقضية من كل كتاب)[6] وقد فعل بدوره الأمرين معا. **وفي** الباب الثالث من كتاب الحجر سرد الأقوال سردا، مركزا في الغالب على مذهب الإمام مالك من غير دليل ولا تعليل كالمتعب الذي يريد التخلص، وختم بقوله والفروع كثيرة [7]

– ومرة يذكر أن الفقهاء اختلفوا في مسألة دون ذكر لآراء الذين اختلفوا حيث يمر مباشرة إلى سبب الاختلاف، مثل قوله في آخر كتاب الاعتكاف (واختلفوا هل يخرج من المسجد أم ليس يخرج ، وكذلك اختلفوا إذا جن المعتكف أو أغمي عليه هل يبني أو ليس يبني بل يستقبل والسبب في اختلافهم في هذا الباب أنه ليس في هذه الأشياء شيء محدود من قبل السمع فيقع التنازع من قبل تشبيههم ما اتفقوا عليه بما اختلفوا فيه)[8].

– وأود في ختام هذه المؤاخذات أن أشير إلى ملاحظة عنت لي وأنا أطالع قليلا في "المتن الرشدي": كيف أن ابن رشد في "البداية" ولشدة حرصه على التأصيل، انتقد فيما يشبه اللوم الأئمة الذين أصلوا للمذاهب المتبعة،وما يحدث لهم أحيانا في بعض المسائل من القول فيها بأجوبة مختلفة:يخالف فيها القول اللاحق ما قالوه في السابق والمسألة واحدة.ورد ذلك إلى :(أن الإنسان إذا سئل عن أشياء متشابهة في أوقات مختلفة ولم يكن عنده قانون يعمل عليه في تمييزها إلا ما يعطيه بادىء

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 60
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 60
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 155
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 233
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 244
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 324
[7] بداية المجتهد:ج: 2ص: 212 –213
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 232

النظر في الحال جاوب فيها بجوابات مختلفة فإذا جاء من بعده أحد فرام أن يجري تلك الأجوبة على قانون واحد وأصل واحد عسر ذلك عليه وأنت تتبين ذلك من كتبهم)[1] .

وودت لو اعتذر لهم على الأقل بمثل ما اعتذر للفلاسفة في موقف مشابه،حيث طالب بعدم مؤاخذة العلماء إذا حدث أن سهوا أحيانا عن أصولهم.يقول في كتابه "تلخيص المزاج":(..وهذا كله على أصول جالنوس،لكن ليس بمنكر على الناظر أن يؤصل أصولا في علم، ثم يسهو عن تلك الأصول في موضع من المواضع.ولذلك لا ينبغي أن يتطرق إلى العلماء في أمثال هذه المواضع،وخاصة إذا كانوا هم الذين أفادونا الأصول التي بها وقفنا على سهوهم في هذه المواضع)[2] وقد يكون هذا مما سها فيه رحمه الله،أو رأى أن الشرع لا يجوز فيه ما قد يجوز في غيره لأن الأمر دين.

رابعا- اعتماد المنهجية العلمية

الناظر في البداية يسهل عليه الخروج بانطباع عام حول الأخلاقيات العلمية الرفيعة التي يمتاز بها ابن رشد في كتابه ، حيث يدور مع الدليل حيث دار،ويبحث عن الصواب بغض النظر عن قائله ، و لا يتعصب لجهة بعينها و يحرص على الموضوعية و التثبت، و يتحلى بالصبر و التواضع و الإنصاف . و يرد بغير ما حرج كل ما يرفضه عقله، أو يخالف التجارب الإنسانية ، و يعرض عن الافتراضات الخيالية .

و من ذلك قوله:(وشذ بعضهم فأوجب حرمة للبن الرجل وهذا غير موجود فضلا عن أن يكون له حكم شرعي وإن وجد فليس لبنا إلا باشتراك الاسم)[3] و كذلك قوله في نفس السياق (ولا لبن للميتة إن وجد لها إلا باشتراك الاسم ويكاد أن تكون مسألة غير واقعة فلا يكون لها وجود إلا في القول)[4]

و قريب من ذلك رده اشتراط إصابة عين القبلة لمن كان لا يبصرها، و ذلك لاتفاق المسلمين على الصف الطويل خارج الكعبة مما يدل على أن الغرض ليس هو استقبال عينها. وكذا لما في قصد العين من الحرج (فإن إصابة العين شيء لا يدرك إلا بتقريب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الأرصاد في ذلك، فكيف بغير ذلك من طرق الاجتهاد ونحن لم نكلف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المبني على الأرصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها)[5]. فهو يستعين بثقافته العلمية ليبين صعوبة الأمر على عموم الأفراد لما يقتضيه من شروط لا تتوفر إلا لخاصة الخاصة فسقط به التكليف و تعين قصد الجهة فحسب .

كما تظهر طريقته العقلانية في الاستدلال في مواطن كثيرة: منها حديثه في الباب الخامس من كتاب الذبائح (فيمن تجوز تذكيته و من لا تجوز) حيث خاض الفقهاء

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 104
[2] المتن الرشدي:ص:114
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 30
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 30 .
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 80

في ذبائح أهل الكتاب و فيما هو محرم عليهم و ما حرموه على أنفسهم وحكم شحومهم و الدخول في نياتهم و اعتقاداتهم و تسميتهم الله و غير ذلك .
قال ابن رشد : (والحق أن ما حرم عليهم أو حرموا على أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك ولا يشترط أيضا أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه، لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخا واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم، وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم والله أعلم، جائزة لنا على الإطلاق و إلا ارتفع حكم آية التحليل جملة فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم)[1]
و كذلك الشأن عند حديثه عن الواجب على من ترك الصلاة عمدا من غير جحود[2] فرغم مصير جمهور الفقهاء إلى الحكم بقتله كالحنابلة و المالكية و الشافعية بغض النظر عن طبيعة القتل هل هو قتل كفر أو حد ؟ فقد ناقش المسألة بهدوء، حيث اتجه بداية إلى تدقيق المصطلح قائلا:(وعلى الجملة، فاسم الكفر إنما يطلق بالحقيقة على التكذيب، و تارك الصلاة معلوم أنه ليس بمكذب إلا أن يتركها معتقدا لتركها هكذا) ثم بين أن (حمله على أن حكمه حكم الكافر في أحكامه . لا يجب المصير إليه إلا بدليل) ذلك أنه ليس معدودا في الثلاثة الذين نص الشرع على قتلهم في الحديث المتفق عليه من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : كفر بعد إيمان . أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس).
كما أن القول بقتله حدا (فضعيف ولا مستند له ، إلا قياس شبه ضعيف إن أمكن، و هو تشبيه الصلاة بالقتل في كون الصلاة رأس المأمورات ، و القتل رأس المنهيات) ثم انتهى ابن رشد، إلى أن الحكم عليه حكم الكافرين في جميع أحكامه مع أنه مؤمن . شيء مفارق لأصول أهل السنة و الجماعة (و لذلك صار هذا القول مضاهيا لقول من يكفر بالذنوب).
و أما عن الموضوعية فتتجلى في صدقه و صراحته في البحث العلمي و نبذ التعصب و إفساح المجال للآراء لتجادل عن نفسها دون تحيز، إلا ما جذبه إليه الصواب، أو ما يعتقده كذلك . فلا يتحرج من وصف الرأي المجانب للصواب بالاضطراب و لو كان المالكية أبرز القائلين بذلك الرأي المرجوح حيث يقول :(و أما المخالفون فقد اضطرب بهم وجه الدليل لمذهبهم في رد العمل بهذا الحديث) يشير إلى قوله صلى الله عليه وسلم (المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يفترقا إلا لبيع الخيار). و الذي يعتبر إسناده عند الجميع من أوثق الأسانيد و أصحها[3].

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 331
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 65-66
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 128

كما أنه لا يجد حرجا في قوله (لا أعلم) مثل قوله: (وأما من فرق بين ما تخرجه الأرض أو لا تخرجه وبين الخفي والظاهر فلا أعلم له مستندا في هذا الوقت)[1] و كذلك قوله في بيع الحنطة في تبنها بعد الدرس (فأما إذا كان مكيلا فجائز عند مالك ولا أعرف فيه قولا لغيره)[2] و يبالغ في الاحتياط في إطلاق الأحكام حيث تكثر عنده عبارات : (فيما أحسب) وذكرها حوالي أربعين مرة و (يشبه أن يكون) كذا.. ذكرها ثمانية وثلاثين مرة.

وقوله(لعله) وقفت على أربعة عشر منها ، ويكثر من العبارة المشهورة عند العلماء (والله أعلم)، و يتردد أحيانا في الرد و القبول مظهرا مواطن الضعف و القوة في الآراء، مثل قوله في مسألة صرف الصدقة إلى الأصناف الذين تجب لهم الزكاة مبينا أن ظاهر اللفظ في النص الشرعي (يقتضي القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة)[3]

و ختم بقوله (فالأول أظهر من جهة اللفظ وهذا أظهر من جهة المعنى)[4] و رغم تحريه الكبير في إتباع المنهج العلمي في البحث فإنه يشرك القارئ معه في مزيد من التدقيق و تدارك النقص و إصلاح الوهم و الخطأ فهو يقول: (وأنا قد أبحت لمن وقع من ذلك على وهم لي أن يصلحه)[5]. و في أمثلة كثيرة تظهر بجلاء براءة صاحب "البداية" من التعصب حيث يختار داخل المذهب المالكي أو خارجه بغير حرج .

ففي مسألة البيع و الصرف يختار رأي أشهب بعد أن يورد الخلاف (وأجاز أشهب الصرف والبيع وهو أجود لأنه ليس في ذلك ما يؤدي إلى ربا ولا إلى غرر)[6]

و في الاختلاف الواقع في مسألة هيئة الجلوس للتشهد يختار مذهب الطبري حيث قال : (وذهب الطبري مذهب التخيير وقال هذه الهيئات كلها جائزة وحسن فعلها لثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول حسن)[7]. ويرجح مرة أخرى رأي أبي حنيفة ففي مسألة إجبار الأب البالغ و الثيب غير البالغ على الزواج يعرض للاختلاف ،و يبين سببه،و أدلة كل فريق،و يعقب بقوله:(والأصول أكثر شهادة لتعليل أبي حنيفة)[8]

فالذي يظهر من خلال تعامله مع مختلف المذاهب أنه يرى الخلافات الفقهية من الخلاف الطبيعي الذي لا ضرر فيه ، بل فيه من اليسر الشيء الكثير و فيه دلالة

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 178
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 115
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 201
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 201
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 64
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 151
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 98
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 5.

واضحة على مرونة قواعد الشريعة، الأمر الذي يشعر بالاطمئنان لكل المذاهب المعتبرة حيث يبقى التنافس بينها فقط في قوة الدليل و مناسبة الأحوال .
و من تأصل مذهب الإنصاف و عدم التعصب عند صاحبنا توليه أحيانا كثيرة الدفاع حتى عن بعض نقط الضعف عند بعض المذاهب . فمثلا : في الشيء الذي تزال به النجاسة ذهب الشافعية إلى أن للماء مزيد خصوصية فيمنع غيره إلا في موضع الرخصة فقط و هو المخرجان، و لما طولبوا ببيان ماهية الخصوصية و مبررها لجأوا إلى القول بأنها عبادة (إذ لم يقدروا أن يعطوا في ذلك سببا معقولا) على عادة الفقهاء حيث يلجؤون إلى القول : (عبادة) إذا ضاق عليهم المسلك مع الخصم .
فيتطوع ابن رشد بمدهم بما يمكن أن يقنعوا به بغير اللجوء إلى ذلك القول حيث يقول : (ولو راموا الانفصال عنهم بأنا نرى أن للماء قوة إحالة للأنجاس والأدناس وقلعها من الثياب والأبدان ليست لغيره ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الأبدان والثياب لكان قولا جيدا وغيره بعيد بل لعله واجب أن يعتقد أن الشرع إنما اعتمد في كل موضع غسل النجاسة بالماء لهذه الخاصية التي في الماء ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا في ذلك قولا هو أدخل في مذهب الفقه الجاري على المعاني)[1] و رغم علو شأن ابن رشد في الفقه عامة و قدرته على الاجتهاد ، لا تفارقه شيمة التواضع سواء في أسلوبه حيث يكثر عنده تعبير (في غالب ظني)[2]، (فيما علمت)[3]، (أحسب)[4]، (أنا الشاك)[5]...
أو في اعتذاره أمام الأئمة الكبار بعد أن أورد اختلافهم في نجاسة ما سوى بول ابن آدم غير الرضيع و رجيعه حيث يقول : (ولولا أنه لا يجوز إحداث قول لم يتقدم إليه أحد في المشهور وإن كانت مسألة فيها خلاف، لقيل إن ما ينتن منها ويستقذر بخلاف ما لا ينتن ولا يستقذر، وبخاصة ما كان منها رائحته حسنة لاتفاقهم على إباحة العنبر وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان البحر وكذلك المسك وهو فضلة دم الحيوان الذي يوجد المسك فيه فيما يذكر)[6] ولم يكن ابن رشد يرى مانعا من الاستفادة من التجارب الإنسانية و المعطيات العلمية[7] في فهم بعض القضايا الفقهية ، و إبداء الرأي فيها .
و لهذا نجده يرد بعض أسباب الاختلاف إليها مثل اختلاف الفقهاء في الدم الذي تراه الحامل فاعتبر السبب في ذلك عسر الوقوف على ذلك بالتجربة و اختلاط الأمرين (فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيرا وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 61
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 58-59
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 228
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 12
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 67
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 58-59
[7] بغض النظر عن مصداقيتها في ضوء العلم الحديث وإنما يهم المبدأ.

بقراط وجالينوس وسائر الأطباء)[1] و كذلك قوله في اختلاف الفقهاء حول طهارة عظام الميتة (وفي حس العظام اختلاف والأمر مختلف فيه بين الأطباء)[2]
و كذلك قوله في استحباب تعجيل دفن الموتى (إلا الغريق ،فإنه يستحب في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته قال القاضي وإذا قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرضى مثل الذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء حتى لقد قال الأطباء إن المسكوتين لا ينبغي أن يدفنوا إلا بعد ثلاث)[3] كما أن ابن رشد يوظف في منهجه العلمي ثقافته الفلسفية و المنطقية و يظهر شغفه الكبير بالمبادئ العقلية منذ شروعه في مقدمة الكتاب حيث يقول في شأن القياس : (وما سكت عنه الشارع فلا حكم له ودليل العقل يشهد بثبوته ، وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية ، والنصوص ، والأفعال ، والإقرارات متناهية ، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى)[4] كما أنه يأتي أحيانا كثيرة بمناقشات رائعة تمتاز بالإنصاف و حسن العرض للآراء مهما كان موقفه منها ، مجليا نكت الخلاف .
و نأخذ على سبيل المثال نموذجين : الأول يتعلق باختلاف الفقهاء في القليل من الأنبذة الذي لا يسكر . فبعد أن عرض أدلة الحجازيين و العراقيين . و ما يقال من قوة حجة الحجازيين من طريق السمع و ظهور حجة العراقيين من طريق القياس ، بين بداية جوهر الخلاف بين الفريقين، و الذي يرجع إلى اختلافهم في تغليب الأثر على القياس أو تغليب القياس على الأثر إذا تعارضا . ثم تدخل ليثبت ما يراه حقا حيث يقول (لكن الحق أن الأثر إذا كان نصا ثابتا فالواجب أن يغلب على القياس وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس؟ وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة وقوة قياس من القياسات التي تقابلها،ولا يدرك الفرق بينهما إلا بالذوق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون)[5]
.
و بما أن الأمر ينتهي هنا إلى الذوق العقلي فقد يتساوى الذوقان فيكثر الاختلاف في هذا النوع حتى يقال : كل مجتهد مصيب . و بعد أن مهد بكل هذه الحيثيات لم ير حرجا في إبداء ما يراه صوابا حيث وقف إلى جانب الجمهور و بين أن تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر في قوله صلى الله عليه و سلم { كل مسكر حرام } سدا للذريعة،ووجب إلحاق ما وجدت فيه علة الخمر بالخمر .
و على من يزعم وجود الفرق إقامة الدليل. أما إذا تم التسليم بصحة قوله صلى الله عليه و سلم: { ما أسكر كثيره فقليله حرام }

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 38
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 56-57
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 164
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص:1
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 347

فلزمتهم الحجة لأنه (نص في موضع الخلاف ولا يصح أن تعارض النصوص بالمقاييس)[1]. و خصوصا و أن القياس هنا يقصد به الجمع بين انتفاء مضرة الخمر ووجود المنفعة لقوله تعالى: { قل فيهما إثم كبير و منافع للناس } في الوقت الذي نجد الشرع يغلب حكم المضرة على المنفعة،فحرم القليل منها و الكثير فوجب (أن يكون الأمر كذلك في كل ما يوجد فيه علة تحريم الخمر إلا أن يثبت في ذلك فارق شرعي)[2] .

أما النموذج الثاني فيتعلق باشتراط الولاية في صحة النكاح فبعد أن بين اختلاف العلماء في هذه المسألة بين جاعلها من شروط صحة النكاح و بين من يرى جواز عقد المرأة نكاحها بغير ولي إذا كان كفؤا ، و من فرق بين البكر و الثيب فاشترط الولي في البكر ولم يشترطه في الثيب، و بين من يرى الولي من شروط التمام لا من شروط الصحة. حدد سبب الاختلاف حيث لم تأت آية و لا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح .

و النصوص المستشهد بها محتملة و الأحاديث مختلف في صحتها . فأورد مشهور ما احتج به كل فريق ووجه الاحتمال فيه ووجه ضعف العمل بالأحاديث ، و لم يفته التعرض لجهة المعاني حيث بين أوجه الاحتمال فيها لينتهي إلى ما يراه صوابا في المسألة حيث يقول :(فقد يجب أن يعتقد أحد أمرين إما أنه ليست الولاية شرطا في صحة النكاح وإنما للأولياء الحسبة في ذلك وإما إن كان شرطا فليس من صحتها تمييز صفات الولي وأصنافهم ومراتبهم ولذلك يضعف قول من يبطل عقد الولي الأبعد مع وجود الأقرب)[3] .

رابعا-اعتماد الأسلوب التعليمي

لما كان الغرض من بداية المجتهد وكفاية المقتصد كما سنبين أكثر فيما سيأتي : هو العناية بأمر التأصيل ، وقصد إصلاح التعليم الفقهي، بالاهتمام بالاستدلال ، والتدرب على استنباط المسكوت عنه، من المنطوق به وتنظيم المعلومات، لتسهيل الضبط ،والاستيعاب، ووضع قوانين، ودساتير للقول الفقهي وصولا إلى فهم الخلاف الفقهي، وترسيخ التسامح المذهبي، وتمهيدا لولوج باب الاجتهاد، فإن ابن رشد استحضر الحس التعليمي، وهو يعرض مادة كتابه، حيث اهتم بضرب الأمثلة وحسن التمثيل، وتلخيص المقصود.

والاهتمام بالشرح والتفسير، وحسن توظيف السؤال، وإشراك القارئ ،والسير به وفق المعتاد من طريقة الفقهاء.فهو يعتمد توضيح ما يراه في حاجة إلى ذلك من الآراء الفقهية بضرب الأمثلة المناسبة:

فهذا الشافعي لا يرى الدم سببا في تحريم الميتة ، وحكم ابن رشد بقوة مذهبه في ذلك حيث أنه (لو كان الدم هو السبب في تحريم الميتة لما كانت ترتفع الحرمة عن الحيوان بالذكاة ، وتبقى حرمية الدم الذي لم ينفصل بعد عن المذكاة .

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 347
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 347
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 9

وكانت الحلية إنما توجد بعد انفصال الدم عنه لأنه إذا ارتفع السبب ارتفع المسبب الذي يقتضيه ضرورة لأنه إن وجد السبب والمسبب غير موجود فليس هو سببا ، ومثال ذلك أنه إذا ارتفع التحريم عن عصير العنب وجب ضـــرورة أن يرتفـــع الإسكار إن كنا نعتقد أن الإسكار هو سبب التحريم)[1] .

وكما مثل هنا بمسألة الإسكار فإنه أتى بأمثلة تطبيقية في مسألة إيتيان المأموم مـــا فاته من الصلاة إذ يقول: فمن أدرك ركعة من صلاة المغرب على المذهب الأول : أعني مذهب القضاء قام إذا سلم الإمام إلى ركعتين يقرأ فيهما بأم القرآن وسورة من غير أن يجلس بينهما ، وعلى المذهب الثاني : أعني على البناء قام إلى ركعة واحدة يقرأ فيها بأم القرآن وسورة ويجلس ،ثم يقوم إلى ركعة يقرأ فيها بأم القرآن فقط . وعلى المذهب الثالث يقوم إلى ركعة يقرأ فيها بأم القرآن وسورة [2].

ويهتم أيضا بالشرح والتفسير لما يراه في حاجة إلى ذلك مثل قوله : (وينبغـــي أن تعلم أن السنة والرغيبة هي عندهم من باب الندب،وإنما تختلفان عنـــدهم بالأقـــل والأكثر أعني في تأكيد الأمر بها وذلك راجع إلى قرائن أحوال تلـــك العبـــادة)[3].

وكذلك عند ما يقول : (والسبب في اختلافهم تشبيه الزكاة بالـــديون ، أعنـــي أن يتعلق الحق فيها بالذمة له بعين المال ، أو تشبيهها بالحقوق التي تتعلق بعين المال له بذمة الذي يده على المال كالأمناء وغيرهم)[4].

ولا ينسى ابن رشد أيضا اعتماد تقنية التلخيص التي تساعد المتعلم علـــى حســـن الاستيعاب وجمع شتات المتفرق من المعلومات ، فنجد عبارات مثل :(فيتحصـــل في المسألة بالجملة أربعة أقوال)[5] . وكذا (فيتحصل في الخلع خمسة أقـــوال)[6] وقوله:فيحصل في هذه المسألة الخلاف في ثلاثة مواضيع [7]. وكذا :فيتحصل فـــي الكنايات الظاهرة ثلاثة أقوال [8]. وفي مسألة ضياع الزكاة بعد إخراجها (فيتحصـــل في المسألة خمسة أقوال)[9] .

ويلحق بهذا أيضا اهتمامه بالمهم وكراهيته التعمق لغير حاجة وتجنب التكلف حيث يقول : (والاحتجاجات التي يحتج بها كل من الفريقين في ترجيح الحـــديث الـــذي رجحه كثيرة يطول ذكرها .وهي موجودة في كتبهم ولكن نكتة اختلافهم هـــو مـــا أشرنا إليه)[10]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 56
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 136
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 141
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 181
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 43
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 51
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 55
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 57
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 181
[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 29

وعن وجوب الصلاة يقول : (أما وجوبها فبين من الكتاب والسنة والاجتماع وشهرة ذلك تغني عن تكلف القول فيه)[1].
وتبعا لذلك فهو يكره التعمق الذي يصادفه في بعض المذاهب مثل قوله:(حتى لقد اختلف المتأخرون من أصحابه هل من شرط المسجد السقف أم لا وهل من شرطه أن تكون الجمعة راتبة فيه أم لا وهذا كله لعله تعمق في هذا **الباب** ودين الله يسر)[2]
ولهذا يستحسن الرفق بالمتعلمين والاكتفاء بالمشهورات مثل: ما فعل عند ختم الصوم المفروض حيث قال :(فهذه مشهورات ما يتعلق بالصوم المفروض من المسائل)[3] وفي موضوع آخر (ونحن نذكر مشهور ما اتفقوا عليه من هذين الجنسين وما اختلفوا فيه)[4] .
ويحرص أن يكون الذي يذكره من المسائل (ما يجري مجرى القواعد والأصول)[5] لجميع ما في الباب الفقهي، كما أنه يعتمد في التفهيم الربط، و التذكير بما سبق في الأبواب المتقدمة ، فعندما كان مثلا بصدد بسط الاختلاف في كفارة المتمتع قال : (و هذه المسألة نظير مسألة من طلع عليه الماء في الصلاة و هو متيمم) [6]. والتي تلتقي معها في أصل واحد هو هل ما هو شرط في ابتداء العبادة هو شرط في استمرارها ؟ . وكذلك قوله : (وسبب الخلاف أن للحج تحللا يشبه السلام في الصلاة وهو التحلل الأكبر)[7] .
ويستخدم أسلوب الافتراض ويعلم طريق الاستنباط ، ففي مسألة عدم العلم بأن أهل الكتاب سموا الله على الذبيحة ، ذكر ابن رشد رأي الجمهور بأنها تؤكل رغم أنه لا يعلم من خالف ذلك فإنه احتمل أن يرد الخلاف فيه،يقول :(ولست أذكر فيه في هذا الوقت خلافا .ويتطرق إليه الاحتمال بأن يقال إن الأصل هو أن لا يؤكل من تذكيتهم إلا ما كان على شروط الإسلام . فإذا قيل على هذا إن التسمية من شرط التذكية وجب أن لا تؤكل ذبائحهم بالشك في ذلك ..) [8] وفي مسألة أفضل ما يضحى به بعد ذكر ما يراه سببا للخلاف قال :(ويمكن أن يكون لاختلافهم سبب آخر . وهو هل الذبح العظيم الذي فدي به إبراهيم سنة باقية إلى اليوم وأنها الأضحية ؟ ..)[9] .
فهو يتحرى الوصول بالمتعلم إلى سبب الاختلاف ما أمكن، حيث يقلب المسألة من عدة وجوه ويفترض ما يراه مناسبا ، ويتصور حلولا لمشكلات مفترضة بناء على أصول الفقهاء ،ففي غيبة الأب عن ابنته البكر أورد ما اتفق عليه فقهاء المذهب

---
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 64
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 116
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 225
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 265
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 17
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 269
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 271
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 330
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 315

المالكي، وما اختلفوا فيه ثم قال : (وليس يبعد بحسب النظر المصلحي الذي انبنى عليه هذا النظر أن يقال إن ضاق الوقت وخشي السلطان عليها الفساد زوجت وإن كان الموضع قريبا ..)[1] وفي بيع السمك في البركة قال (أبو حنيفة يجوز ، ومنعه مالك والشافعي فيما أحسب . وهو الذي تقتضي أصوله)[2]
وتيسيرا على المتعلم أيضا يسير وفق المعتاد ويؤلف على عادة الفقهاء، وإن كان يري أحيانا أن بعض المباحث خاصة بأبواب فقهية معينة دون التي توضع فيها [3] ويشرك القارئ أحيانا معه في عرض المسائل وتأملها مثل قوله :(وإنما يكون قولهم (أي الفقهاء) خلاف الآثار لو جعلوا صلاته (أي الوتر) بعد الفجر من باب الأداء فتأمل هذا) [4] إلى أن يقول أيضا (فينبغي أن تتأمل صفة النقل في ذلك عنهم)[5] وتجدر الإشارة إلى أن ابن رشد طلب التأمل من قارئه سبعا وعشرين مرة في كتابه.
كما أنه لا يبخل بذكر فائدة الاختلاف في بعض المسائل،ليكون حافزا على معرفة سببه وتعلم موضع استخدامه مثل قوله في وقت وجوب زكاة الفطر بعد تحديد سبب الخلاف (وفائدة هذا الاختلاف في المولود يولد قبل الفجر من يوم العيد وبعد مغيب الشمس هل تجب عليه أم لا تجب)[6] وقوله في ميقات زمان الحج بعد أن أورد الاختلاف فيه (وفائدة الخلاف تأخر طواف الإفاضة إلى آخر الشهر)[7] .
وعموما نجد الحس التعليمي حاضرا بقوة، رغم أن صاحب الكتاب ذكر في مقدمته بأنه بصدد إثبات ما فيه لنفسه، فإنه يورد ألفاظ التعلم والتعليم بشكل صريح . يقول :(فإذا أريد أن يكون القول في هذه (مسائل الصلاة) صناعيا وجاريا على نظام ، فيجب أن يقال أولا فيما تشترك فيه هذه كلها . ثم يقال فيما يخص واحدة واحدة منها . أو يقال في واحدة واحدة منها . وهو الأسهل .
وإن كان هذا النوع من التعليم يعرض منه تكرار ما ، وهو الذي سلكه الفقهاء ونحن نتبعهم في ذلك . فنجعل هذه الجملة منقسمة إلى ستة أبواب ..)[8] وكذلك قوله في كتاب الفرائض (والتعليم في هذا يمكن على وجوه كثيرة قد سلك أكثرها أهل الفرائض . والسبيل الحاصرة في ذلك بأن يذكر حكم جنس جنس من أجناس الباقية من الوارثين)[9]، وبعد بسطه للمسائل المشهورة التي وقع الخلاف فيها والمسائل المنطوق بها في الشرع المتفق عليها والمختلف فيها بين أن تعلمها ومعرفتها يجري مجرى الأصول في النوازل والمسكون عنه (ويشبه أن يكون من

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 315
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 118
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 324
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 147
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 147
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 206
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 238
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 87
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 254

تدرب في هذه المسائل وفهم أصول الأسباب التي أوجبت خلاف الفقهاء فيهـا أن يقول ما يجب في نازلة من النوازل ..)[1] سواء على مذهب من المذاهب وإن لـم ينقل عن صاحب المذهب في ذلك قول أ و بحسب الحق الذي يؤديه إليه اجتهـاده.

خامسا-أسلوب ابن رشد في بداية المجتهد:

في أثناء تناولنا لمختلف المطالـب المكونـة لمبحـث"مـنهج ابـن رشـد فـي البداية"،تعرضنا لكثير من الجوانب التي لها علاقة بالأسلوب، سواء تعلق الأمـر: بحرص ابن رشد على الموضوعية، وعدم إطلاق الأحكام،وطريقته في التـرجيح والانتقاد، وسيادة الروح العلمية النقدية، والطابع المنطقي لتسلسل الأفكار، وأسلوبه التعليمي الذي يعتمد:التدرج،والانتقال من الإجمال إلى التفصيل، ومن السهل إلـى الصعب، ومن البسيط إلى المركب، ويعتمد أحيانا الشرح والتفسير.

أما ألفاظه فدقيقة واضحة تناسب المجال الفقهي وإن كانت أحيانا تعلوهـا مسـحة أدبية رفيعة، وتراكيبه رصينة متأنية تجيء مع الألفاظ على قدر المعاني،ولا يشعر القارىء بأي تكلف بل يجد أسلوبا مرنا سهلا محكما خاليا من التعقيـد، فصـاحب "البداية" يتجنب الإطالة المملة،والاختصار المخل بالمعنى، وإذا أسهب أحيانا لانت ألفاظه وتراكيبه وتبقى شخصيته قوية وبارزة تصاحبك طول الكتـاب لا يغمرهـا تعدد الأقوال وكثرة الآراء.

يتأدب مع الأئمة وعامة الفقهاء فلا تجد في الكتاب سبا ولا شتما ولا حدة أو توتر مزاج، يتحاشى التهجم على مخالفيه، ولا يغرق في الحجاج والمخاصـمة ،بـل لا تشعر أبدا بأن له خصما بعينه،يبالغ في التواضع ويحتاط في العبارة ويكثـر مـن قوله "أحسب"[2]"فيما علمت"[3] "فيما أذكر"[4]، " فيما أظن "[5]وقال مرة"أنا الشـاك فـي الكسر"[6] تأكيدا منه على الصدق والأمانة،وعندما لا يكون متأكدا من أمـر يشـعر القارىء بذلك مثل قوله:(فلعله إنما أوجب)[7] ومرة يشعرك وكأنه يملي من حفظـه مثل قوله: (والحجة للقول الأول ما في كتاب البخاري أظنه في بعض رواياته، قال النبي صلى الله عليه وسلم:(وكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم فإنه لا ينادي حتى يطلع الفجر)[8]وقوله : (وفروع هذا الباب كثيرة لكن الذي حضر منها الآن في الذكر هو ما ذكرناه)[9].

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 290
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 12
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 228
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 337
[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 249
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 67
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 45
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 211
[9]بداية المجتهد ج: 2 ص: 290

وإذا أحس بأن مقصده لم يتضح بما فيه الكفاية ، زاد في التفصيل والبيان مثل قوله:(والسبب في اختلافهم تشبيه الزكاة بالديون ،أعني أن يتعلق الحق فيها بالذمة لا بعين المال)[1].وقوله : (وينبغي أن تعلم أن السنة والرغيبة هي عندهم من باب الندب وإنما تختلفان عندهم بالأقل والأكثر:أعني في تأكيد الأمر بها،وذلك راجع إلى قرائن أحوال تلك العبادة)[2] .

ويقوم بعملية التشبيه مثل تشبيه صناعة الفقه بصناعة الطب حيث تتكون الملكة من كثرة الممارسة، يقول: (ووجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال، فإن دلت الدلا ئل على أنه قصد بالنكاح خيرا لم يمنع النكاح ،وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك كما في أشياء كثيرة من الصنائع يعرض فيها للصناع الشيء وضده مما اكتسبوا من قوة مهنتهم إذ لا يمكن أن يحد في ذلك مؤقت صناعي ،وهذا كثيرا ما يعرض في صناعة الطب وغيرها من الصنائع المختلفة)[3].

ومرة أخرى ينتقل إلى تشبيه القدرة على الإجتهاد بامتلاك صناعة الخفاف عوض تكديسها في دكان والقيام على بيعها مثل حال كثير من متفققهة زمان ابن رشد الذين (عرض لهم شبيه ما يعرض لمن ظن أن الخفاف هو الذي عنده خفاف كثيرة لا يقدر على عملها وهو بين أن الذي عنده خفاف كثيرة سيأتيه إنسان بقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه،فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة وهو الذي يصنع للقدم خف يوافقه)[4].

ويهتم بشرح بعض المصطلحات مثل لفظ: الجمهور، كما سبق ذكره، وقوله في (ثبت)أو(ثابت):(ومتى قلت:ثابت ــ للحديث ــ فإنما أعني به ما أخرجه البخاري أو مسلم،أو ما اجتمعا عليه)[5]وقوله في مصطلح: مدلس (زعم محمد بن حزم أن أبا الزبير مدلس عند المحدثين ،والمدلس عندهم من ليس يجري العنعنة من قوله مجرى المسند لتسامحه في ذلك)[6]

وقوله في البراءة الأصلية: (وأعني بالبراءة الأصلية عدم الحكم)[7] ، وقوله في (اشتمال الصماء):(وهو أن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وأن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء)[8] وقوله في معنى"عبادة محضة": (أعني غير معقولة المعنى)[9].

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 181
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 141
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 35
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 147
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 34
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 317
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 63
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 83
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 6

ويستعير تعابير ذات منحى فلسفي[1] وتحيل على مرجعية كلامية وتخبر عن شخصية متبحرة في علوم شتى، تشرب عدة مفاهيم، وأحسن توظيفها بحسب ما يقتضيه المقام ،فنجد عبارات مثل: (النظر الصناعي الفقهي)[2] وهذه العبارة بهذه الصيغة لم أجد من استعملها غيره في المجال الفقهي والأصولي لا قبله ولا بعده[3].وكذا عبارة (الكلام الفقهي)[4] وهذه أيضا لم أجد أحدا قبله استخدمها بهذه الصيغة في المجال الفقهي والأصولي،ووجدت قريبا منها بعده عند جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الحنفي الزيلعي (ت 762ه) في كتابه:(تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق)[5] ،وكذا عبارة: (المجتهد النظار) [6] والتي لم أجدها بدورها بهذا التركيب بين المجتهد والنظار إلا عند ابن رشد ،وقد استخدمها من بعده كاتب مقدمة "فتاوى الإمام السبكي"[7]وهو يترجم له حيث وصفه "بالمجتهد النظار".أما

---

[1] بالإضافة إلى العبارات التي سأذكرها،هناك بعض المواطن صيغت صياغة ذات منحى فلسفي منها قوله في:(الفصل الثاني في معرفة العيوب التي توجب الحكم وما شرطها الموجب للحكم فيها وفي هذا الفصل نظران أحدهما في العيوب التي توجب الحكم والنظر الثاني في الشرط الموجب له النظر الأول فأما العيوب التي توجب الحكم فمنها عيوب في النفس ومنها عيوب في البدن وهذه منها ما هي عيوب بأن تشترط أضدادها في المبيع وهي التي تسمى عيوبا من قبل الشرط ومنها ما هي عيوب توجب الحكم وإن لم يشترط وجود أضدادها في المبيع وهذه هي التي فقدها نقص في أصل الخلقة وأما العيوب الأخر فهي التي أضدادها كمالات وليس فقدها نقصا مثل الصنائع.

وأكثر ما يوجد هذا الصنف في أحوال النفس وقد يوجد في أحوال الجسم والعيوب الجسمانية منها ما هي في أجسام ذوات الأنفس ومنها ما هي في ذوات الأنفس والعيوب التي لها تأثير في العقد هي عند الجميع ما نقص عن الخلقة الطبيعية أو عن الخلق الشرعي نقصانا له تأثير في ثمن المبيع وذلك يختلف بحسب اختلاف الأزمان والعوائد والأشخاص فربما كان النقص في الخلقة فضيلة في الشرع كالخفاض في الإماء والختان في العبيد ولتقارب هذه المعاني في شيء شيء مما يتعامل الناس به وقع الخلاف بين الفقهاء في ذلك ونحن نذكر من هذه المسائل ما اشتهر الخلاف فيه بين الفقهاء ليكون ما يحصل من ذلك في نفس الفقيه يعود كالقانون والدستور الذي يعمل عليه فيما لم يجد فيه نصا عمن تقدمه أو فيما لم يقف على نص فيه لغيره) بداية المجتهد ج: 2 ص: 131 وكذا قوله :(

فالكلام بالجملة في بيع البراءة هو في جوازه وفي شرط جوازه وفيما يجوز من العقود والمبيعات والعيوب ولمن يجوز بالشرط أو مطلقا وهذه كلها قد تقدمت بالقوة في قولنا فاعلمه) بداية المجتهد ج: 2 ص: 139

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 93-130

[3] ووجدت فقط من استخدم عبارة (النظر الفقهي) التي استعملها ابن رشد أيضا (بداية المجتهد ج: 1 ص: 42) واستعملها من بعده كل من الشاطبي في الموافقات ج:2 ص:358 ومحمد بن أحمد الفاسي (الشهير بميارة)(ت 1072ه)"الإتقان والإحكام في شرح تحفة الأحكام"حيث قال:(والذي يوجبه النظر الفقهي في النازلة أن ينظر إلى تواريخ العقود)ج:1 ص:284 و محمد أمين صاحب "حاشية رد المحتار على الدر المختار : شرح تنوير الأبصار"ج:7 ص:57- دار الفكر- بيروت-ط 2-1386ه وكذا أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي(ت 1231ه) صاحب"حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح"ج:1 ص231- مكتبة البابي الحلبي- مصر-ط 3-1318 وغيرهم.

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 50-52-64-74 وتعني عند ابن رشد أصول الفقه يقول:(وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي وهو الذي يدعى بأصول الفقه) بداية المجتهد ج: 1 ص: 74

[5] حيث يقول:(وهذا يقتضي أنه يقال حقيقة على الباطل لكن الذي يقتضيه كلام الفقه والأصول أنه يباينه فإنهم قالوا إن حكم الفاسد إفادة الملك بطريقه والباطل لا يفيد أصلا)ج:4 ص:44-طبعة دار الكتاب الإسلامي.

[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 116

[7] علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الشافعي(ت 756ه)"فتاوى السبكي"ج:1 ص:3-مطبعة دار المعارف

كلمة "النظار" لوحدها فموجودة في كتب الفقه والأصول وقد أكثر منها الإمام الجويني في كتابه "البرهان". و(القانون)[1] و (الدستور)[2]و (وأريد أن يكون القول في هذه صناعيا وجاريا على نظام)[3]و (الذوق العقلي)[4] والتي لم أجد من استخدم هذه العبارة في الفقه والأصول غيره.و (المتأخرون من أهل النظر)[5] و (النظر المصلحي)[6] وهو تركيب لم أجد من استعمله غيره.

وكما سبقت الإشارة في مبحث إثبات نسبة الكتاب إليه،فإن أسلوبه في التعبير يتشابه بين "البداية" ومؤلفاته الأخرى. فنجد في كتاب تلخيص الجدل (...وإن كان في ذلك مخالفة لتعليم أرسطو في ترتيبه فإن هذا يشبه أن يكون أكثر صناعيا وأعون على الحفظ والتحصيل)[7] ويستخدم في مؤلفاته كلمة (النكت[8]) التي كثيرا ما يرددها في "البداية" يقول في كتابه "تلخيص المزاج":(أحد ما حملنا على تلخيص كتبه-يقصد أرسطو-هو إيضاح ما فيها من هذه النكت..)[9]

وكذا عبارة (وإن أنسأ الله في العمر..) الموجودة في البداية عندما وعد بتاليف في الفروع الفقهية على مذهب مالك،نجد ما يشبهها في التعبير في كتابه "شرح السماء

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 32 وهي متداولة وتعني كما في التعاريف:(القانون: أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته التي تتعرف أحكامها منه) محمد عبد الرؤوف المناوي (ت 1031)"التوقيف على مهمات التعاريف" ج: 1 ص: 570 تحقيق د. محمد رضوان الداية – دار الفكر- بيروت-ط1-1410 واستخدمها الجويني :(قياس التقابل في المعاوضات أن يخرج العوض عن ملك أحد المتعاقدين حسب دخول مقابله في ملكه وإذا حل أحد العوضين وتأجل الثاني كان ذلك خارجا عن هذا القانون) البرهان في أصول الفقه ج: 2 ص: 608 والغزالي في المستصفى ص:11 وما بعدها وفي الوسيط له ج:7 ص 306 وابن العربي في أحكام القرآن عند قوله تعالى:(وأنتم سكارى) حيث قال: (السكر : عبارة عن حبس العقل عن التصرف على القانون الذي خلق عليه في الأصل من النظام والاستقامة) ج:1 ص:352

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 131 وأصل الكلمة كما جاء في التعريفات:(الدستور الوزير الكبير الذي يرجع في أحوال الناس إلى ما يرسمه) ج: 1 ص: 139واستخدم هذا المصطلح الإمام الجويني حيث قال في شروط المفتي : (والمختار عندنا أن المفتي من يسهل عليه درك أحكام الشريعة وهذا لا بد فيه من معرفة اللغة والتفسير وأما الحديث فيكتفي فيه بالتقليد وتيسير الوصول إلى دركه بمراجعة الكتب المرتبة المهذبة ومعرفة الأصول لا بد منه وفقه النفس هو الدستور والفقه لا بد منه فهو المستند ولكن لا يشترط أن تكون جميع الأحكام على ذهنه في حالة واحدة ولكن إذا تمكن من دركه فهو كاف) البرهان في أصول الفقه ج: 2 ص: 871 ووجدت أيضا كلمة (دستور) وجدتها في المحصول لابن العربي عند حديثه عن السابقة السادسة أي صيغة النفي وهي لا إذا اتصلت باسم وذلك في السوابق التي قدمها في بداية كتابه حيث قال:((وسنستقصي ذلك في كتاب التأويل إن شاء الله تعالى وإنما جعلنا هذا الدستور في السوابق حتى يرد على ما يتصل به من اللواحق بمشيئة الله تعالى)

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 87

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 347

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 346

[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 11

[7] – تلخيص الجدل م.م ص 170 عن (المتن الرشدي ص 69.)

[8] قال النووي في شرحه على صحيح مسلم:(قال ابن دريد وغيره:كل نقطة في شيء بخلاف لونه فهو نكت)ج:2 ص:172وجاء في كتاب "التعاريف":(النكتة مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر من نكت رمحه وضوء اثر فيها وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثر الخواطر في استنباطها) ج: 1 ص: 710 .

[9] – المتن الرشدي ص:114

والعالم"،حيث يقول:(ولعلنا إن أنسأ الله في الأجل أن نبين هذا المعنى عند شرحنا كلام أرسطو..)[1]

وبخصوص كلمة (الدستور) و(القانون) يقول في كتاب الكليات (فإن كتابنا هذا إنما قصدنا فيه أن نجعله كالدستور والقانون لمن أحب أن يستوفي أجزاء الصناعة على هذا التقسيم والترتيب،وبالجملة فنسبته إلى هذه الصناعة يشبه أن تكون نسبة أسطقسات[2] الصناعة الى الصناعة فكما أن الزواقين إنما يرسمون الصورة التي يقصدون تصويرها ثم يملؤون تلك الرسوم بالأصباغ والألوان حتى تحصل تلك الصورة على الكمال الأخير.كذلك حالنا نحن في هذا الكتاب)[3].

ويجتهد ابن رشد أيضا في تجنب التكرار فيحيل القارىء على مواضع فصل فيها القول مثل قوله: (وإنما اختلفوا في وقت النية على ما تقدم، وأما الركن الثالث وهو الامساك عن المفطرات فهو بعينه الامساك الواجب في الصوم المفروض والاختلاف الذي هنالك لاحق ههنا)[4] أي في الصيام المندوب .

وأما عن المسحة الأدبية فمثل قوله : (وأما حديث ابن عباس فهو لعمري ظاهر في الفرق بين الثيب والبكر،لأنه إذا كان كل واحد منهما يستأذن ويتولى العقد عليهما الولي فبماذا ليت شعري تكون الأيم أحق بنفسها من وليها؟)[5].

وما يمكن قوله هو أن ابن رشد لم يكن مبدعا فقط على مستوى الآراء والأفكار والمنهج وطريقة وضع كتابه،وإنما كان أيضا مبدعا في أسلوبه وطريقة تعبيره واختيار ألفاظه ومصطلحاته ونحت تراكيب جديدة في المجال الفقهي والأصولي،أو المجيء بها إليه من مجالات أخرى،فتنساب فيه من غير أن تبدو غريبة عن مجاله.

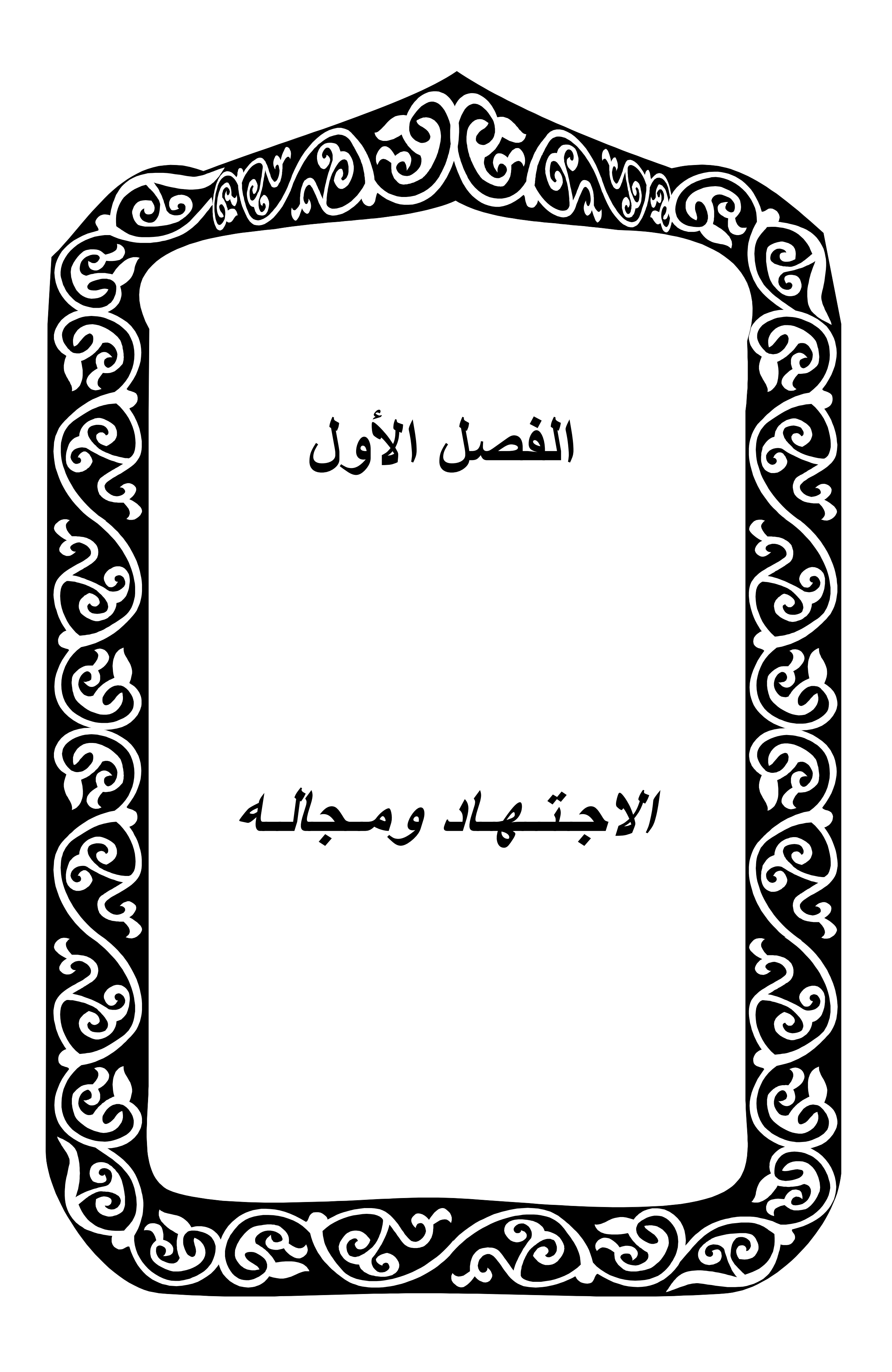
---

[1] –شرح السماء و العالم ورقة: 97 عن (المتن الرشدي ص:107)
[2] – الأصول والعناصر
[3] – الكليات (مخطوط غرناطة ص 74) عن المتن الرشدي 181.
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 207
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 8



الباب الثاني

تربية ملكة الاجتهاد عند ابن رشد



الفصل الأول

الاجتهاد ومجاله



المبـــحث الأول

حقيقة الاجتهاد وأنواعه

1-حقيقة الاجتهاد:

الاجتهاد في اللغة:

أصل "الاجتهاد"في اللغة من مادة (ج ه د) ومنه الجهد بفتح الجيم وضمها: الطاقة ، والجهد بالفتح: المشقة، يقال جَهَدَ دابته و أَجْهَدَهَا: إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها، و جَهَدَ الرجل في كذا أي جدَّ فيه وبالغ ، وجاهَدَ في سبيل الله مُجَاهَدَةً و جِهَاداً والاجْتِهادُ و التَّجَاهُدُ: بذل الوسع و المَجْهُودِ[1] والجِهاد: المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب أو اللسان أو ما أطاق من شيء.[2]

وجاء في لسان العرب: جَهَدَ يَجْهَدُ جَهْداً و اجْتَهَدَ، كلاهما: جدّ، وقال:الأزهري: الجَهْد بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو على الجهد فيه؛ تقول: جَهَدْت جَهْدي و اجْتَهَدتُ رأيي ونفسي حتى بلغت مَجهودي والجَهاد، بالفتح، الأرض الصلبة، و أَجْهَدَتْ لك الأرض: برزت. وفلان مُجهد لك: محتاط. وقد أَجْهَد إذا احتاط؛ ويقال: أَجْهَدَ لك الطريقُ و أَجهَدَ لك الحق أي برز وظهر ووضح. و جَهَدَت اللبن فهو مجهود أي أخرجت زبده كله[3].

فالاجْتِهادُ:افْتِعَال من الجُهْد وهو: بَذْل الوسْع في طَلَب الأمر،[4] يقول ابن حزم:(وحقيقة معناها أنه استنفاد الجهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه حيث يرجى وجوده فيه أو حيث يوقن بوجوده فيه هذا مالا خلاف بين أهل اللغة فيه)[5]

فالأصول اللغوية لكلمة اجتهاد تحيل على معان عديدة، لبها: بذل الجهد والطاقة والوسع،والمبالغة في الجد لبلوغ غاية الأمر،وفيه معاني:البروز والظهور والوضوح والإخراج والاحتياط،وورد في الجهاد بفتح الجيم معنى الأرض الصلبة.وكأني بالمجتهد وعملية الاجتهاد برمتها، في حاجة على هذه المعاني جميعا:فالاجتهاد بحاجة إلى الدليل القوي حتى يستند إلى أرض صلبة، ولا بد فيه من الاحتياط من مجانبة الصواب قدر الإمكان.

والمجتهد يستخرج الحكم من الدليل،ولا يعمل في سرية أو خفاء إنما أمره واضح وبارز وظاهر للعيان يعلم بقوله العلماء بل وأحيانا عموم الناس ،وهو في كل هذا بحاجة لبذل الوسع والطاقة والجهد حتى يفوز بالأجرين.ولأمر ما اجتمع الاجتهاد والجهاد في أصول مشتركة، غير أن الأول أظهر في الفكر والثاني أظهر في العمل.وهما سبيلان للفوز والنجاح.

الإجتهاد في الاصطلاح:

وأما من جهة الاصطلاح فلم يرد في "البداية" تعريف مباشر للاجتهاد لا في متن الكتاب ولا في مقدمته الأصولية التي وضعها قبل الشروع في كتب الفقه وأبوابه.وجاء في الجزء الرابع من كتابه في الأصول عن الاجتهاد بأنه:(بذل المجتهد وسعه في الطلب بالآلات التي تشترط فيه)[6]فالاجتهاد عنده استنباط واستخراج للمفقود واتخاذ موقف إيجابي اتجاه ما يطرأ من مسائل جديدة،وليس

[1] مختار الصحاح ج: 1 ص: 48
[2] لسان العرب ج: 3 ص: 135
[3] لسان العرب:ج: 3 ص: 133-134-135
[4] النهاية في غريب الحديث ج: 1 ص: 320
[5] الإحكام لابن حزم ج: 8 ص: 587
[6] الضروري في أصول الفقه:ص:137

ترديدا للموجود،وبه يستحق العالم لقب الفقيه. يقول ابن رشد في "البداية": (رأينا أن نذكر في هذا الكتاب (كتاب الصرف) سبع مسائل مشهورة تجري مجرى الأصول لما يطرأ على المجتهد من مسائل هذا الباب فإن هذا الكتاب إنما وضعناه ليبلغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد (...) وبهذه الرتبة يسمى فقيها لا بحفظ مسائل الفقه)[1] وهو أيضا: موازنة بين الظواهر، وتركيب وترجيح، ومقايسة، ومراعاة الأصول والمتغير من الأحكام، واعتماد الظن المعتبر في الشرع والراجح إذا تعذر القطع واليقين.

فهو يقول في مسألة الخلاف الواقع في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال:(وكذلك فرض المجتهد هاهنا إذا انتهى بنظره إلى مثل هذا الموضع أن يوازن بين الظاهرين فما ترجح عنده منهما على صاحبه عمل عليه)[2].

وقوله في الخلاف الواقع في القليل من النبيذ الذي لا يسكر(فيرجع الخلاف إلى اختلافهم في تغليب الأثر على القياس أو تغليب القياس على الأثر إذا تعارضا وهي مسألة مختلف فيها لكن الحق أن الأثر إذا كان نصا ثابتا فالواجب أن يغلب على القياس وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة وقوة قياس من القياسات التي تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما إلا بالذوق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون)[3]

وما ذكره أيضا في مسألة الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب وهل يجوز فيها التشميت ورد السلام؟ وبعد استعراض أدلة المختلفين،قال عن الأوامر إذا اختلفت: (حدثت من ذلك تراكيب مختلفة ووجبت المقايسة أيضا بين قوة الألفاظ وقوة الأوامر)[4]

وفي موضع آخر عند حديثه عن اختلاف الفقهاء في الزمان الذي يجوز للمسافر إذا أقام فيه في بلد أن يقصر،بين حقيقة الاجتهاد عند سكوت الشرع واضطراب النقل،بمراعاة الأصل والمتغير في الأحكام،وكذا وجوب التمسك بالأصل عند حدوث الاحتمال ،مثل اعتبار الأصل في الصلاة الإتمام وعدم مغادرة هذا الأصل إلا بدليل،يقول:(والأشبه في المجتهد في هذا أن يسلك أحد أمرين إما أن يجعل الحكم لأكثر الزمان الذي روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيه مقصرا ويجعل ذلك حدا من جهة أن الأصل هو الإتمام فوجب ألا يزاد على هذا الزمان إلا بدليل أو يقول إن الأصل في هذا هو أقل الزمان الذي وقع عليه الإجماع)[5]

وأما عن الظن الذي يتحدث عنه في الاجتهاد،فكونه حدد الطلب من المجتهد وبالآلات التي تشترط فيه،دل ذلك على نوع الظن الحاصل،وبأنه ليس أي ظن. يقول في "البداية" في مسألة استقبال القبلة بالغائط والبول واستدبارها:(فإن الظنون

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 147
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 42
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 347
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 118
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 123

التي تستند إليها الأحكام محدودة بالشرع أعني التي توجب رفعها أو إيجابها وليست هي أي ظن اتفق)[1]
وقد استعمل ابن رشد كلمة الاجتهاد في معان أخرى غير ما سلف،فقصد به مرة :المعنى الذي يبنى عليه الحكم مثل قوله عند مسألة هل يزوج الولي غير الأب الصغير:(فمن رأى أن الاجتهاد الموجود فيه الذي جاز للأب به أن يزوج الصغير من ولده لا يوجد في غير الأب لم يجز ذلك ومن رأى أنه يوجد فيه أجاز ذلك)[2]
وجاء في مواضع عديدة بمعنى اجتهاد التنزيل والتطبيق أي تحقيق المناط مثل حديثه عن: الاجتهاد في القبلة[3]،وفي مقدار ما يعطى للمسكين[4]،وحد الغنى[5]، واجتهاد الإمام في إعطاء سلب المقتول للقاتل[6]،واجتهاده في التخير بين العقوبات المقررة في حق المحاربين[7].
والاجتهاد عنده أعم من القياس،يقول في الجراحات :(فحكى مالك عن سعيد بن المسيب أن في كل جراحة نافذة إلى تجويف عضو من الأعضاء أي عضو كان ثلث دية ذلك العضو وحكى ابن شهاب أنه كان لا يرى ذلك وهو الذي اختاره مالك لأن القياس عنده في هذا لا يسوغ وإنما سنده في ذلك الاجتهاد من غير توقيف)[8] فذكره القياس بجانب الاجتهاد يفيد أن الأخير أعم .
فالاجتهاد عند ابن رشد كما عند العلماء ليس مجرد رأي في الدين وإنما له ضوابطه وقواعده.
-جاء في "المدونة":(قلنا لمالك أيحكم بالنظير في الجزاء من النعم بما قد مضى وجاءت به الآثار ، أم يستأنف الحكم فيه ؟ قال : بل يستأنف الحكم فيه ، قلت لابن القاسم : فإنما فيه الاجتهاد عند مالك إذا حكم عليه في الجزاء ، قال : نعم ، قال مالك : ولا أرى أن يخرج مما جاء فيه الاجتهاد عن آثار من مضى)[9]
فالاجتهاد في هذه المسألة حسب الإمام مالك -وإن كان يقصد به هنا اجتهاد التنزيل لا اجتهاد النظر والاستنباط- ينبغي أن يكون وفيا لآثار من سلف من الصحابة والتابعين،وفي موضع آخر يستفاد ضابط من ضوابط الاجتهاد بحيث يكون بعيدا عن الهوى والأغراض،جاء في المدونة:(فإن كان الورثة كلهم صغارا ؟ قال : فالوصي ولي النظر لهم على الاجتهاد بلا محاباة في الرد والإجازة)[10]
ويطلب فيه أيضا الحرص على العدل:(قلت : أرأيت إن كان رجل من أهل الذمة

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 63
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 6
[3] بداية المجتهد:ج:1 ص:80
[4] بداية المجتهد:ج:1 ص:203
[5] بداية المجتهد:ج:1 ص:202
[6] بداية المجتهد:ج:1 ص:290
[7] بداية المجتهد:ج:2 ص:341
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 315
[9] - المدونة:ج:1 ص:444
[10] -المدونة:ج:3 ص:211

أسلم ، أو رجل لا تعرف عصبته قتل عمدا ، فمات مكانه وترك بنات فأردن أن يقتلن ؟ قال : ذلك لهن عند مالك . قلت : فإن قال بعض البنات : نحن نقتل . وقال بعضهم : نحن نعفو ؟ قال : فأرى للسلطان أن ينظر في ذلك ، يرى في ذلك رأيه . إن رأى أن يقتل قتل إذا كان عدلا ؛ لأن السلطان هو الناظر للمسلمين وهذا ولاته المسلمون . فإنه كان الوالي عدلا ، كان نظره مع أي الفريقين كان إذا كان ذلك على وجه الاجتهاد .)[1]

-ويقول الإمام الشافعي في الرسالة:(كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه- إذا كان فيه بعينه حكم-: اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. والاجتهاد: القياس)[2]فالاجتهاد عنده:طلب حكم النازلة مما فيه دلالة على ذلك.فإذا عدم النص والحكم المباشر،ما على المجتهد إلا أن يبذل وسعه في استخراج ما يدل على الحكم مما هو موجود في الشرع.يقول في الأم:(ومعنى الاجتهاد من الحاكم إنما يكون بعد أن لا يكون فيما يريد القضاء فيه كتاب ولا سنة ولا أمر مجتمع عليه فأما وشيء من ذلك موجود فلا)[3]

ويقول في جماع العلم:(فإذا اجتهد من له أن يجتهد وسعه أن يقول بما وجد الدلالة عليه بأن يكون في معنى كتاب أو سنة أو إجماع)[4] فالأصول من الكتاب والسنة هي العين التي ينبغي للمجتهد إصابتها أو يسدد ويقارب جهتها، ويعجب الشافعي كثيرا مثال القبلة الذي كرره كثيرا في كتبه لتوضيح حقيقة الاجتهاد،يقول في "الرسالة":(والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد ليصيبه كما البيت يتأخاه من غاب عنه ليصيبه أو قصده بالقياس وأن ليس لأحد أن يقول إلا من جهة الاجتهاد)[5]

وهو المعنى الذي يكرره في "الأم" أيضا حيث شبه الاجتهاد ب:(القبلة التي من شهد مكة في موضع يمكنه رؤية البيت بالمعاينة لم يجز إلا معاينتها ومن غاب عنها توجه إليها باجتهاده) وفي نفس الصفحة:(مثل الكعبة من رآها صلى إليها ومن غاب عنها توجه إليها بالدلائل عليها)[6] ومثله أيضا بالنعم التي يقاس عليها الصيد المقتول من طرف المحرم ،يقول:(ومثل قول الله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم والمثل للمقتول وقد يكون غائبا فإنما يجتهد على أصل الصيد المقتول فينظر إلى أقرب الأشياء به شبها فيهديه وفي هذا دليل على أن الله عز وجل لم يبح الاجتهاد إلا على الأصول)[7].

---

[1] -المدونة:ج:4 ص:659
[2] الرسالة ج: 1 ص: 477
[3] الأم ج: 6 ص: 200
[4] جماع العلم ج: 1 ص: 68
[5] الرسالة ج: 1 ص: 503
[6] الأم ج: 6 ص: 201
[7] الأم ج: 6 ص: 201

ولعظم شأن القياس في الاجتهاد عرفه به،وقد جاء في نفس الصفحة من "الرسالة"موضع تعريف الاجتهاد عند الشافعي الذي بدأنا به:(قال:فما القياس؟ أهو الاجتهاد أم هما متفرقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد) والذي يظهر أن هذا عنده:من باب إطلاق الجزء المهم في الشيء على ذلك الشيء كقول النبي صلى الله عليه وسلم :(الحج: عرفة).وإلا فالمتتبع لاجتهادات الشافعي يجد فيها أصولا غير القياس.

-وقال ابن حزم في الاجتهاد:(والاجتهاد إنما معناه بلوغ الجهد في طلب دين الله عز وجل الذي أوجبه على عباده)[1] ويفهم منه طلب إصابة عين الحكم لا مجرد الظن.وقال في "الإحكام":(فالاجتهاد في الشريعة هو استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم ما لا خلاف بين أحد من أهل العلم بالديانة فيه)[2]،وكأنه رجع إلى ضبط تعريفه بما يناسب قول الجمهور.

-وقال الغزالي بأن لفظ الاجتهاد صار:(في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة . والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب)[3]

-وأما ابن العربي فذكر حقيقة الاجتهاد في المحصول بقوله:(بذل الجهد للوصول إلى ظن بحكم شرعي)

فمن خلال الضوابط التي وضعها الأصوليون للاجتهاد يمكن استبعاد ما يحصل من الاجتهادات مع التقصير، وما يبذل من الوسع في تحصيل أحكام لغوية أو عقلية أو حسية أو اعتقادية أو ما ينال من النصوص ظاهرا.أو حفظ المسائل أو أخذها من المفتين أو الكشف عنها في كتب العلم .

وأما القائم به فلا بد أن يكون متهيئا للفقه ممارسا له متقنا لمبادئه قادرا على استخراج الأحكام لا مجرد حفظ الفروع.فليس كل مشتغل بالدراسات الإسلامية في علم الكلام أو التصوف أو السيرة أو التاريخ ...أو يمارس الوعظ و الخطابة يستطيع أن يقحم نفسه في ميدان الاجتهاد والإفتاء (كما أن مجرد حفظ فروع الفقه ومسائله في مذهب أو أكثر لا يجعل من صاحبه فقيها قادرا على الاجتهاد والاستنباط)[4].

إذ لا بد للاجتهاد من أصول،حتى لا ينقلب التجديد إلى تبديد ،والاجتهاد بالمقياس الصحيح، قادر على مسايرة التطور ولكن بمرونة غير سيالة بل إنها (سماحة ومرونة مقيدة بالجريان على أصول الشريعة منضبطة بمقاصدها التي تتجه جملة بتكاليف الشريعة إلى تحقيقها)[5] فهو اجتهاد يتأتى به القدرة على الاستجابة، للتحديات التي يفرضها الواقع والتاريخ في زمان ومكان معينين، في المجتمع الإسلامي. استجابة تحفظ مصالح الإسلام والمسلمين في إطار من الشرع ..وليس

---

[1] المحلى ج: 1 ص: 67
[2] الإحكام لابن حزم ج: 8 ص: 587
[3] المستصفى : ص:342
[4] يوسف القرضاوي : الاجتهاد في الشريعة الإسلامية،ص13.
[5] فتحي الدريني:مناهج الاجتهاد .مجلة الاجتهاد ع1990/8

كما يحلو للبعض أن يتصور الاجتهاد على أنه إسباغ بردة الدين على أنماط السلوكيات الغربية المستوردة، أو وسيلة للتحلل من الالتزامات الشرعية. أو يقصد به مجرد التخفيف من الأحكام الشرعية فسحا لدائرة الرخص وتضييعا لدائرة العزائم[1] .

خاصة وأن هناك دعاوى في الساحة تدعو إلى تمييع حقيقة الاجتهاد عندما تصر على تجاوز الأصول. إذ لا ترى للاجتهاد معنى كبيرا إذا ظل منضبطا بالكتاب والسنة[2]،وهي نغمة يروج لها أصحاب :"مجلة الاجتهاد " فقد جاء فيها تعليق على الالتزام بالكتاب والسنة : (لقد انتهى العقل الكلامي الأشعري إلى الحكم على نفسه بوجوب الانعزال،متى دل عل صدق النبي ،فهو يأخذ كل ما يأتي به سمعا وموافقة) وبعد رحلته مع الطرق العقلية يرجع (إلى النقل مصدرا والسمع طريقا)ويصفه بأنه "مغناطيس" .

واستغرب كيف أقفل كتاب "المستصفى" بباب (القول فيما ترجح به الأخبار)[3] ويصف أحدهم منهج القدماء في الاجتهاد بأنه عقيم يفرغ "الاجتهاد"من مغزاه العميق،وأن الالتزام بالقواعد الأصولية،والعمل بها يقود إلى إنتاج نفس تلك الشروط .ويصف المنظومة الفكرية الأصولية بأن مصطلحاتها تقادمت ولم تعد قادرة على استيعاب مستجدات العصور اللاحقة .ويطرح التساؤل في الأخير:هل المطلوب هو التجديد بمقتضى شروط الاجتهاد .أم المطلوب تجديد شروط الاجتهاد نفسه؟[4]

وهي نفس الخلاصة التي يؤكدها مسؤول في المجلة، ولأهميتها عندهم تم وضعها على غلافها حيث جاء فيها :(هناك نوعان من الاستسلام ،أولهما الاستسلام تجاه الآخر القابع في الخارج ،وثانيهما الاستسلام أمام المعطى التاريخي الساكن فينا ،والثاني أدهى من الأول.بل يقود إلى الأول ويسببه. ومن أهم أشكال الاستسلام للمعطى التاريخي هو التقيد بأصول الفكر والاجتهاد المتبعة خلال حقبات الماضي، لأننا إذا تمسكنا بأصول وبقواعد الفكر المتبعة في الموروث من الكتب فإننا سوف نصل إلى نفس الاستنتاجات والأحكام)[5] هكذا بإطلاق بغير تمييز بين الأصول المجمع عليها والمختلف فيها . ولا أدري أي تجديد يكون،بغير التزام أصول ضابطة، وحد أدنى يجمع المجتهدين حتى يوحد موضوعهم الذي هو الاجتهاد الإسلامي ،و إلا فهو اجتهاد في غير رحاب الإسلام ،لا بد من محور جاذبية النصوص حتى لا يقع الانفلات بعيدا في فضاء الأهواء والظنون.وليس في العودة أبدا إلى الأصول المقررة المعتبرة،نكوصا أو تحجيرا وإنما (العودة إلى الأصول

---

[1] طارق البشري:ملاحظات منهجية حول موضوع التجديد في الفقه الاسلامي مجلة الاجتهاد.ع:9_1990.ويشير إلى أنه يمكن أن يكون من الاجتهاد المناسب مثلا :منع التجنس والتقلل وضبط الاستهلاك.

[2] رضوان السيد "الشافعي والرسالة"مجلة الاجتهاد،ع:8_1990.

[3] مجلة الاجتهاد–مقال: الاجتهاد والتعليل– ص.104 العدد 8_1990

[4] خالد زيادة "هل الاجتهاد أمر ممكن؟(مجلة الاجتهاد) ص 381(ع10_11)1990

[5] الفضل علي شلق :الاجتهاد في زمن الاقتصاد الريعي ،ص:11_18.ع10_11: 1991.

تعني في الواقع إعادة الحياة إلى القيم والمعاني السليمة، أو الأولى التي تعيد الإسلام إلى ما كان عليه وقت نزوله ،أي إلى حقيقته)[1] .
والاجتهاد خارج الأصول وبدونها،اجتهاد مردود وغير معتبر لا يقيم له عموم المسلمين وزنا –متى علموا بذلك–فضلا عن علمائهم. يقول الإمام الشاطبي:(الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان:أحدهما الاجتهاد المعتبر شرعا وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد (...)والثاني:غير معتبر وهو الصادر عمن ليس بعارف ،بما يفتقر الاجتهاد إليه ،لأن حقيقته أنه رأي بمجرد التشهي والأغراض)[2] ولكل هذه الاعتبارات استخلص العلماء ضوابط للاجتهاد، وشروطا لازمة في حق من يتصدى له، وحددوا مجالات الاجتهاد المقبول، ومراتبه وأنواعه وحكم الشرع فيه.

2- أنواع الاجتهاد وحكمه:

2_1_أنواعه:

يمكن تقسيم الاجتهاد إلى أنواع كثيرة انطلاقا من اعتبارات مختلفة:

2_1_1_ إذا استحضرنا ما ذكره الشاطبي في النص السابق يمكن تقسيمه إلى:اجتهاد مقبول وآخر مردود ،فالمقبول ما كان منضبطا بضوابط الاجتهاد وشروطه وما كان تاما يحس معه الفقيه بالعجز عن المزيد،والمردود ما كان اجتهادا ناقصا معه تقصير في البحث والتحري أو من قبيل الرأي المذموم[3] مثل تعمد مخالفة النصوص والكلام في الدين بالخرص والظن أو عموما(الغير المستند إلى شيء من الحجج الشرعية)[4].
والذي تحركه الأغراض والأهواء (روي عن إسماعيل القاضي قال:دخلت على المعتضد فدفع إلي كتابا نظرت فيه وقد جمع الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم،فقلت مصنف هذا: زنديق فقال:لم تصح هذه الأحاديث؟قلت: الأحاديث على ما رويت ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة .ومن أباح المتعة لم يبح المسكر، وما من عالم إلا وله زلة.ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه.فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب)[5].

2_1_2_ تقسيم الاجتهاد باعتبار محله إلى:
_ اجتهاد عام :وهو ما يتناول جميع الأدلة في كل أبواب الفقه.
_ اجتهاد خاص: وهو ما كان خاصا بباب معين مثل الميراث أو دليل معين مثل القياس .

2_1_3_ تقسيم الاجتهاد باعتبار القائم به إلى :
_ اجتهاد مطلق:وهو ما كان فيه المجتهد غير ملتزم بأصول إمام أو فروعه.

---
[1] برهان غليون :فلسفة التجديد الاسلامي:ص323.مجلة الاجتهاد ع10-11-1991
[2] الموافقات: ج120/4.
[3] ابن القيم ،أعلام الموقعين :ج67/1_68_69.
[4] حبيب أحمد الكيرواني "قواعد في علوم الفقه" ص221.
[5] – الزركشي.البحر المحيط ج383/8.

_ اجتهاد مقيد:وهو ما كان فيه المجتهد ملتزما بإمام معين أو بفروعه.
_ اجتهاد فردي:ما انفرد به المجتهد كما هو الحال الغالب خصوصا بعد عصر الصحابة.
_ اجتهاد جماعي :هو الذي يتولاه أولو العلم والرأي والاستنباط كما كان يقع زمن الصحابة رضوان الله عليهم.وكما هو ممكن في زماننا إذا تم تنظيمه وتوفير شروطه مثل:
– اختيار مجتهدين من أهل الذكر والعلم والصلاح.
– أن يكون بجانبهم مستشارون وخبراء في كل علوم الحياة وفنونها للرجوع إليهم في اختصاصاتهم.
– يؤخذ عند اختلاف آراء المجتهدين برأي الأكثرية فإنه أقرب إلى الصواب.
– أن يأمر أولياء الأمور بتنفيذ هذا الرأي، في المسائل الاجتماعية العامة باعتبار: حكم الحاكم يرفع الخلاف.[1]

2_1_4_ يمكن تقسيم الاجتهاد أيضا إلى:

_ اجتهاد استنباط واجتهاد تطبيق ويستخلص ذلك من قول الإمام الشاطبي : (الاجتهاد على ضربين أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة،والثاني:يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا .فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط (...) وأما الضرب الثاني:وهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع ،فثلاثة أنواع :أحدها المسمى بتنقيح المناط (...) والثاني المسمى بتخريج المناط ...والثالث هو نوع من تحقيق المناط)[2].

ثم فصل القول فيه مبينا أن النوع الأول يقصد به تحقيق الجزئيات بالمعنى العام، الذي يستوي فيها المكلفون،وينظر إليهم بنظر واحد وهذا لا يجوز انقطاعه وهو مجرد تطبيق الكلي على جزئياته.حيث يكون الحكم الشرعي ثابتا ويبقى النظر في تعيين محله مثل: ثبوت معنى العدالة الشرعية في عملية الإشهاد حيث لا يبقى على الحاكم إلا الاجتهاد في تعيين من حصلت فيه هذه الصفة.

ويبين الشاطبي أن هذا النوع من الاجتهاد الذي هو تحقيق المناط، واجب كل ناظر وحاكم ومفت بل واجب كل مكلف في نفسه فالعامي مثلا:(إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوا من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها ،إن كانت يسيرة فمغتفرة وإن كانت كثيرة فلا.فوقعت له في صلاته زيادة ،فلا بد من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر فإذا تعين له قسمها، تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه وكذلك سائر تكليفاته...)[3].

وفي"بداية"ابن رشد وغيرها من كتب الفقه،الكثير من هذا النوع،حيث ترد كلمة الاجتهاد بهذا المعنى: من ذلك قول ابن رشد في الخلاف الواقع في التوجه نحو

---

[1] د.زكريا البري"الا جتهاد في الشريعة الاسلامية"ص253 من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الاسلامي .الرياض 1396هـ طبعة 1981م.
[2] الموافقات: ج4/64_69.
[3] الموافقات:ج:4 ص:67

القبلة أنه على ضربين:(أحدهما هل الفرض هو العين أو الجهة؟ والثاني هل فرضه الإصابة أو الاجتهاد أعني إصابة الجهة أو العين عند من أوجب العين)[1] وفي حد الغنى الذي يمنع من الصدقة قوله:(وقال مالك ليس في ذلك حد إنما هو راجع إلى الاجتهاد)[2] .

وفي مقدار ما يعطى المسكين الواحد من الصدقة قال:(فلم يحد مالك في ذلك حدا وصرفه إلى الاجتهاد)[3] وفي الجهاد هل يستحق القاتل سلب المقتول؟ ذكر قول مالك أيضا بأنه:(لا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن ينفله له الإمام على جهة الاجتهاد)[4] ومما يدخل أيضا في اجتهاد الحكام والقضاة طبيعة الحكم على البغاة المحاربين يقول ابن رشد:(وأما إذا أخاف السبيل فقط فالإمام عنده مخير في قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه ومعنى التخيير عنده أن الأمر راجع في ذلك إلى اجتهاد الإمام)[5]

ورغم أن هذا النوع من الاجتهاد لا يرقى إلى المعنى الاصطلاحي ،إلا أنه لا يقل عنه أهمية إذ يعتبره البعض قسيم اجتهاد الاستنباط.يقول فتحي الدريني:(فقسيم الاجتهاد بالرأي في الاستنباط والتأصيل والتفريع هو الاجتهاد بالرأي في التطبيق ،وذلك لتعلق اجتناء ثمرات التشريع واقعا وعملا به.إذ ما جدوى التكلم بحق لا نفاذ له)[6] ويؤكد ضرورة اقتران هذا الاجتهاد-وخصوصا على المستوى الاجتماعي-بالتبصر الواعي بمآلات التطبيق،ونتائجه المتوقعة وتقديم تلك النتائج بميزان المصالح المعتبرة شرعا .

وأما النوع الثاني فيدخل في دائرة الاستنباط الذي يقصد به إخراج الحكم من دليل شرعي على وجه يكون فيه دقة وخفاء ،وهو قد يكون بطريق القياس وقد يكون بغيره[7] . وهو ما سماه بتخريج المناط، أو يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص، فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغي[8]وذكر مع هذا القسم نوعا من الاجتهاد التطبيقي الذي يمكن أن يرفع في أسوء الأزمان مثل :ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص:كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد،وما يرجع أيضا إلى الحكمة في تنزيل الأحكام وهي:النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه،بحسب وقت دون وقت ،وحال دون حال ،وشخص دون شخص[9]وهو اجتهاد يدخل في تربية الناس وحسن سياستهم.

2_ 2_ حكم الاجتهاد ومشروعيته:

قال الإمام الشافعي :(فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه ما تعبدهم به ،لما مضى

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 80
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 202
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 203
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 290
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 341
[6] فتحي الدريني"مناهج الاجتهاد "ص204،مجلة الاجتهاد عدد8 سنة1990.
[7] حبيب أحمد الكيرانوي"قواعد في علوم الفقه"ص206.
[8] الموافقات ج:4 ص: 68.
[9] الموافقات ج:4 ص: 71-70.

من حكمه جل ثناؤه من وجوه:فمنها ما أبانه لخلقه نصا: مثل مجمل فرائضه في أن عليهم صلاة وزكاة وحجا وصوما.وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن(...) ومن:ما سن رسول الله عليه الصلاة والسلام مما ليس لله فيه نص حكم(...) ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد .كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم)1 .

نفهم من ذلك فرضية الاجتهاد في الإسلام، وابتلاء الله تعالى عباده به، كل بحسب وسعه كما ابتلاهم بسائر فرائضه، وأن تكليف العقل بالفكر والاجتهاد للقادر عليه والمؤهل له يساوي تكليف الجسم بالعبادة.

وإذا كان الإمام الشافعي يتحدث عن وجوب الاجتهاد،فإن كثيرا من العلماء بعده كان همهم تأكيد جوازه ومشروعيته ودفع شبه المقلدة.وقد اغتنم مفسرو آيات الأحكام مناسبة كل إشارة في القرآن الكريم لتأكيد هذا المعنى حتى اجتمع من ذلك ما يشبه التواتر المعنوي –حسب اصطلاح الشاطبي – على جواز الاجتهاد.
ومما قاله الجصاص في أحكامه عند آية القبلة:(وهذا أحد الأصول الدالة على تجويز الاجتهاد في أحكام الحوادث ، وأن كل واحد من المجتهدين فإنما كلف ما يؤديه إليه اجتهاده ويستولي على ظنه . ويدل أيضا على أن للمشتبه من الحوادث حقيقة مطلوبة كما أن القبلة حقيقة مطلوبة بالاجتهاد والتحري ، ولذلك صح تكليف الاجتهاد في طلبها كما صح تكليف طلب القبلة بالاجتهاد ؛ لأن لها حقيقة ، ولو لم يكن هناك قبلة رأسا لما صح تكليفنا طلبها.)[2]
وكذا دلالة قوله : { لا فارض ولا بكرعوان بين ذلك } على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الأحكام ؛ إذ لا يعلم أنها بين البكر والفارض إلا من طريق الاجتهاد.)[3] وفي قوله تعالى:({ قل إصلاح لهم خير } وفيه الدلالة على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث ؛ لأن الإصلاح الذي تضمنته الآية إنما يعلم من طريق الاجتهاد وغالب الظن)[4]و في قوله تعالى :({ إن ظنا أن يقيما حدود الله } يدل على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث ؛ لأنه علق الإباحة بالظن)[5] وقوله تعالى : { فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور } يدل على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث لإباحة الله تعالى للوالدين التشاور فيما يؤدي إلى صلاح أمر الصغير ، وذلك موقوف على غالب ظنهما لا من جهة اليقين والحقيقة .)[6]
وفي قوله تعالى : { ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف } قال:(وإثبات المقدار على اعتبار حاله في الإعسار واليسار طريقه الاجتهاد وغالب الظن (...) فإذا كان كذلك وكان المعروف منهما موقوفا على

[1] – الرسالة :ص21_22.
[2] الجصاص"أحكام القرآن" ج:1 ص128–129
[3] الجصاص"أحكام القرآن" ج:1 ص50
[4] الجصاص"أحكام القرآن" ج:1 ص452
[5] الجصاص"أحكام القرآن" ج:1 ص541
[6] الجصاص"أحكام القرآن" ج:1 ص563

عادات الناس فيها والعادات قد تختلف وتتغير ، وجب بذلك مراعاة العادات في الأزمان وذلك أصل في جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث ؛ إذ كان ذلك حكما مؤديا إلى اجتهاد رأينا .)[1]

وفي آية الإشهاد:(وقد أمر الله فيها بقبول شهادة الشهود الذين لا نعلم مغيب أمورهم وإنما نحكم بشهاداتهم بغالب الظن وظاهر أحوالهم مع تجويز الكذب والخطإ والزلل والسهو عليهم ؛ فثبت بذلك تجويز الاجتهاد واستعمال غلبة الرأي فيما لا نص فيه من أحكام الحوادث ولا اتفاق)[2] وقوله في قوله تعالى : { لعلمه الذين يستنبطونه منهم }: فإن الاستنباط هو الاستخراج ، ومنه استنباط المياه والعيون ؛ فهو اسم لكل ما استخرج حتى تقع عليه رؤية العيون أو معرفة القلوب ؛ والاستنباط في الشرع نظير الاستدلال والاستعلام .

وفي هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الرأي في أحكام الحوادث(...) وألزمهم رده إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره من المنصوص)[3] وقوله تعالى : { فاعتبروا يا أولي الأبصار } (فيه أمر بالاعتبار والقياس في أحكام الحوادث ضرب من الاعتبار ، فوجب استعماله بظاهر الآية .)[4]

ويسير ابن العربي في أحكام القرآن على نفس منوال الجصاص –وإن بشكل أقل– كلما وجد تلميحا أو إشارة فهو يقول في:(قوله تعالى : { فإن أرادا فصالا عن تراض منهما }: هذا يدل على جواز الاجتهاد في أحكام الشريعة ؛ لأن الله تعالى جعل للوالدين التشاور والتراضي في الفطام فيعملان على موجب اجتهادهما فيه ، وتترتب الأحكام عليه)[5]

وفي قوله تعالى : { ممن ترضون من الشهداء }: (قال علماؤنا : هذا دليل على جواز الاجتهاد والاستدلال بالأمارات والعلامات على ما خفي من المعاني والأحكام .)[6] وفي قوله تعالى : { وإن كان رجل يورث كلالة..} قال:(وكان عمر يطلب من النبي صلى الله عليه وسلم النص القاطع للعذر ، وهو عليه السلام يحمله على البيان الواقع مع الإطلاق الذي وكل فيه إلى الاجتهاد بالأخذ من اللغة ومقاطع القول ومرابط البيان ومفاصله . وهذا نص في جواز الاجتهاد ونص في التكلم بالرأي المستفاد عند النظر الصائب)[7] وفي قوله تعالى: { ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما }:(قال الحسن : لولا هذه الآية لرأيت القضاة قد هلكوا ، ولكنه تعالى أثنى على سليمان بصوابه ، وعذر داود باجتهاده .)[8]

---

[1] الجصاص"أحكام القرآن" ج:1 ص591
[2] الجصاص"أحكام القرآن" ج:1 ص594
[3] الجصاص"أحكام القرآن" ج:2 ص306
[4] الجصاص"أحكام القرآن" ج:4 ص641
[5] ابن العربي "أحكام القرآن" ج:1 ص:277
[6] ابن العربي "أحكام القرآن" ج:1 ص:336
[7] ابن العربي "أحكام القرآن" ج:1 ص:450-451
[8] ابن العربي "أحكام القرآن" ج:3 ص:270

وفي قوله تعالى: { قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا }: (استثنى من الليل كله " قليلا " وهذا استثناء على وجه كلامه فيه ، وهو إحالة التكليف على مجهول يدرك علمه بالاجتهاد ؛ إذ لو قال : إلا ثلثه ، أو ربعه ، أو سدسه ، لكان بيانا نصا ، فلما قال : { إلا قليلا } وكان مجملا لا يدرك إلا بالاجتهاد دل ذلك على أن القياس أصل من أصول الشريعة ، وركن من أركان أدلة التكليف)[1]

وأرى من جهتي أن كل آية تأمر بالعلم والتعلم وترفع شأنه، وتأمر بالفكر والتفكر، والتدبر والتفقه ،وما في هذا المعنى يصلح كله في الاستدلال على مشروعية الاجتهاد وجوازه، بل وأحيانا على وجوبه إن لم يكن على الأعيان فهو على الكفاية ، يقول تعالى:﴿وَمَا كَانَ الْمُومِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة:122)

قال الإمام النسفي في تفسيرها(فأمروا أن ينفر من كل فرقة منهم طائفة إلى الجهاد ويبقى سائرهم يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذى هو الجهاد الأكبر إذ الجهاد بالحجاج أعظم أثرا من الجهاد بالنضال)[2]ولا شك أن التفرغ لتحصيل ملكة الاجتهاد داخل في ذلك،إذ المجتهدون مرجع لا يستغني عنه المتفقهون.وليس أشرف في التعلم والتفكر والتدبر والتفقه من كتاب الله وسنة رسولهﷺ والنظر في أحوال الناس حتى لا يند شيء عن حكم الشرع.

-وبخصوص الأحاديث التي يستشهد بها العلماء على مشروعية الاجتهاد ما رواه الإمام الشافعي قال:(أخبرنا عبد العزيز عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن بسر بن سعيد عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله يقول إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[3] واستنتج الشافعي من منح الأجر للمخطئ[4] تكليف المجتهد بالاجتهاد وليس مجرد الإباحة والجواز، يقول:(وفي هذا دليل على ما قلنا أنه إنما كلف في الحكم الاجتهاد على الظاهر دون المغيب والله أعلم)[5] وقال النووي في هذا الحديث:(وهذا دليل على أنه وكل بعض الأحكام إلى اجتهاد العلماء جعل لهم الأجر على الإجتهاد)[6]

---

[1] ابن العربي "أحكام القرآن" ج:4 ص:282

[2]أبو البركات عبد الله ابن أحمد بن محمود النسفي "تفسير النسفي" ج: 2 ص: 115

[3] وجاء في "الرسالة"ص:495: (فقال هذه رواية منفردة يردها علي وعليك غيري وغيرك ولغيري عليك فيها موضع مطالبة قلت نحن وأنت ممن يثبتها قال نعم)

[4] قال الخطابي:(إنما يؤجر المخطىء على اجتهاده في طلب الحق لأن اجتهاده عبادة ولا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الإثم فقط وهذا فيمن كان جامعا لآلة الاجتهاد عارفا بالأصول عالما بوجوه القياس فأما من لم يكن محلا للاجتهاد فهو متكلف ولا يعذر بالخطأ بل يخاف عليه الوزر ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار وهذا إنما هو في الفروع المحتملة للوجوه المختلفة دون الأصول التي هي أركان الشريعة وأمهات الأحكام التي لا تحتمل الوجوه ولا مدخل فيها للتأويل فإن من أخطأ فيها معذور في الخطأ وكان حكمه في ذلك مردودا) عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب ج: 9 ص: 354 - دار الكتب العلمية- بيروت- 1415- الثانية

[5] الرسالة ج: 1 ص:495-496- 497

[6] شرح النووي على صحيح مسلم ج: 11 ص: 91

ويستشهد العلماء أيضا بما رواه الترمذي في سننه عن:(وكيع عن شعبة عن أبي عون الثقفي عن الحارث بن عمرو عن رجال من أصحاب معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن فقال كيف تقضي فقال أقضي بما في كتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أجتهد رأيي قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم)[1]

ويستدل بالحديث الوارد في صحيح البخاري:(عن بن عمر قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لنا : لما رجع من الأحزاب لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم)[2] ففهم العلماء منه جواز ومشروعية الاجتهاد.

قال صاحب فتح الباري:(قال السهيلي وغيره في هذا الحديث من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية ولا على من استنبط من النص معنى يخصصه وفيه أن كل مختلفين في الفروع من المجتهدين مصيب)[3].وكأن فيهم رضي الله عنهم سلف لأهل الظاهر وسلف لأهل المعاني والمقاصد والقياس.

ومثله ما رواه أبو داود في سننه:(عن أبى سعيد الخدرى ، قال : خرج رجلان في سفر ، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء ، فتيمما صعيدا طيبا ، فصليا ، ثم وجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ، ولم يعد الآخر ، ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له ، فقال للذى لم يعد : " أصبت السنة

---

[1] سنن الترمذي ج:2 ص:394-باب ما جاء في القاضي كيف يقضي- قال أبو عيسى هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل وَقَالَ الْحَافِظُ اِبْنُ الْقَيِّمِ فِي اعْلَامِ الْمُوَقِّعِينَ : بَعْدَ ذِكْرِ حَدِيثِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَذَا مَا لَفْظُهُ : فهذا حديث وإن كان بعض الرواة غير مسمين فهم أصحاب معاذ ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي كيف وشهرة أصحاب معاذ والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح.
بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث وقد قال بعض أئمة الحديث إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به قال أبو بكر الخطيب وقد قيل إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وقوله في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته.
وقوله إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع وقوله الدية على العاقلة وإن كانت هذه لا تثبت من جهة الإسناد ولكن ما تلقته الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعا غنوا عن طلب الإسناد له اِنْتَهَى كَلَامُهُ . (ج: 1 ص: 202-203)وقال صاحب تحفة الأحوذي :قُلْتُ الْأَمْرُ كَمَا قَالَ اِبْنُ الْقَيِّمِ لَكِنَّ مَا قَالَ فِي تَصْحِيحِ حَدِيثِ الْبَابِ فَفِيهِ عِنْدِي كَلَامٌ .(ج:4 ص:466)

[2] صحيح البخاري- كتاب أبواب صلاة الخوف- (باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء) ج: 1 ص: 321

[3] فتح الباري ج: 7 ص: 409

وأجزأتك صلاتك " وقال للذى توضأ وأعاد : " لك الأجر مرتين ")[1] فتصويبهما من النبي ﷺ دليل مشروعية الاجتهاد.

وقال ابن عبد البر في حديث "وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض":(وفيه جواز الاجتهاد للحاكم فيما لم يكن فيه نص)[2]

وقال النووي في حديث جماعة أبي عبيدة ﷺ الذين فتح الله عليهم بالعثور على حوت العنبر الميت فأكلوا منه حتى سمنوا وأكل منه رسول الله ﷺ:(وفيه جواز الاجتهاد فى الأحكام فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم كما يجوز بعده)[3]

وقال ابن حجر في حديث ذي اليدين المتعلق بسجدتي السهو في الصلاة:(وفيه العلم بالاستصحاب لأن ذا اليدين استصحب حكم الإتمام فسأل مع كون أفعال النبي صلى الله عليه وسلم للتشريع، والأصل عدم السهو والوقت قابل للنسخ، وبقية الصحابة ترددوا بين الاستصحاب وتجويز النسخ فسكتوا، والسرعان هم الذين بنوا على النسخ، فجزموا بأن الصلاة قصرت، فيؤخذ منه جواز الاجتهاد في الأحكام)[4]

وما قلناه في الآيات الداعية إلى العلم والتفكر والتدبر والتفقه يصدق بخصوص الأحاديث النبوية في جواز ومشروعية ووجوب الاجتهاد،وهي بحمد الله كثيرة يصعب حصرها ويطول ذكرها.

-وقد فصل بعض العلماء حكم الاجتهاد التكليفي إلى:

_ وجوب عيني:وذلك عندما يسأل مجتهد لا يوجد غيره ،أو نزلت به نازلة لا يدري حكم الله فيها، ويكون هذا الوجوب على الفور، إذا خيف الفوات أو التراخي إذا كان غير ذلك.

_ وجوب كفائي :وذلك عند تعدد المجتهدين وليس هناك خوف على فوت الحادثة، فإذا أفتى واحد منهم، برئت ذمتهم و إلا أثموا جميعا.

_ الاجتهاد المندوب:ويكون في حوادث لم تحصل بعد أو أن احتمال وقوعها قريب.

_ الاجتهاد المكروه :وهو ما كان في المسائل الافتراضية التي لم تجر العادة بوقوعها وما كان من قبيل الألغاز والأحاجي.وقد سبق أن رأينا نفور ابن رشد من هذا النوع من الاجتهاد[5].

---

[1] سنن أبي داود :- باب في المتيمم يجد الماء بعد ما يصلى في الوقت- ج 1 ص:85 -86 وقال أبو داود: وغير ابن نافع يرويه عن الليث عن عميرة بن أبى ناجية عن بكر بن سوادة عن عطاء بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال أبو داود : وذكر أبى سعيد الخدرى في هذا الحديث ليس بمحفوظ ، وهو مرسل

[2] أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت463هـ)" التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" ج: 22 ص: 222 تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري- وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب- 1387-عدد الأجزاء : 24

[3] شرح النووي على صحيح مسلم ج: 13 ص: 86

[4] فتح الباري ج: 3 ص: 101-102

[5] كالحديث في تحريم لبن الرجل والميتة (بداية المجتهد ج: 2 ص: 30)

_ الاجتهاد المحرم :وهو ما كان في مقابلة الأدلة القطعية في الثبوت والدلالة .أو الخروج بحكم لا تحتمله هذه الأدلة أو مخالفة الإجماع .فلا اجتهاد مع نص قطعي الثبوت والدلالة، أو إجماع[1].

3_ الاجتهاد بين الاستمرارية والانقطاع:

3_1_ لا دليل على سد باب الاجتهاد وليس في مقدور أحد أن يغلق بابا فتحه الله تعالى لعباده،ودعوى سده إنما هي (دعوى فارغة وحجة واهنة أوهن من بيت العنكبوت لأنها غير مستندة إلى دليل شرعي أو عقلي سوى التوارث)[2] وإذا حسن الظن بهذا الادعاء يمكن اعتباره نوعا من الاجتهاد، يعالج شأنا خاصا وظرفا مؤقتا،رأى فيه أصحابه غياب شروط الاجتهاد،وفساد الزمان، ودخول غير الأكفاء حلبة الميدان.وهو _ على كل حال _ عمل بالاستثناء لا يمكن أن يعود على أصل فتح باب الاجتهاد بالإلغاء .

أو يمكن أن نقول بأن (مسألة انقطاع الاجتهاد مبني على الاستقراء والتتبع،وليس بمسألة شرعية ثابتة من الكتاب والسنة لا نفيا ولا إثباتا)[3] أي أن أصحاب هذا الرأي يقررون واقعا توقف فيه الناس عن الإنتاج والإبداع بسبب الانحطاط العام وليسوا بصدد إصدار الحكم الشرعي في الاجتهاد.

3_2_ إغلاق باب الاجتهاد إعلان لوفاة العقل ومحاصرة لخلود الشريعة وامتدادها ،وخروج من الواقع وانسحاب من مشكلاته وغياب عن الحاضر والمستقبل، ،ومصيبة تجعل العلماء يسيرون خلف المجتمع،يدفنون موتاه بدل أن يسيروا أمامه ويقودوه إلى الخير ويقوموا سلوك أحيائه، إنه التحول من الدوران في فلك نصوص الوحي، إلى تقديس الأشخاص والتوقف عند اجتهاداتهم وآرائهم والدوران في فلكها شرحا واختصارا ،أو شرح الشرح واختصار الاختصار.

فتوقيف الاجتهاد باسم فساد العصر يؤدي إلى فساد كبير واتهام ضمني للشريعة، ومنزلها بالقصور وعدم تقدير الأمور،ويحول الأمة من التفكير والإبداع إلى التلقين والتقليد ويعود بها إلى أدنى وظائف العقل، إلى مراحل العقل الطفولي ،القادر على الحفظ وشحن الذاكرة منه على التفكير والتحليل والنظر والاجتهاد[4]

كما أن إغلاق باب الاجتهاد يؤدي بالناس إلى الشعور بتقادم معاني الشريعة وأفكارها وقيمها بالمقارنة مع قيم العصر، ويحسون بأنها لا تفيدهم كثيرا في فهم شؤون عصرهم وسبل السيطرة عليه، ولا في مساعدتهم على التماهي معه والاندماج فيه[5]، مما يجعلهم مستعدين لقبول الوافد ومرحبين بالغزو الفكري والثقافي والحضاري بشكل عام.

---

[1] وهبة الزحيلي :أصول الفقه الاسلامي ج1055/2.وكذلك حسن أحمد مرعى "الاجتهاد في الشريعة الاسلامية "ص16 من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الاسلامي الرياض:1396هـ طبعة 1981.

[2] أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي ج2 ص:1085.

[3] حبيب أحمد الكيرانوي "قواعد في علوم الفقه" ص90.

[4] عمر عبيد حسنة :مقدمة كتاب الأمة"التوحيد والوساطة في التربية الدعوية "الجزء الثاني :عدد 48 ص:11_13_14_17

[5] برهان غليون:"فلسفة التجدد الاسلامي"ص 336.مجلة الاجتهاد عدد10_11 السنة1991.

3_3_ إذا كانت دعوى إغلاق الاجتهاد غير حقيقية ،ولا يستطيع أصحابها تحديد السلطة التي أغلقت الباب ولا الزمان ولا المكان اللذين تم فيهما ذلك،فمما لا شك فيه أن توقفه أو بالأحرى انحساره قد وقع في الأمة في العصور المتأخرة،وأن أصوات الاجتهاد بقيت محدودة في عددها وتأثيرها، غريبة في وسطها شاذة عن القاعدة العامة التي أصبح عليها الناس ،ولعله من المفيد الوقوف على بعض أسباب هذا الانحسار لتكون عونا لتلمس العلاج.

فالذي يبدو من خلال تتبع بعض الأسباب أن الأزمة أعمق من أن تكون مسألة باب الاجتهاد تغلقه أو تفتحه جهة ما .إنما وقع التراجع بسبب تراجع الحياة أيضا، إذ الاجتهاد يحيى بحياة المجتمع ويموت بموته ،فالفقه آل إلى الجمود بأثر انحطاط واقع الحياة .

فهي إذن أزمة حضارية شاملة، يصعب معها تحميل المسؤولية لأحد العوامل بعينها ذلك أن (الاجتهاد جهد معرفي يمارسه المجتمع بمقدار ما يكون قادرا على بذل الجهد في المجالات الأخرى من النشاط الإنساني من السياسة إلى الاقتصاد إلى الجهاد العسكري (...) وعندما يفقد المجتمع حيويته في هذه المجالات فإنه يكون من الطبيعي أن يفقد حيويته في المجال الفكري)[1]

ولهذا ارتبط الاجتهاد في أغلب مراحله بمرحلة الاقتحام والإقدام حيث كان للأمة مشروع كوني، تريد تبليغه للعالمين. فتحركت الفتوحات العسكرية والعلمية ،وقوي العمل والإنتاج، في شتى نواحي الحياة.فالاجتهاد لا يعمل في فراغ إنما يستجيب لهموم ومشكلات وأوضاع.

توقف الاجتهاد أو كاد لجنوح (الحياة الدينية عامة نحو الانحطاط وفتور الدوافع التي تولد الفقه والعمل في واقع المسلمين)[2] وشيوع جوانب نفسية واجتماعية وسياسية وثقافية علمية..غير مشجعة، إذ سادت حالة نفسية في المجتمع يغلب عليها الخوف ،الخوف من الأخطار الخارجية والخوف من الفتنة والخوف من بأس السلطان والخوف من الحرية والرأي.

وصار الهم هو الحفاظ على النفس والحفاظ على ما هو قائم .وتمكن الحذر من اغتيال حرية الاجتهاد ،وأصبح الناس وكأن في آذانهم هاتف يقول:(احفظوا ما بقي من دينكم وتورعوا من الشرور المخوفة ،حاذروا من كل جديد فإنه لن يأتي إلا ببدعة، فالسلامة وراءكم والخطر أمامكم)[3] وعليكم بالأسلم والأحوط . وصعب التجديد والإقدام والاقتحام حتى من القادرين عليه، لأن (من حاول تجاوز الحوض المعرفي حرم من دفء المجموع ورمي بالابتداع فيحس بالاغتراب لكونه جسما غريبا في هذا النسيج العام)[4].

---

[1] الفضل شلق"الاجتهاد وأزمة الحضارة العربية"ص 61 .مجلة الاجتهاد العدد8. 1990.
[2] حسن الترابي:"تجديد أصول الفقه"ص12.
[3] حسن الترابي:"تجديد أصول الفقه"ص39.
[4] عبد الوهاب رواح"بنية النظام المعرفي ص 46. مجلة الاجتهاد عدد10 _11 سنة 1990.

وساهم الجانب السياسي إلى جانب خفوت الزخم الحضاري الحي، في تكريس ضعف الاجتهاد ،وخصوصا في القضايا العامة والسياسة الشرعية والواجبات الكفائية في الحكم والاقتصاد والعلاقات الخارجية وغيرها، بسبب من انفصال السياسة عن توجيه العلماء، وانتشار استبداد، وقمع الآراء التي فيها مساس بشؤون الحكم. مما أدى إلى ضعف صلة العلماء بالواقع وما نشأ عن ذلك من زهد فيه من حيث الانخراط ومن حيث دراسته وتحليله.

فتضخم الفقه الذي يهم الأفراد إلى حد من التخمة، قبل أن يعرف بدوره التوقف إلا ما كان من استمرار الفتوى التي يغلب عليها تنزيل الأحكام على أعيان الأفراد .

يضاف إلى ذلك الجو الثقافي العام الذي انتقل من التنوع والاختلاف، إلى الحرص على التوحد والضبط والدمج وجمع الناس على رأي واحد، ولو في مجال لا يضر فيه التنوع والتعدد ،مما أدى إلى نوع من السكون فالنزعة التجديدية الاجتهادية غالبا ما تظهر في البيئة التي تعرف تنوعا ثقافيا ،كما أن المقلدة بالغوا في تعقيد شروط الاجتهاد ومواصفات المجتهد وتبرير الإحجام ونزعة التقليد .

فقد عمل كثير منهم على :(ابتكار شروط وقيود للاجتهاد مستحيلة الوجود والتحقق، والحجر على فضل الله وقدرته في أن يمنح الأمة في كل زمان ومكان القادرين على النظر لمشكلاتها في ضوء الكتاب والسنة...)[1] بل إن بعضهم يرى أن وجود الاجتهاد بسبب الاختلاف وكأنه يشعر بأن السلامة من ذلك في التقليد ،يقول الشيخ حبيب الكيرانوي:(إنما نشأ الاختلاف من كثرة الاجتهادات واختلاف الآراء فمهما كثر الاجتهاد كثر الاختلاف)[2] فهو يرى أن فتح باب الاجتهاد موجب لكثرة الاختلاف دون قلته والموجب لقلته هو التقليد فقط)[3].

كما أنه لا يرى للمقلد فكاكا مما هو فيه، وإن ظهر قول الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على خلاف ما ذهب إليه إمامه يقول : (إنما نقلد من نقلد لأننا نعلم أنه يعلمنا أحكام الله ورسوله ويهدينا سبيل الرشاد لا لأنه متبوع بنفسه .فإن قلت:إن كان الأمر كما قلتم فكيف لا تتركون قوله بعد ظهور قول الله والرسول على خلافه ؟ قلنا: ظهور قول الله ورسوله.على خلاف قول الإمام موقوف على أمرين :أحدهما أن يعلم أن ذلك قول الله والرسول .

والثاني :أن يعلم أنه مخالف لقول الإمام .ولا علم عند المقلد بأحد من هذين الأمرين)[4] وليته قيل هذا الكلام في العوام الأميين، ولكنه ينسحب على جميع المقلدة لأئمة المذاهب وفيهم علماء كبار.ولا أدري كيف يكون حكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ظاهر المخالفة لقول الإمام، ومع ذلك يصر على التقليد،ولا يخطر بباله أن يكون الإمام غفل عن النص لبعض الأسباب، إلا أن يفترض فيه الكمال والعصمة ويصبح المذهب هو الحاكم على الوحي كما نقل عن الإمام

---

1 عمر عبيد حسنة.مقدمة كتاب الأمة ع.48"التوحيد والوساطة في التربية الدعوية"ص13.
2 قواعد في علوم الفقه :ص51_52.
3 قواعد في علوم الفقه :ص51_52.
4 قواعد في علوم الفقه :ص42.

الكرخي (ت340) قوله: (كل حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ)[1].

وتبلغ أدبياتهم حد تيئيس الناس من ولوج باب الاجتهاد أو مجرد التفكير في طرقه فصاحب "قواعد في علوم الفقه"يقول:(الفهم قد يكون في الرجل كاملا، يقدر به على الاجتهاد، ولكن لا يتيسر له الاجتهاد،لعدم وجود الآلات عنده كما ينبغي فهو مجتهد بالقوة لا بالفعل،وقد يتيسر له الاجتهاد لوجود الآلات فهو مجتهد بالفعل.وقد يكون هذا الفهم ناقصا لا يقدر به على الاجتهاد ،فقد يتيسر له آلات الاجتهاد فيغتر بنفسه حتى يظنه مجتهدا أويغتر فيه الناس فيظنونه مجتهدا مع أنه ليس كذلك...وقد لا يتيسر له الآلات أيضا ومع ذلك يظن نفسه مجتهدا...وهؤلاء يجب عليهم تقليد المجتهد ،فإن اجتهدوا ضلوا وأضلوا .هؤلاء هم أهل الرأي الذين ذمهم الصحابة والتابعون)[2] فأي نفس يشيعه مثل هذا النص ؟وأي ظلال يلقي بها بين يدي من يفكر في اقتحام عقبة الاجتهاد ؟

فرغم المبالغة في ضبط آليات الاجتهاد، وتقديمها في صورة مثالية ،يطرح هذا الفقيه أمر الفهم وهو يند عن الانضباط وتحكمه النسبية .وإذا تجاوز ذلك وجد أمامه عنصر الشك في نفسه وشك الناس فيه، لأنهم حذرون معه من الاغترار،وإن تجرأ رغم ذلك فسيف الذم والتضليل له بالمرصاد حتى يفر إلى أمان الإتباع والتقليد.ويركن إلى الخمول والترديد.

وفي مثل هذا الجو يعيش طلاب العلم ويكون مبلغ مقصودهم الحفظ والاجترار والجمع والتلخيص والشرح دون التفكير في الإضافة والإبداع وركوب محاولة الخطأ والصواب .

يقول ابن قتيبة الدينوري:(وكان طالب العلم فيما مضى،يسمع ليعلم ويعلم ليعمل ،ويتفقه في دين الله لينتفع وينفع ،فقد صار طالب العلم الآن يسمع ليجمع ويجمع ليذكر ويحفظ ليغالب ويفخر،وكان المتناظرون في الفقه يتناظرون في الجليل من الواقع،والمستعمل من الواضح وفيما ينوب الناس،فينفع الله به القائل والسامع ،فقد صار أكثر التناظر فيما دق وخفي وفيما لا ينفع(...)وصار الغرض فيه إخراج لطيفة وغوصا على غريبة وردا على متقدم)[3].

3_ 4 _ ضرورة الاجتهاد والاستمرار في إعماله وتشجيع القادرين عليه:

فبالاجتهاد تكون حياة التشريع لأنه يمنح لها الحيوية والمرونة والفعالية والحركة .ويكون خير برهان على الصلاحية الدائمة لشريعة الله عز وجل للإنسان والزمان والمكان،جاء في المعيار: (عن الشيخ أبي مدين:إن للقرآن نزولا وتنزيلا .أما

---

[1] محمد بن الحسن الحجوي.الفكر السامي.ج:2 ص:60.
[2] حبيب أحمد الكرانوي قواعد في علوم الفقه ص :262.

[3] محمد بن مسلم بن قتيبة الدنيوري "الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة" تحقيق كاظم حطيط الشركة العالميةللكتاب:1990 عن غلاف مجلة الاجتهاد عدد9. 1990.

النزول فقد تم بموته عليه السلام، وأما التنزيل على الوقائع واستنباط الأحكام فلم يزل إلى آخر الدهر)[1].

فالوحي الإلهي يحمل من كنوز المعاني ما لا يستنفذه فهم جيل واحد من المسلمين (بل يمكن أن يكتشف فيه كل جيل ما لم يكتشفه الذي قبله وذلك وجه من وجوه إعجازه)[2] ومن فوائد الاجتهاد بسط رداء التدين على الحلول المشروعة الواقعية لتنقلب من عادة إلى عبادة ،لأن دائرته تتجاوز النصوص الظنية في الثبوت والدلالة إلا ما لا نص فيه .

ومن المشجعات على اقتحامه _ بعد إتيان شروطه _ أنه لا يطلب فيه غير بذل الوسع والطاقة، للحصول على غلبة الظن إن تعذر القطع. وأسقط عن المجتهد الإثم بل وعد في الشرع بالأجر ولو مع الخطأ .

ولا شك أن القيام بأعباء الاجتهاد في زمن الركود يحتاج إلى (جرأة في الرأي، وقوة في الصبر على ضغوط المحافظين لا سيما أن التجديد لن يكون محدودا بل واسعا(...)والخطاب المناسب لمجتمع نائم خامد قرونا طويلة أن نبادره بالمنبهات ودواعي الحركة الحرة وأن نصيح فيه: أن تيقظ!جاهد! اجتهد (...) فالمطلوب أن نتلقى اليوم من حصة الكلام كل منبهة منعشة منشطة وأن نشيع من الدين ما يناسب المقام وما يقتضي الحال كالتدبير والاجتهاد (...) والتذكير بالرجاء والندب إلى الصالحات والمبادرات وسن السنن الحميدة)[3]
وعن الخوف من حرية الاجتهاد وما يمكن أن تجره من جرأة على الدين وخروج عن الضوابط ،يقول حسن الترابي:(وإني لا أتخوف على المسلمين كثيرا من الانفلات بهذه الحرية والنهضة فالحس الإسلامي في تاريخه القديم استقام في وجه كل الابتلاءات والفتن الفكرية التي ابتلاه الله سبحانه وتعالى بها، فحاصرها وتجاوزها بل تجده من تلقاء النفس يراعي التحفظات اللازمة)[4]
وأما عن إنكار المحافظين فيعتبر ظاهرة طبيعية تتحرك في وجه كل اجتهاد جديد، وتنشط بقدر اتساع دائرة التجديد. بل في ذلك خير كثير للمجتمع الإسلامي. يقول صاحب تجديد أصول الفقه أيضا:(ومهما يكن فإنكار الجديد هو سنة اجتماعية معروفة وعن طريقه يعمل المجتمع عملية التوازن بين عناصر الثبات وعناصر الحركة لئلا يجمد المجتمع فيموت ولا يعربد فينحرف)[5].

---

[1] الفكر السامي ج:1 ص:26.
[2] عبد المجيد النجار في فقه التدين فهما وتنزيلا ص81.كتاب الأمة،عدد22: 1989.
[3] تجديد أصول الفقه.د.حسن الترابي ص39_40.
[4] تجديد أصول الفقه.د.حسن الترابي ص40.ولعل ما جوبه به الدكتور الترابي نفسه من موجة انتقادات واسعة في الآونة الأخيرة سواء من مجمع الفقه الإسلامي أو علماء الأزهر أو غيرهم بخصوص شذوذه الذي تجاوز به إجماع الأمة وما تبناه جمهورها في قضايا زواج المسلمة بالكتابي وستر المرأة وإمامتها وغيرها،خير دليل على محاصرة كل شذوذ وصد كل ابتلاء فكري وانحراف منهجي.نسأل الله الثبات وحسن الخاتمة.
[5] تجديد أصول الفقه.د.حسن الترابي ص 38.



المبحث الثاني

مجال الاجتهاد

من المعلوم من الدين _بالضرورة_ ومن المسلمات التي لا يختلف حولها أهل الحق، أن جميع وجوه نشاط المسلم الفكرية والقلبية والسلوكية يجب أن تكون محكومة بأحكام الإسلام،وأن تغطي جميع أوضاعه الفردية والجماعية، وجميع علاقاته مع نفسه وربه ومع الكون والناس ومع دنياه وآخرته.ومعلوم أيضا أن الوحي جاء شاملا للحياة كلها ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ (النحل:89).
ففيه كل ما يحتاجه الإنسان قال تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ (الأنعام:39) قال القرطبي:(أي ما تركنا شيئا من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه في القرآن ،إما دلالة مبينة مشروحة ،وإما مجملة يتلقى بيانها من الرسول عليه الصلاة والسلام،أو من الإجماع،أو من القياس (...) فصدق خبر الله بأنه ما فرط في الكتاب من شيء إلا ذكره ،إما تفصيلا وإما تأصيلا)[1] وبواسطة الاجتهاد يتم بسط رداء التدين على مجالات الحياة وفق هذا التأصيل لتندرج الحوادث غير المتناهية تحت النصوص المتناهية.

1_مالا يجوز فيه الاجتهاد:

قال ابن رشد في مسألة المجتهد فيه "الضروري في أصول الفقه":(وأما المجتهد فيه فهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي)[2] ثم تصدى للحديث عن مسألة يغلب فيها جانب النظر، جانب الحاجة العملية في الاجتهاد،وهي المتعلقة بالحكم المطلوب وهل هو متعين في نفسه وبالتالي يكلف المجتهد إصابته،أم أن مناط التكليف في طلبه غلبة الظن، فيكون كل مجتهد مصيبا وإن اختلفت آراء المجتهدين في الأمر الواحد.ورد في ذلك على الغزالي، وضمنا من وراءه مثل الشافعي ممن يرون كل مجتهد مصيب.
والذي يهم من الناحية العملية ،وهو محل اتفاق بين الجميع: أن المجتهد مأجور على خطأه[3] إذا كان مستكملا لشروط الاجتهاد.كما أنه من الناحية الواقعية

---

[1] القرطبي" الجامع لأحكام القرآن" :ج420/6.
[2] الضروري: ص138
[3] للإمام الشافعي تفصيل دقيق في معنى الخطأ،حيث قد يكون الاجتهاد عنده صوابا حسب الظاهر وإن كان في حقيقته خطأ في الغيب عن المجتهد،جاء في "الرسالة":(ولكن ما معنى صواب خطأ ؟قلت له: مثل معنى استقبال الكعبة يصيبها من رآها بإحاطة ويتحراها من غابت عنه بعد أو قرب منها فيصيبها بعض ويخطئها بعض. فنفس التوجه يحتمل صوابا وخطأ (...) فقال: هذا هكذا، أفرايت الاجتهاد أيقال له صواب هذا المعنى؟ قلت: نعم، على أنه إنما كلف فيما غاب عنه الاجتهاد فإذا فعل فقد أصاب بالإتيان بما كلف وهو صواب عنده على الظاهر، ولا يعلم الباطن إلا الله ، ونحن نعلم أن المختلفين في القبلة وإن أصابا بالاجتهاد إذا اختلفا يريدان عينا، لم يكونا مصيبين للعين أبدا، ومصيبان في الاجتهاد.
وهكذا ما وصفنا في الشهود وغيرهم. قال: أفتوجدني مثل هذا ؟ قلت ما أحسب هذا يوضح بأقوى من هذا. قال: فاذكر غيره . قلت: أحل الله لنا أن ننكح من النساء مثنى وثلاث ورباع وما ملكت أيماننا وحرم الأمهات والبنات والأخوات، قال: نعم،قلت: فلو أن رجلا اشترى جارية فاستبرأها أيحل له إصابتها ؟ قال: نعم ، قلت: فأصابها فولدت له دهرا ثم علم أنها أخته كيف القول فيه ؟ قال: كان ذلك حلالا حتى علم بها فلم يحل له أن يعود إليها، قلت: فيقال لك في امرأة واحدة حلالا له حرام عليه بغير إحداث شيء أحدثه هو ولا أحدثته . قال

والتاريخية ثبت قبول الرسولﷺ للاجتهادات المختلفة في الشيء الواحد،وكذلك الصحابة وعموم الأمة سواء من الخلفاء الراشدين وغيرهم.
وابن رشد نفسه لما خرج من النظر في "الضروري"إلى الجانب العملي والتنزيلي في"البداية"تراجع عن تصلبه وتشدده إلى حد الاستعاذة والاتهام بارتكاب الكبيرة[1] ،إلى القبول بل وإلى تصويب هذا المذهب وترجيح القول بالتخيير في بعض المسائل[2].
ونعود لابن رشد في تحديده للمجتهد فيه فقد ردد تماما عبارة أبي حامد الغزالي وخصوصا في شقها الأول ،حيث يقول: (المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي (...) وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطىء فيه آثما)[3]
يفهم منه عدم جواز الاجتهاد في الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة والبداهة والتي ثبتت بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة، مثل وجوب الصلوات الخمس والصيام والزكاة والحج والشهادتين وتحريم جرائم الزنا والسرقة وشرب الخمر

أما في المغيب، فلم تزل أخته أولا وآخرا. وأما في الظاهر فكانت له حلالا ما لم يعلم وعليه حرام حين علم .
وقال إن غيرنا ليقول لم يزل آثما بإصابتها ولكنه مأثم مرفوع عنه . فقلت: الله اعلم،وأيهما كان فقد فرقوا فيه بين حكم الظاهر والباطن وألغوا المأثم عن المجتهد على الظاهر، وإن أخطأ عندهم ولم يلغوه عن العامد) الرسالة ج: 1 ص: 498-499-500

[1] قال تعليقا على ما نقله من قول الغزالي بان الترجح في الآراء إنما هو بحسب ما طبع عليه شخص شخص من الميل في حكم حكم،ونازلة نازلة:(والقول بمثل هذا كبيرة ومصير إلى التحكم في الشرع بالأهواء والإرادات،نعوذ بالله من ذلك)(الضروري:140) وهو أسلوب غريب عن ما عهدناه في "البداية" وقد يكون بسبب حماس الشباب أو من مخلفات الخلاف الفلسفي والكلامي بينه وبين الغزالي،وإلا فحديث الغزالي لا يعني أي شخص شخص وإنما المجتهد الذي فصل شروطه في "المستصفى" وليس أي ميل ميل وإنما غلبة الظن أو ما يشبه الذوق الذي سيتحدث عنه ابن رشد في "البداية".

[2] من ذلك قوله: في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال: (وليس في طباع النظر الفقهي أن ينتهي في هذه الأشياء إلى أكثر من هذا فتأمله وفي مثل هذه الحال يسوغ أن يقال كل مجتهد مصيب) بداية المجتهد ج: 1 ص: 42-43

وقوله في اختلاف الفقهاء في رد السلام وتشميت العاطس أثناء خطبة الجمعة: (وهذا كله إذا تساوت الأوامر فيها في مفهوم التأكيد فإن اختلفت حدثت من ذلك تراكيب مختلفة ووجبت المقايسة أيضا بين قوة الألفاظ وقوة الأوامر ولعسر انضباط هذه الأشياء قيل إن كل مجتهد مصيب أو أقل ذلك غير مأثوم) بداية المجتهد ج: 1 ص: 118

وقوله في الخلاف الواقع في القليل من الأنبذة الذي لا يسكر: (وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة وقوة قياس من القياسات التي تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما إلا بالذوق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون وربما كان الذوقان على التساوي ولذلك كثر الاختلاف في هذا النوع حتى قال كثير من الناس كل مجتهد مصيب) بداية المجتهد ج: 1 ص: 347

وقوله في اختلاف قول مالك في إجازة السلف والشركة :(فمن قويت عنده علة المنع في مسألة منها منعها ومن لم تقو عنده أجازها وذلك راجع إلى ذوق المجتهد لأن هذه المواد يتجاذب القول فيها إلى الضدين على السواء عند النظر فيها ولعل في أمثال هذه المواد يكون القول بتصويب كل مجتهد صوابا ولهذا ذهب بعض العلماء في أمثال هذه المسائل إلى التخيير) بداية المجتهد ج: 2 ص: 124

وأما عن أخذه أحيانا بمبدأ التخيير فقوله : (وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى أن هذا كله على التخيير كالأذان والتكبير على الجنائز وفي العيدين وفي غير ذلك مما تواتر نقله وهو الصواب والله أعلم) بداية المجتهد ج: 1 ص: 94

[3] المستصفى:ج354/2.

والقتل وعقوباتها المقدرة لها ،مما هو معروف من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم القولية أو العملية، ومثلها الكفارات المقدرة وكل ما وجد فيه دليل قاطع من الأحكام (فإنه إذا ظفر فيه بالدليل حرم الرجوع إلى الظن)[1] ومن هنا يأثم المخالف لما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع لأنها ليست محل اجتهاد،شأنها شأن ما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين، يقول الشاطبي: (والقطعي ليس محلا للاجتهاد لأنه قسم الواضحات)[2].

وقد ألمح ابن رشد في "البداية" إلى أن أمور الآخرة ليست مجالا للاجتهاد بمعناه الأصولي وليس بمعنى العمل،يقول في مسألة من تجب عليه الطهارة:(واختلف الفقهاء هل من شرط وجوبها الإسلام أم لا وهي مسألة قليلة الغناء في الفقه لأنها راجعة إلى الحكم الأخروي)[3] ويلحق بذلك عنده ما كان على سبيل التعبد، أي غير معقول المعنى: حيث لا يصلح فيه الاجتهاد لغياب ظهور المعنى الذي يعتبر في الاجتهاد.فالاجتهاد يصلح ويكون أنسب ما كان جاريا من الفقه على المعاني.

يقول في مسألة اختلافهم في إزالة النجاسة بما عدا الماء فيما عدا المخرجين:(ولو راموا الانفصال عنهم بأنا نرى أن للماء قوة إحالة للأنجاس والأدناس وقلعها من الثياب والأبدان ليست لغيره ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الأبدان والثياب لكان قولا جيدا وغيره بعيد، بل لعله واجب أن يعتقد أن الشرع إنما اعتمد في كل موضع غسل النجاسة بالماء لهذه الخاصية التي في الماء ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا في ذلك قولا هو أدخل في مذهب الفقه الجاري على المعاني وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم)[4]

2_ ما يجوز فيه الاجتهاد:

2_1 الاجتهاد في "نطاق النص"

فالاجتهاد في نصوص الكتاب والسنة يكون بحسب طبيعتها:

أ_ إذا كان النص [ظني الثبوت] فلا خلاف في ضرورة الاجتهاد في "ثبوت" هذا النص، بالبحث في سنده وطريق وصوله إلينا ،ودرجة رواته من العدالة والضبط.إذ(ليس كل خبر يجب العمل به)[5] كما قال ابن رشد.

ب _ إذا كان النص [ظني الدلالة] فلا خلاف في ضرورة الاجتهاد في "دلالة"هذا النص، بالبحث في معرفة المعنى المراد من النص ،وقوة دلالته على المعنى

---

[1] الامام الزركشي،البحر المحيط،ج265/8.
[2] الموافقات ج113/4.
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 5 أقول:وإن كنت أستغرب اعتبار ابن رشد مسألة شرط الإسلام في الوضوء وغيره من أمور الآخرة،والحال أن التكاليف الشرعية منوطة بظاهر إسلام الناس،وهو أمر دنيوي يستوي فيه الصادقون والمنافقون، ويقع به التمييز بين هؤلاء جميعا وأهل الذمة في الأحكام.فلو قال مثل ذلك في الإيمان لكان له وجه،غير أن الفقهاء لا يذكرونه باعتباره أمرا باطنا يوكل إلى الله ﷻ أمره.وقد يكون لاعتراض ابن رشد وجه إذا اعتبر المسألة من باب هل يخاطب الكفار بالفروع،فهي كما قال: قليلة الغناء في الفقه وخصوصا في بعض أبوابه المتعلقة بالعبادات.
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 61
[5] الضروري:ص:72

،فربما يكون النص عاما وقد يكون مطلقا ،وربما يرد بصيغة الأمر أو النهي..فالاجتهاد فيه يكون باستهلاك طاقاته في كافة دلالته عل معانيه،ولا سيما في دلالته العقلية ،التي هي من لوازم عباراته مثل : (دلالة الإشارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء ودلالة مفهوم المخالفة...) يقول ابن رشد:(واللفظ ينقسم إلى ما يدل على الحكم بصيغته،وإلى ما يدل بمفهومه ومعقوله)[1] ومن المعلوم أصوليا كذلك (أن الدال على الملزوم دال على اللازم ،وهو حجة فيه)[2]، ويلجأ للقواعد اللغوية ومقاصد الشريعة لترجيح وجهة عما عداها.

ج _ إذا كان النص "ظني الدلالة والثبوت" فلا خلاف في ضرورة الاجتهاد في "دلالته وثبوته" كليهما.

د _ إذا كان النص "قطعي الدلالة والثبوت"فهذا يوجب الاعتقاد والعمل.وهو الذي يقال فيه لا مساغ للاجتهاد في مورد النص[3]، وهذا من حيث المبدأ ،والمعنى العام للاجتهاد. أما إذا قصد بالاجتهاد المعنى الأدنى الذي ينصرف: إلى الفهم والاستنباط منه وتفريعه والنظر في تنزيله، أي "الاجتهاد التطبيقي"فهذا وارد وقائم ،وخصوصا إذا ارتبط حكم ذلك النص بعلة تغيرت، أو بعادة تبدلت ،أو بعرف تطور، أو بشروط لازمة لإعماله لم تتوفر ،فيكون الاجتهاد هنا هو الاجتهاد في مدى توافر الشروط اللازمة ،لإعمال الحكم المستنبط من هذا النص (فالنص قائم أبدا ،والحكم متراوح بين "التنفيذ"و"وقف التنفيذ"دون تجاوز دائم أو إلغاء)[4]
كما كان الشأن في نصيب "المؤلفة قلوبهم"من الصدقات ،حيث أوقفه عمر عندما انعدمت العلة الغائية ،فلم يعد ضعف المسلمين ،الذي يدعوهم إلى تألف قلوب المشركين والمنافقين قائما ،ولو وجد حاكم مسلم بعده أن مصلحة الأمة تقتضي تألف قلوب الأعداء بسهم من الصدقات، فسيكون اجتهادا يعيد حكم هذا النص إلى الإعمال .وكذلك الشأن في موقفه من تعليق العمل بحد السرقة في عام الرمادة، عندما تخلفت الشروط الاجتماعية العامة بسبب المجاعة[5] ثم عاد تطبيقه بعد زوال المحنة.

وهذا باب عظيم لا ينبغي أن يسلكه إلا العظماء من أمثال عمر من ذوي التقوى والورع،الذين يعتقدون ويقولون مطمئنين :حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة الحقيقية ولا (يوقفون التنفيذ) إلا كما يلجأ المؤمن التقي إلى لحم الخنزير في انتظار عودة الطيب الحلال . ولا يجوز أبدا أن يلجه الضعفاء من أهل الأهواء ممن يلبسون على الناس بشعار "حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله"لينتهوا إلى إلغاء الشريعة وإبطال دين الله.

فالاجتهاد في "نطاق النص" يكون لإثباته، أو لمعرفة المراد منه ، أو رفع التعارض بين النصوص التي يوهم ظاهرها بذلك: بالجمع بينها أو الترجيح،أو

---

[1] الضروري:ص:101
[2] محمد فتحي الدريني "مناهج الاجتهاد والتجديد"ص:200"مجلة الاجتهاد "عدد8سنة1990.
[3] وهبة الزحيلي"أصول الفقه الإسلامي" ج1054/2.
[4] محمد عمارة معالم المنهج الاسلامي ص103 وما بعدها.
[5] محمد عمارة معالم المنهج الاسلامي ص103 وما بعدها.

استنباط الجزئيات والفروع منه،أو القيام بالمقارنة والموازنة بين النص ونظائره الواردة في موضوعه الموافقة أو المخالفة ،ومعرفة مسألة النسخ وأسباب النزول أو الورود ...وغير ذلك من ألوان الاجتهاد التي تتسع وتكون أرحب أفقا مع النصوص التي تتضمن قبول المتغيرات، حيث يتجه الاجتهاد إلى استنباط الحكم الملائم للواقعة، وإلى الاجتهاد في التطبيق .ويضيق المجال في النصوص التي تتضمن الثوابت فيكون الاجتهاد في "التطبيق"على الوقائع بظروفها وملابساتها والتي يكون لها أثر بالغ يرعاه المجتهد..

والنصوص الشرعية تتمتع بخصائص مساعدة على الاجتهاد، من ذلك: سعة المفاهيم التي جاءت بها ،وهي معللة في معظم أحكامها ،معجزة في صياغتها، بحيث تحفظ ديمومة الحكم،كما أنها عالمية في أحكامها :خوطب بها الإنسان من حيث هو إنسان،وإنسانية في قيمها تمتاز بالسمو والشمول والمرونة والثبات.[1]

2_ 2.الإجتهاد "فيما لا نص فيه":

جاء في "جماع العلم" عن الشافعي في مشروعية الاجتهاد"فيما لا نص فيه":(فما الوجه الذي دلك على أن ما ليس فيه نص حكم وسع فيه الاختلاف؟ فقلت له: فرض الله على الناس التوجه في القبلة إلى المسجد الحرام فقال ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام (...) أفرأيت إذا سافرنا واختلفنا في القبلة فكان الأغلب علي أنها في جهة والأغلب على غيري في جهة ما؟ فإن قلت الكعبة فهي وإن كانت ظاهرة في موضعها فهي مغيبة عن من نأى عنها فعليهم أن يطلبوا التوجه لها غاية جهدهم على ما أمكنهم وغلب بالدلالات في قلوبهم فإذا فعلوا وسعهم الاختلاف وكان كل مؤديا للفرض عليه بالاجتهاد في طلب الحق المغيب عنه)[2] ومعنى وسع فيه الاختلاف من خلال السياق وسع فيه الاجتهاد.

ويرى ابن رشد من أسباب الاختلاف الاجتهاد الحاصل فيما لا نص فيه،من ذلك اختلاف الفقهاء هل للمعتكف أن يدخل بيتا غير بيت مسجده حيث قال:(وسبب اختلافهم أنه ليس في ذلك حد منصوص عليه إلا الاجتهاد)[3] وقوله فيما يسلب عن المقيم اسم المسافر: (ولهم في ذلك ثلاثة أقوال أحدها: مذهب مالك والشافعي أنه إذا أزمع المسافر على إقامة أربعة أيام أتم. والثاني: مذهب أبي حنيفة وسفيان الثوري أنه إذا أزمع على إقامة خمسة عشر يوما أتم. والثالث: مذهب أحمد وداود أنه إذا أزمع على أكثر من أربعة أيام أتم وسبب الخلاف أنه أمر مسكوت عنه في الشرع)[4].فبسبب سكوت الشرع اجتهد العلماء في التقدير بناء على ما يراه كل واحد من قرائن.

قال الإمام السيوطي :(قال (ابن برهان) :الباري سبحانه وتعالى قادر على التنصيص على حكم الحوادث والوقائع ولم يفعل ،ولكن نص على أصول ،ورد

---

[1] محمد فتحي الدريني "منهج الاجتهاد والتجديد "ص224.مجلة الاجتهاد عدد:8.
[2] جماع العلم ج: 1 ص: 69
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 232
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 123

معرفة الحكم في الفروع إلى النظر والاجتهاد)[1] فجعل تعالى النصوص كنوزا للمعاني، تعطي لكل زمان ما يناسبه بشكل مباشر في الثوابت ،وبشكل غير مباشر في المتغيرات ،يتولى الاجتهاد استخراج الحلول الشرعية من أصول الوحي ليعالج صور الحياة الواقعية، فيجعل الحياة بشكل دائم تتحقق على سمت ديني مع تغاير أنماطها وملابساتها.فبالنظر الاجتهادي يحصل المجتهد الحقائق المودعة في النص، تدفعه إليها حاجة الظروف المستجدة، وتهديه إليها معارفه المكتسبة، فينبلج الحق له ولغيره من المجتهدين شيئا فشيئا انبلاج أضواء الفجر على حسب مبالغ الفهوم وتطورات العلوم[2].

فبالاجتهاد يتم سبر أغوار النص، والغوص في أعماقه للظفر بجوهره والمراد الحقيقي للشارع منه،وتعميم الحكم معنويا وعقليا فيما لا نص فيه ،ويحول ذلك دون أن يبقى الحكم مقصورا على محله الذي ورد النص فيه، ويتم الإرتقاء بحكم النص من أرضية لغويته إلى الأفق الرحب الذي يغطي فيه جزئيات عديدة.
والاجتهاد "فيما لا نص فيه"يتخذ صورا مختلفة، وأشكالا عديدة، منها:
أ_ اعتماد ما يعتبر متضمنا للدليل من إجماع وأقوال الصحابة بالاجتهاد فيها وترجيح بعضها على بعض .
ب _ إلحاق مسكوت بمنصوص عليه لعلة جامعة بينهما.وهو الاجتهاد القياسي.
ج _ تطبيق القواعد الكلية على الجزئيات التي تندرج تحتها مع مراعاة مقاصد الشريعة ومصالح الخلق التي عهد من الشارع المحافظة عليها.
د _ استقراء الجزئيات التي اختلفت موضوعاتها لاستنباط "مفاهيم كبرى" تندرج تحتها فروع عديدة ،بحيث تأخذ حكما واحدا، لوحدة الهدف والغاية المتصلة بمفهوم العدل ، وهذا هو شأن "النظريات العامة"وهي من أرقى ما وصل إليه العقل البشري في الاجتهاد التشريعي)[3].
هـ _ الاجتهاد القائم على تقدير "المصالح"وما يعتمد في "السياسة الشرعية"والتي تستلزمها الظروف المستجدة العامة ولاسيما الاستثنائية منها ، إذ التشريع العام الكامل يملك تدبير شؤون الأمة في الظروف العادية والاستثنائية وذلك بالاستناد إلى أصول مثل تحقيق العدل ،ومقاصد الشريعة ،والأمن العام.

ومرد التقدير في ذلك للعقل العلمي المتخصص، المستنير المنضبط بالشورى والجاري على أصول الشريعة المترسم لمقاصدها ،إذ العقل ليس له استقلال تام في إدراك تلك المصالح، لوجود منازع تفسد عليه النظر المتوازن الصحيح، مثل:التأثر بمنافع عاجلة موقوتة أو بالهوى والعصبية والعنصرية والحب والبغض والغرور والهيمنة والطغيان.. ولذا فتلك المصالح مشروطة بأن تكون على نحو يقيم الدنيا بما لا يتناقض مع جعلها سبيلا إلى الآخرة.[4]

---

[1] الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الإجتهاد في كل عصر فرض:ص170.
[2] عبد المجيد النجار "في فقه التدين فهما وتنزيلا"ص 104.كتاب الأمة الجزء الأول عدد 23 .
[3] محمد فتحي الدريني نفس المرجع السابق ص201.
[4] محمد فتحي الدريني نفس المرجع السابق له ص201.

ز _ النظر في أعراف البلاد الصحيحة التي لم تخالف نصا شــرعيا ولا قاعــدة أساسية قال ابن عابدين في أرجوزته :
والعرف في الشرع له اعتبار *** لذا عليه الحكم قد يدار[1].
ح _ اعتمــاد الاستصــحاب:استصــحاب أمــر عقلــي أو حســي أوحكــم شرعي[2]مثل:استصحاب البراءة الأصلية ،واستصحاب النص حتــى يــرد النســخ ،واستصحاب العموم حتى يرد التخصيص،واستصحاب حكم عند أمر قرنه الشرع به لتكرر ذلك الأمر،واستصحاب الإجماع...[3].
فمجال الاجتهاد "فيما لا نص فيه"عموما هو البحث عن حكمــه بأدلــة القيــاس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب وغيرها مــن الأدلــة المختلف فيها،إذ الاجتهاد في الأصول سابق على الفروع ،فموضوعه ابتداء هــو الأدلة الشرعية الكبرى ،التي تضمنت الأدلة التفصيلية علــى الأحكــام الشــرعية الفرعية .
ولا ينجو من الجدل غير أصلي الكتاب والسنة و(يتضح أن للاجتهاد في أصــول الفقه مجالا رحبا،هو مجال التمحيص والتحريــر والتــرجيح فيمــا تنــازع فيــه الأصوليون من قضايا جمة(...)فالباب لا يزال مفتوحا لمن وهبــه الله المــؤهلات لولوجه،ولكل مجتهد نصيب ، وقد يتهيأ للمفضول ما لا يتهيأ للفاضل)[4].
3_ مجال الإجتهاد المعاصر:
يقول حسن الترابي:(إن القضايا التي تجابهنا في مجتمع المسلمين اليوم إنما هي قضايا سياسية شرعية عامة أكثر منها قضايا خاصــة، ذلــك أننــا نريــد أن نستدرك ما ضيعنا في جوانب الدين،والذي عطل من الدين أكثره يتصل بالقضــايا العامة والواجبات الكفائية (...) أما قضايا الفقه التي تعني الفرد المسلم في شعائره وأسرته ونحو ذلك فهي مما كان فقهنا التقليدي قد عكف عليهــا وأوســعها بحثــا وتنقيبا)[5]، ولهذا لا يرى في هذه الأخيرة مجالا واسعا للتجديد لأنها بالإضافة إلــى توسع السابقين فيها ، فإنها تمس في أغلبها الجوانب الثابتة من حياة الإنسان ولا (تحتاج منا إلا إلى جهد محدود جدا في التجديد، استكمالا لما حدث مــن مشــكلات وطرافة في وسائل الشرح والعرض)[6]

مثل صدور كتب فقهية جديدة تقدم الصلاة وتشرحها بوجه يناسب أوضاع الحيــاة ويخاطب العقل المسلم المعاصر،والحاجة إلى نظرة جديدة فــي أحكــام الطــلاق والزواج نستفيد فيها من العلوم الاجتماعية المعاصرة (وننظر في الكتاب والســنة

---

[1] وهبة الزحيلي أصول الفقه الإسلامي:ج828/2.
[2] الشريف التلمساني"مفتاح الوصول في علم الأصول"ص155.
[3] الضروري:ص:96
[4] يوسف القرضاوي"الاجتهاد في الشريعة الإسلامية"ص70.
[5] حسن الترابي "تجديد أصول الفقه"ص19.
[6] حسن الترابي "تجديد أصول الفقه"ص20.

مزودين بكل حاجات عصرنا ووسائله وعلومه وبكل التجارب الفقهية الإسلامية والمقارنة لعلنا نجد هديا جديدا لما يقتضي شرع الله في سياق واقعنا المعين)[1].

أما قضايا الحكم والاقتصاد وقضايا العلاقات الخارجية وغيرها من جوانب الحياة العامة، فتحتاج إلى اجتهاد واسع جدا .ويذكر يوسف القرضاوي مجالين من بين مجالات عدة حدث فيهما تغير ضخم.قلب ما كان مألوفا ومقررا من قبل ظهرا على عقب بحيث أصبحت الحاجة ملحة للاجتهاد فيهما،وهما:المجال الاقتصادي والمالي،والمجال العلمي والطبي .حيث حفل المجال الاقتصادي بأشكال وأعمال ومؤسسات كالشركات الحديثة بصورها المتعددة مثل:شركات المساهمة والتوصية، وأنواع التأمين ،والبنوك بأنواعها: العقاري والصناعي والزراعي والتجاري والاستثماري .وأعمالها الكثيرة من حساب جار ،وودائع وقروض وتحويل وصرف وفتح اعتمادات وإصدار خطابات ضمان، وخصم "كمبيلات" وغير ذلك مما قد يحل أو يحرم.
وفي المجال الطبي حدثت مستجدات مثل: زرع الأعضاء، وبنوك الحليب ،والتحكم في جنس الجنين، واستئجار الرحم ومسألة تحقق الموت ،أبموت القلب وتوقفه عن النبض أم بموت جذع الدماغ ؟ وما يترتب عن ذلك من آثار..[2] ومسألة الاستنساخ وما الحدود المقبولة فيه والمرفوضة،وتغيير الجنس وغيرها .وقضايا أخرى كبيرة تتعلق بالسياسة الدستورية والقضائية والتنفيذية والاجتماعية والإدارية والأمن الاجتماعي والنظام العام والآداب ..
ومسألة الديموقراطية والتعددية الحزبية ومسألة الوحدة والتنمية ،وقضايا الجهاد في ظل تطور الأسلحة الفتاكة والحروب النووية المدمرة التي ينبغي تجديد النظر في كيفية تنزيل ما يتعلق بآداب الجهاد واحترام البيئة وحماية غير المحاربين.. إلى غير ذلك من المشكلات العالمية والمستجدات مثل البحث في التوازن بين النمو السريع للسكان والنقص الحاصل في الموارد،ومشكلات الطاقة والبيئة، وأزمة البطالة وتوزيع الثروة والظلم العالمي الذي يمارس من خلال الهيئات الدولية...

---
[1] حسن الترابي "تجديد أصول الفقه"ص20.
[2] الاجتهاد في الشريعة الاسلامية:ص102_107.



المبحـــث الثـالـــث

شروط المجتهد

1_ تعريف المجتهد:

قال ابن رشد:(وأما حد المجتهد فهو أن يكون عارفا بالأصول التي يستنبط عنها،وأن تكون عنده القوانين والأحوال التي بها يستنبط)[1] فاكتفي بالشق الأول مما ذكره الغزالي في المستصفى، أي كونه (محيطا بمدارك الشرع)[2]وهي المعرفة بالأصول و (متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره)[3]ولا يكون التمكن إلا بآلات الاجتهاد .وأعرض عن مسألة (كونه عدلا مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة)[4] ما دامت حسب تعبير الغزالي ليست شرطا في صحة الا جتهاد وإنما تشترط في قبول الفتوى منه .

وأما صاحب "البحر المحيط" فعرفه بقوله:(هو البالغ العاقل ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها)[5] وقال السيوطي فيه (هو المستقل بأحكام الشرع نصا واستنباطا ،وأشرنا بالنص إلى الكتاب والسنة ،وبالاستنباط إلى الأقيسة والمعاني)[6].وقال في معرض حديثه عن المجتهد وكأنه يتدارك قيد الزركشي (لابد من العقل والبلوغ ،إذ الصبي لا يقبل قوله ولا روايته والرق لا يقدح وكذا الأنوثة)[7].

فالتعاريف مجمعة على التمكن من الأصول، والقدرة على الاستنباط باعتبارها أركانا للإجتهاد.وكأن السيوطي لا يعتر ف بغير المستقل مجتهدا على الحقيقة، إما في الأصول كشأن أئمة المذاهب، أو مستقلا بالنظر في الفروع بعد التسليم بأصول الامام.

2_ مراتب المجتهدين:

أ_ **المجتهد المطلق المستقل:** وهو الذي تكونت عنده ملكة الاجتهاد بحيث يستطيع الاستنباط بغير التزام إمام معين،وله أصوله التي أصلها وقواعده التي قعدها. فهو ينظر إلى الأدلة التفصيلية ويضم بعضها الى بعض، ويقوم باستقرائها والحكم عليها بقاعدة كلية.ويقوم باستنباط الأحكام الشرعية العملية منها بمراعاة ما أصله وقعده .واجتهاده غير منحصر في باب من أبواب الفقه،فهو يتصرف في الأصول ويختار ويرجح ويتكلم في المسائل التي لم يسبق بالجواب فيها.

ويدخل في هذا القسم فقهاء الصحابة وفقهاء التابعين وأئمة المذاهب :أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والثوري والأوزاعي والليث بن سعد والطبري وداود بن علي وغيرهم ..قال السيوطي : (وهذا شيء فقد من دهر،بل لو أراده الإنسان

---

[1] الضروري في أصول الفقه ص137.
[2] المستصفى ج350/2.
[3] المستصفى ج350/2.
[4] المستصفى ج350/2.
[5] الامام الزركشي "البحر المحيط"ج: ص:229.
[6] الرد على من أخلد الى الأرض.ص176.
[7] الرد على من أخلد الى الأرض.ص176.

اليوم لامتنع عليه ولم يجز له،نص عليه غير واحد)[1]وذكر قـولا يبـين أن هـذا الموقف من العلماء اجتهاد، الأمر الذي يعني عدم إلزام الأمة به،ولا يجوز الحجر على فضل الله على عباده الذي حكم بوجود الخير في أول الأمة وآخرها.

ب _**المجتهد المطلق المنتسب:**

وهو الذي ينسب إلى إمام لأنه سلك طريقه في الاجتهاد ،لا يقلده في مذهب ولا في دليل،بل إنه اجتهد فوجد طريقه أسد الطرق ،وهو مستيقن بالأحكام من قبل أدلتها ،قادر على استنباط المسائل منها ،فهو ليس له في الاستنباط منهاج خاص به، إنما التزم بمنهاج مجتهد آخر على سبيل الاتفاق والمصـادفة، أو أداه إليـه اجتهـاده .وللمجتهد المنتسب اجتهاداته واستنباطاته، في عامة الفقه.

يوافق الامام ويخالفه مثل أصحاب أبي حنيفة :أبي يوسف ومحمد وزفر.. ومثـل أصحاب مالك :ابن الماجشون وأشهب وابن القاسم ومثل أصحاب الشـافعي:أبـو يعقوب البويطي وأبو إبراهيم المزني ،وقد ادعى الامام السيوطي أنه من هذه الفئة : (والذي ادعيناه هو الاجتهاد المطلق لا الاستقلال ،بـل نحـن تـابعون للامـام الشافعي رضي الله عنه ،وسالكون طريقه في الاجتهاد)[2] ومثل أصـحاب أحمـد: الخلال وابن تيمية .. وفتوى هؤلاء (كفتوى المستقل في العمل بها والاعتداد بهـا في الاجماع والخلاف)[3]ويسقط بوجوده فرض الكفاية عن المسلمين .

ج _ **المجتهد في المذهب:**

وهو المقلد لإمامه فيما ظهر فيه نصه،ولكنه يعرف قواعد إمامه وما بنـى عليـه ،فإذا وقعت حادثة لم يعرف لإمامه فيها نصا ،اجتهد على مذهبه وخرجهـا مـن أقواله وعلى منواله ،فهو لا يتجاوز أصول إمامه ويستقل بتقرير مذهبـه بالـدليل .فهو ينزل عن السابق لكونه يتخذ نصوص إمامه أصولا يسـتنبط منهـا ،كفعـل المستقل بنصوص الشرع ،وربما اكتفى في الحكم بدليل إمامـه ولا يبحـث عـن معارض كفعل المستقل في النصوص .

وهم أصحاب الوجوه والطرق في المذاهب كالحسن بن زياد والكرخي والطحاوي من الحنفية ،والأبهري وابن زيد من المالكية ،وأبي اسحاق الشيرازي والمـروزي من الشافعية..ونحوهم من أصحاب التخريج على منصوص الإمام ولا يتأدى بهم.(فرض الكفاية،قال ابن الصلاح ويظهر تأدي الفرض به في الفتوى وإن لم يتأد في إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى)[4].

وتجدر الإشارة إلى أن ابن رشد يرفض بشدة جعل ما ليس بأصل أصـلا يقـاس عليه، حيث يقول:(والفرق بين هؤلاء وبين العوام ،أنهم يحفظـون الآر اء التـي للمجتهدين فيخبرون عنها العوام ،من غير أن تكون عندهم شروط الاجتهاد .فكأن مرتبتهم في ذلك مرتبة الناقلين عن المجتهدين ،ولو وقفوا في هذا لكان الأمر أشبه

---

[1] الرد على من أخلد الى الأرض:ص113.

[2] الرد على من أخلد الى الأرض:ص116.
[3] الرد على من أخلد الى الأرض:ص113.
[4] الرد على من أخلد الى الأرض:ص:115.

لكن يتعدون فيقيسون أشياء لم ينقل فيها عن مقلديهم حكم على ما نقل عنه في ذلك حكم ،فيجعلون أصلا ما ليس بأصل ويصيرون أقاويل المجتهدين أصولا لاجتهادهم،وكفى بهذا ضلالا وبدعة)[1] وكأن ابن رشد لا يعترف بهذا التقسيم الذي يصنف إليه العلماء المجتهدين،وليس عنده سوى مجتهد مطلق أو ناقل عن المجتهد المطلق.أما من يجعل أصلا ما ليس بأصل، فلا يرى مشروعية في وجوده، كما المتكلم ليس له من عمل بين العامي والفيلسوف.ولموضع الضرورة وحاجة العوام إلى من يبلغهم الأحكام ويفقههم في الدين جاءت مشروعية عمل الناقلين عن المجتهدين.

د _ مجتهد الترجيح والفتيا:

وهو المتبحر في مذهب إمامه ،المتمكن من ترجيح قول على آخر،ووجه من وجوه الأصحاب على آخر.وهو وإن لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه فهو(فقيه النفس حافظ لمذهب إمامه ،وعارف بأدلته قائم بتقريرها ،يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح) بين ما قاله الإمام وما قاله تلا ميذه أو غيره من الأئمة .

فشأنه تفضيل بعض الروايات على بعض مثل القدوري والمرغيناني صاحب الهداية من الحنفية ومثل:أبي الحسن اللخمي (ت478هـ)وأبي الوليد ابن رشد الجد(520هـ)وأبي عبد الله المازري(ت 536)وغيرهم من المالكية.. وبواسطة هؤلاء المجتهدين(أمكن ضبط الأحكام الفقهية الكثيرة المنقولة عن أئمة المذاهب الأربعة، وتخريج علل هذه الأحكام حتى يتسنى القياس عليها فيما لم يرد فيه نص عنهم ،ومعرفة الأقوال التي يصح الاعتماد عليها .والتي لا تصح ،وبواسطتهم أيضا أمكن الوفاء بما يحتاج إليه الناس في العصور المختلفة من أحكام)[2].

3_شروط المجتهد:

جاء في "الرسالة"للإمام الشافعي تفصيل لشروط الا جتهاد[3].فهو لا يكون إلا لمن جمع الآلة وهي: العلم بأحكام كتاب الله، فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه وإرشاده ،ويستعين على فهم مراد الله تعالى فيما احتمل التأويل :بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن لم يجد فبإجماع المسلمين، وإن لم يجد فبالقياس .ثم يبين أن المقبل على القياس، لابد له من العلم بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم ،ولسان العرب، ويكون صحيح العقل حتى (يفرق بين المشتبه ،ولا يعجل بالقول به دون التثبيت).

ويحسن الاستماع للمخالف،ويجتهد في بلوغ غاية جهده والانصاف من نفسه حتى (يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك) ويحث على معرفة ما يقيس عليه إذ (لا يحل لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم ولا خبر ة له بسوقه).أي معرفة الواقعة موضع الاجتهاد،وطبيعة الواقع الذي تتنزل عليه أحكام النصوص ،ويطالب المجتهد بحقيقة المعرفة بما سبق لا مجرد الحفظ (لأنه قد يذهب عليه عقل

---

[1] الضروري في أصول الفقه ص 114_145.
[2] وهبة الزحيلي .أصول الفقه الاسلامي ج1081/2.
[3] الرسالة:ص509_510_511.

المعاني). وخلاصة قول الإمام الشافعي في شروط الاجتهاد هو معرفة كتاب الله نصا واستنباطا ومن ادرك ذلك مع الاستقامة استحق الامامة في الدين[1].

ويمكن تصنيف شروط المجتهد الى صنفين كبيرين:قسم يتعلق بالشروط الشخصية وقسم يتعلق بالشروط العلمية وتقسيم هذه الأخيرة إلى شروط الانطلاق وشروط للفهم والاستنباط.

وشروط الانطلاق هو ما يسميه الغزالي[2] الإحاطة (بمدارك الشرع) المثمرة للأحكام ويسميها ابن رشد[3](الأصول التي يستنبط عنها) وشروط الفهم والاستنباط هي ما يطلق عليها الغزالي التمكن (من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره)أي (كيفية الاستثمار) ويطلق عليها ابن رشد (القوانين والأحوال التي بها يستنبط) .

وأما الشروط الشخصية وهي التي تدخل في باب (أن يكون عدلا مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة (...) فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه) يقول الزركشي (العدالة ركن في الاجتهاد ، فإذا فاتت العدالة فاتت أهلية الاجتهاد)[4] غير أنه يمكن أن يجتهد لنفسه لا لغيره العارف بحاله،فالعدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد فيتحصل المطلوب من المجتهد في أصول هي بمثابة الأسس وهي :الكتاب والسنة والاجماع ووسائل وآلات للفهم والاستنباط من تلك الأصول وهي اللغة العربية ،وأصول الفقه ومقاصد الشريعة ومعرفة الناس والحياة، ثم شروط شخصية ليقبل منه الاجتهاد ويعتد به مثل العدالة والتقوى.

3_1:الشروط العلمية:

3_1_1:الأصول الكبرى:

أ _ العلم بالقرآن الكريم:

يقول ابن رشد:(أما ما يكفيه من معرفة الكتاب فمعرفة الآيات المتضمنة للأحكام،ومعرفة الناسخ والمنسوخ،وهي نحو خمس مئة آية،هذا على وجه التخفيف،والأفضل له معرفة الكتاب كله.وقد رخص له في حفظ الآيات المتضمنة للأحكام إذا كانت مواضعها معلومة عنده بحيث إذا وردت مسألة في أمر ما علم أين يطلبها)[5]

فمن الطبيعي أن يتصدر هذا الشرط جميع الشروط الأخرى،قال تعالى:﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾(النحل:89)

---

[1] يقول رحمه الله:(فحق على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه والصبر على كل عارض دون طلبه وإخلاص النية لله في استدراك علمه نصا واستنباطا والرغبة إلى الله في العون عليه فإنه لا يدرك خير إلا بعونه فإن من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصا واستدلالا ووفقه الله للقول والعمل بما علم منه فاز بالفضيلة في دينه ودنياه وانتفت عنه الريب ونورت في قلبه الحكمة واستوجب في الدين موضع الإمامة) الرسالة ج: 1 ص: 19

[2] المستصفى ج350/2.

[3] الضروري في أصول الفقه:ص137.

[4] البحر المحيط ج 6 ص423

[5] الضروري:ص:137

،فكتاب الله (كلية الشريعة ،وعمدة الملة وينبوع الحكمة وآية الرسالة ونور الأبصار والبصائر)[1]،فعلى المجتهد أن يكون له اطلاع عام على معاني القرآن كله مع توجيه عناية خاصة الى الآيات التي لها صلة وثيقة بالأحكام والتي تعرف بذكر الحكم فيها صراحة مثل قوله تعالى:﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾(البقرة:173)،أو ورود الأمر والنهي أو يؤخذ منها الحكم بطريق الاستنباط سواء من آية مستقلة مثل استنباط الإمام الشافعي صحة أنكحة الكفارمن قوله تعالى:﴿وامرأة فرعون ﴾(التحريم:11)،أو بضم آية أخرى إليها مثل: استنباط ابن عباس أقل مدة الحمل ستة أشهر، من الآيتين ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ (الأحقاف:15)، وقوله تعالى: ﴿وفصاله في عامين ﴾(لقمان :14).

_ والمطلوب الاطلاع على علوم القرآن الكريم عموما لمعرفة كتاب الله تعالى، والتركيز خصوصا على أسباب النزول: ذلك أن العلم بها يلقي ضوءا على المقصود بالنص القرآني، وإن كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.كما أن معرفة مقتضيات أحوال المخاطبين يساعد على معرفة إعجاز نظم القرآن الكريم،والجهل بهذه الأسباب يوقع في الشبه والاشكالات[2].

والتركيز أيضا على معرفة الناسخ والمنسوخ، حتى لا يستدل بآية على حكم وهي في الواقع منسوخة غير معمول بها، والعلماء في ذلك بين موسع لدائرة النسخ ومضيق له، حسب اختلافهم في مفهومه إذ أوصله الإمام الدهلوي الى خمس آيات فقط[3].

_ والمطلوب أيضا معرفة معاني الآيات: لغة بمعرفة معاني المفردات والمركبات وخواصها في إفادة المعنى بواسطة علوم الصرف والنحو والمعاني والبيان وسائر فنون البلاغة ،ومعرفة العلل والمعاني المؤثرة في الأحكام ،وأوجه دلالة اللفظ على المعنى من عبارة واشارة ودلالة واقتضاء،أو من منطوق ومفهوم ومعرفة أقسام اللفظ من عام وخاص ومشترك ومجمل ومفسر وغيرها[4].

_ والأفضل حفظ الكتاب كله وإلا فحفظ آيات الأحكام،وإذا فترت الهمم فالتلاوة الدائمة، والاستعانة بالفهارس الموضوعة والبرامج المعلوماتية للقرآن الكريم التي تعين على استحضار ما يريد المجتهد في موضوعه بسهولة.

ب –**العلم بالسنة:**

يقول ابن رشد في هذا الشرط:(وأما ما يكفيه من معرفة السنة،فمعرفة الأحاديث التي تتضمن الأحكام.وقد يخفف عنه في أن لايحفظها،بل يكفيه أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتضمنة للأحكام يرجع إليه وقت الحاجة إلى الفتوى،والأفضل له أن يحفظها)[5]

---

[1] الشاطبي "الموافقات"م2 ج3/257.
[2] الشاطبي الموافقات م2 ج3/258ـــ259.
[3] يوسف القرضاوي"الا جتهاد في الشريعة الاسلامية"ص22.
[4] وهبة الزحيلي"أصول الفقه الإسلامي"ج2/1044_1045.
[5] الضروري:ص:137

فالسنة لا تقل شأنا عن كتاب الله بل به تعرف كثير من أحكامه،قال تعالى :﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾(النحل:44)،فالواجب على المجتهد أن يكون واسع الإ طلاع على السنة كلها ،وأن يوجه مزيد اهتمام إلى أحاديث الأحكام:

فيعرفها لغة ومعنى ،ولا يلزم حفظها، وإنما يكون متمكنا من الرجوع إليها عند الاستنباط: بأن يعرف مواقعها بواسطة فهارسها أوالبرامج المعلوماتية في ذلك، وهي ميسرة اليوم وبتكلفة يسيرة لا تكاد تذكر، وإن كان حفظ ما في الاستطاعة أفضل وأكمل .

ولا بد من العلم بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها أهل الفن كالأمهات الست (صحيح البخاري ومسلم، وموطأ مالك، وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة) وما يلحق بها كسنن البيهقي والدار قطني والدارمي) مشرفا على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة مثل صحيح ابن خزيمة وصحيح ابن حبان ،وصحيح الحاكم النيسابوري) حتى لا يلجأ المجتهد الى القول بالرأي أو القياس مع وجودالنص،وبخصوص السند وجب معر فة سند الحديث من تواتر أو شهرة أو آحاد.

ومعر فة حال الرواة من جرح وتعديل ليعرف صحيح السنة من ضعيفها،ويرى ابن رشد أن تعديل الرواة وتتبع سيرهم وأحوالهم وأوقاتهم يطول عليه ويتشعب جدا (ولا سيما ما تباعد الزمان، والتخفيف عنه في ذلك أن يكتفي بتعديل الإمام في ذلك إن علم مذهبه في التجريح والتعديل وكان ذلك موافقا لمذهبه)[1]وأقول بأن هذا الجانب المتعلق بسند الحديث والحكم عليه بالصحة أو الضعف،ليس للمتأخرين من المجتهدين على العموم سوى تقليد من سبقهم من أهل الاختصاص في صناعة الحديث،وخصوصا إذا أجمعوا في حكمهم على حديث .

أما إذا اختلفوا فليس أمامه إلا خوض غمار الترجيح والنظر في أحكامهم على رجال السند،وهو أمر إن تهييه من قبلنا وإلى عهد قريب،فهو ميسر بحمد لله بما فتح الله به على بني الإنسان في زماننا: بهذا التطور الهائل الذي لم يسبق له مثيل فيما نعلم،في مجال المعلوميات،سواء في الكم الهائل من المادة المعرفية التي يمكن جمعها،أو بسرعة البحث والتنقيب والإبحار في بطون الكتب والمصادر في مختلف المجالات، ومنها مجال الحديث بمتنه وسنده ورجاله.فلا أرى من عذر لمجتهد اليوم في التقاعس عن تحقيق نصوص استشهاده وأصول استدلاله، بما يصل به إلى حد الاطمئنان على ما يستخرجه بعد من أحكام،وخصوصا إذا كان الاجتهاد يتعلق بقضايا محدودة،مستجدة أو مسبوق فيها ويرى دواعي إعادة النظر فيها.

ولهذا لا بد للمجتهد من العلم أيضا بأصول الحديث وعلومه والاطلاع على علم الرجال وشروط القبول وأسباب رد للحديث ومراتب الجرح والتعديل وغيرها مما يتضمنه علم المصطلح ثم تطبيق ذلك على ما يستدل به من الحديث ومعرفة

---

[1] الضروري في أصول الفقه ص137.

الناسخ والمنسوخ من الحديث حتى لا يحكم بحديث قد ثبت نسخه وبطل العمل به،ومعرفة"مختلف الحديث"أي الأحاديث المتعارضة الظواهر وكيف يتعامل معها ويفقه معانيها . وذلك بجمع الأحاديث الواردة والثابتة في موضوع بعينه وتدبر العلاقة بينها ويبين عامها بخاصها ويحمل مطلقها على مقيدها ويوضح مجملها بمفصلها ومبهمها بمفسرها كما يربطها بالقرآن الكريم [1] .ومن المهم جدا معرفة أسباب ورود الحديث لأن السنة كثيرا ما تأتي لعلاج قضايا خاصة وأوضاع معينة يتغير الحكم بتغيرها...

ج- العلم بمواضع الإجماع:

بأن يعرف جميع المسائل المجمع عليها ،حتى لا يفتي بخلافها،وكل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع[2] ويتحقق من ذلك (إما بأن يعلم أنه موافق مذهبا من مذاهب العلماء أيهم كان،أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض)[3] وقد جمعت مواضع الإجماع في بعض الكتب مثل"مراتب الاجماع"لابن حزم و"الاجماع"لابن المنذر،مع العلم أن كثيرا مما ادعي فيه الإجماع من مسائل الفقه قد ثبت فيه الخلاف..فمثلا عند المالكية أثبت الحطاب(ت954هـ) في "مواهب الجليل شرح مختصر خليل"أن بعض المتأخرين من علماء المذهب (حذورا من إجماعات ابن عبد البر واتفاقات ابن رشد وخلافيات الباجي)[4]

كما أن هناك من يرى أن من الإجماع ما يقبل المراجعة بإجماع جديد، وخصوصا إذا بني على عرف تبدل أو مصلحة تغيرت ،وكذلك من أضاف العلم بمواضع الخلا ف لمالها من أهمية في تكوين ملكة الفقه والإ طلاع على مدار كه ومسالك الاستنباط فيه[5].

3_1_2_شروط الفهم وا لاستنباط.

أ- العلم بالعربية:

يقول ابن رشد في "البداية" بأنه وضع كتابه لبلوغ مرتبة الاجتهاد، لمن حصل شروطا من ضمنها(ما يجب له أن يحصل قبله من القدر الكافي له في علم النحو واللغة)[6] وأشار إلى ذلك أيضا في كتابه "الضروري في أصول الفقه" عند حديثه عن شروط الاجتهاد حيث قال:(فينبغي أن يكون عنده من علم اللغة واللسان ما يفهم به كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ولا يلحن)[7]

فلا بد للمجتهد من علوم العربية: من بلاغة ونحو وصرف ومعان وبيان وأساليب، بالقدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال. إلى حد يميز فيه: بين

---

[1] يوسف القرضاوي "الاجتهاد في الشريعة الاسلامية "ص28.
[2] الضروري:ص:138
[3] المستصفىج351/2.
[4] -"مواهب الجليل في شرح مختصر خليل" ج:1 ص:522-ط 2-1398هـ-دار الفكر-بيروت
[5] يوسف القرضاوي "ا لاجتهاد في الشريعة الاسلامية"ص39.
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 147
[7] الضروري:ص:138

صر يح الكلا م وظاهر ه، ومجمله وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه ،ومطلقه ومقيده ،ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه ...ذلك أن القرآ ن الكريم قد نزل بلسان عر بي مبين والسنة قد نطق بها رسول عربي أوتي جوامع الكلم،ولا يمكن استنباط الأحكام منهما إلا بفهم كلام العرب إفرادا و تركيبا ومعرفة معاني اللغة العربية وخواص تراكيبها...ومعرفة دلالات الجمل ما كان منها على سبيل الحقيقة وما كان على سبيل المجاز والكناية ودلالات التقديم والتأخير والحذف والحصر ..

و(ولا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد ،وأن يعرف جميع اللغة وأن يتعمق في النحو،بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ،ودرك حقائق المقاصد منه)[1] بحيث تثبت له ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج اليه عند وروده عليه ويتمكن من تفسير ما ور د في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه ،ومعرفة كيفية الاستفادة من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك واستخراج ما يقصد إليه ، حتى ينظر في الأدلة نظرا صحيحا، ويستخرج منها الأحكام استخراجا قويا،ويرجع في أحكام الألفاظ ومعانيها إلى رواية الثقة وما يقوله الأئمة .

وإذا وقع نزاع في معنى توقف عليه فهم نص شرعي، تعين عليه حينئذ بذل الوسع في معرفة الحق في ذلك الا ختلاف،ولا يسوغ له أن يعمل على أحد المذاهب النحوية أو البيانية في تقرير حكم إلا أن يستبين له رجحانه بدليل ..والمهم (أن يحس المجتهد من نفسه أنه أصبح قادرا على تذوق كلام العرب وفهمه والغوص في معانيه،بمثل ما كان عليه العربي الأول بسليقته وسلامة فطرته،قبل أن يستعجم الناس ويفسد اللسان والذوق)[2]

فالشريعة عربية لا يفهمها حق الفهم الا من فهم العربية ،وإذا (فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدىء في فهم الشريعة،أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة(...)فان انتهى الى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة)[3]ويخفف من هذه الصرامة ما سبق أن ذكرته في شرط العلم بالحديث ورجاله،في الاستفادة من وسائل العلم الحديثة في البحث.فلا يعذر المجتهد في ضبط ألفاظ ما عليه سيبني الأحكام.

ب العلم بأصول الفقه:

فقد ذكر ابن رشد ضمن شروط المجتهد في"البداية" تحصيله(صناعة أصول الفقه)[4]غير أنه في "الضروري"لم يذكره صراحة ضمن الشروط المعتبرة في المجتهد.وإنما ألمح إليه بقوله:(أن يكون عارفا بالأصول التي يستنبط عنها،وأن تكون عنده القوانين والأحوال التي بها يستنبط)[5]وقد فصل قليلا في الأصول بما سبق ذكره في العلم بالكتاب والسنة والإجماع،ولم يذكر من الآلات والقوانين

---

[1] المستصفىج253/2.
[2] يوسف القرضاوي "الا جتهاد في الشريعة الاسلامية"ص35.
[3] الشاطبي الموافقات م2/ج83/4.
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 147
[5] الضروري:ص:138

والأحوال التي بها يستنبط سوى علم اللغة واللسان.وإن كان في كتابه ذكر أن الصحابة لم يكن لهم من حاجة إلى هذا العلم بشكله الاصطلاحي المدرسي كما عرفه من بعدهم وإنما يمارسونه بالقوة كحال الأعراب الفصحاء من غيرما حاجة(إلى قوانين تحوطهم في كلامهم ولا في أوزانهم)[1] .
كما أنه من ناحية أخرى لا يكاد يعترف بمصطلح"أصول الفقه" علما على جميع محتوياته،فقد أقصى منه صراحة مباحث علم المنطق،ولم يجار الغزالي الذي(أداه إلى القول في ذلك نظر المتكلمين في هذه الصناعة)[2]واعتبر إطلاق "أصول الفقه" على النظر في الأحكام،وفي أصول الأحكام،وفي الاجتهادوالتقليد. إنما هو تجوز في العبارة حيث(لقبوا هذه الصناعة باسم بعض ما جعلوه جزءا لها،فدعوها بأصول الفقه)[3] فأصول الفقه على الحقيقة عند ابن رشد هو ما تناوله في الجزء الثالث في كتابه:أي القول في النص والمجمل، والظاهر والمؤول،والألفاظ الخاصة،ودلالات الألفاظ بمفهومها، والأوامر والنواهي،والقول في القياس وفي الإقرار وفي الفعل.فهذه المباحث(وهذا الجزء هو الذي النظر فيه أخص بهذا العلم)[4].
وربما يكون قد استعاض عن ذلك كله بما ذكره في مقدمة الكتاب عن أهمية علم أصول الفقه حيث اعتبره سبارا وقانونا بمثابة البركار الذي يعصم المجتهد من الغلط وهو يتعامل مع العلوم الكلية كالأصول أو الفروع الفقهية.يقول في هذا الصدد بأن معرفة هذا العلم:(تعطي القوانين والأحوال التي بها يتسدد الذهن نحو الصواب في هاتين المعرفتين ، كالعلم بالدلائل وأقسامها ، وبأي أحوال تكون دلائل وبأيها لا .وفي أي المواضع تستعمل النقلة من الشاهد إلى الغائب وفي أيها لا.وهذه فلنسمها سبارا وقانونا، فإن نسبتها إلى الذهن كنسبة البركار والمسطرة إلى الحس في مالا يؤمن أن يغلط فيه)[5]
وقد ذكر الامام الجويني قبله ما أجمع عليه العلماء من أوصاف تخص المجتهد .منها علمه بأصول الفقه.فقال :(أن يكون عالما بطرق الأدلة ووجوهها التي منها تدل ،والفرق بين عقليها وسمعيها ويكون عالما بقضايا الخطاب ما يحتمل منه وما لا يحتمل، ووجوه الاحتمال والخصوص والعموم والمجمل والمفسر والصريح والفحوى.. والجملة الجامعة (...)أن يكون عالما بأصول الفقه)[6]
فبعلم الأصول يستبين مراتب الأدلة والحجج،فهو سراج ينير الطريق للفقيه،ومنهاج يدرك من خلاله مغزى الأحكام المستنبطة ،وأداة لإصدارها من جديد، فهو عماد الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركانه ،فعلم المجتهد بما عرض له الأصوليون من أسس وقواعد تهديه إلى النظر الصحيح والاستنباط السليم. وتجنبه الخطأ فيهما

---

[1] الضروري:ص:35
[2] الضروري: ص:37
[3] الضروري:ص:36
[4] الضروري:ص:101
[5] الضروري :ص:35
[6] الإمام الجويني "كتاب الا جتهاد" ص125،تحقيق د.عبد الحميد أبو زيد.

سواء أكان ذلك له سليقة كما كان الشأن في الصحابة الذين عرفوا هذه الأمور بنور البصيرة والفطرة أو كان بطريق الممارسة والمران، بما قد نما ونظم وقنن(فوجب أن نتعلمه حتى نصل الى ما كانوا عليه بطريق منظم ،وكما لا يستغنى اليوم عن علم النحو لا يستغنى عن علم الأصول)[1].

فالبحوث الموسعة عن الأدلة المتفق عليها من الكتاب والسنة والإجماع ، والمختلف فيها تجعله يقف على أمور مثل معرفة القياس: صحيحه وفاسده،ومسالك العلة وقوادحها،إذ (القياس قاعدة الاجتهاد والموصل الى الأحكام التي لا حصر لها)كما عبر عن ذلك الإ مام الأسنوي)[2]،وقال عنه صاحب "البرهان"بأنه أحق الأصول بالاعتناء ومن أحاط به (فقد احتوى على مجامع الفقه)[3] كما أنه يعرف الإ ستحسان والمصالح المرسلة وعمل أهل المدينة والعرف وغيرها من الأدلة، التي اختلفت أنظار العلماء فيها،ويبحث وجهات النظر فيها ليصل بذلك الى حكم خاص به،فإما أن يعتبر حجية هذه الأدلة فيبني الأحكام عليها، وإما أن يلغيها فلا يعتبرها حجة ،فلا بد إذن من إدراك هذه الأصول بنفسه والنظر في كل مسألة نظرا مستقلا ،يصل فيها الى ما هو الحق فيها.

ومن أتقن قواعد هذا العلم ومسائله وكان جامعا لوسائل الا جتهاد الأخرى فإنه يتمكن من استنباط الأحكام من أدلتها مباشرة،ومن أتقنه من غير توفر باقي الشروط، أمكنه مقارنة المذاهب في المسألة الواحدة ،وتعلم طرق استدلال أصحابها على مذاهبهم. فيحصل على ملكة الترجيح لأقوى الآراء دليلا وأوضحها نظرا، ويخرج من زمرة المقلدين الى اتباع الدليل،ومن تمر س بهذا العلم طويلا (مع الاتقان تتكون لديه القدرة على الحصول على أحكام بعض الوقائع بطريق التخريج على قواعد هذا العلم)[4].

ج- **العلم بمقاصد الشريعة:**

لم يذكر ابن رشد هذا الشرط بشكل صريح لا في "البداية" ولا في"الضروري"وإنما يمكن أن يفهم ويستنبط من بعض إشاراته وتلميحاته ومنها قوله في "البداية":(فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقا إلى الظلم)[5] فالكلام من خلال السياق موجه أساسا للحكام والقضاة ،وهو أمر لا يستغني عنه المجتهدون وخصوصا وأن هناك من اشترط رتبة الاجتهاد فيهم كما ذكر ابن رشد.ثم إذا طلب هذا الأمر فيمن يحكم في قضايا جزئية تهم أعيان الأفراد،كان طلبه فيمن يحكم في قضايا الأمة ومستجداتها أشد.

---

[1] يوسف القرضاوي"الا جتهاد في الشريعة الاسلامية"ص42.
[2] يوسف القرضاوي"الا جتهاد في الشريعة الاسلامية"ص40.
[3] الا مام الجويني البرهان ج743/2.
[4] طه جابر فياض العلواني "الاجتهاد والتقليد في الا سلا م ص 103"مجلة أضواء الشريعة"ع9.
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 35

وهذا شر ط في –رأي من قال به –لصحة الاجتهاد واستقامته ، ويقصد بالمقاصد هنا: المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها ،أو هي الغاية من الشريعة ،والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها .
ومعرفتها أمر ضروري للمجتهد عند استنباط الأحكام،وفهم النصوص. قال الإمام الشاطبي .(إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين ،أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها)[1]وعلق الاستاذ عبدالله دراز على هذا الشرط في الهامش بأنه:(لم نر من الأصوليين من ذكر هذا الشرط الذي جعله الأول بل جعله السبب)أي كالخادم الأول لأن الأول هو المقصود والثاني وسيلة.
فإذا أراد المجتهد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع ،وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة، استعان بمقاصد التشريع،وإن دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق القياس والاستصلاح أو الإستحسان ونحوها، تحرى بكل دقة أهداف الشريعة ،فالعلم (بمقاصد الشريعة في غاية الأهمية حتى لا يغلط فيها الغالطون ويجروا وراء الأحكام الجزئية مهملين المقاصد الكلية فيخلطون ويخبطون)[2].
وأقول:ليس هناك ما يمنع من إضافة بعض الشروط ظاهرا،إذا فهم غياب ذلك الشرط أو ضعفه في أهل ذلك الزمان،وكان موجودا ولو بالقوة فيمن سلف من مجتهدي الأمة ،قياسا على اشتراط العلم بالعربية واللسان فيمن ضعفت فيهم هذه الملكة مع مرور الزمن، وكذا اشتراط أصول الفقه كما سبق ذكره. فإضافة العلم بمقاصد الشرع و استحضارها أثناء عملية الاجتهاد،يناسب استقواء المذهب الظاهري بأمثال ابن حزم الذي ضخ دماء جديدة في هذا التيار، ويناسب إغراق المتأخرين في التفريع والجزئيات وخفوت الاشتغال بالكليات،وكذا استفحال آفة الحيل الفقهية والتلاعب بألفاظه.

د–معرفة الناس والحياة:

وهذا الشرط يشبه الذي قبله،فلم يذكره ابن رشد كغيره في الأغلب الأعم،وإنما يفهم من بعض تلميحاته وإشاراته ،مثل رفضه للآراء التي لا تستحضر المعطيات الواقعية وتبقى مفروضة في القول لا تقع بعد أو لاتكاد،مثل الحديث في حرمة لبن الرجل ولبن الميتة[3] وغيرها.
وهذا الشرط مطلوب أيضا، ليكون الاجتهاد صحيحا واقعا في محله ،فلا يكفي في الاجتهاد الوصول الى معرفة الحكم الشرعي انطلاقا من التعامل مع النصوص وبالضوابط الأصولية السابقة. لأن (لعملية الفهم علاقة بكسب العقل البشري من العلوم والمعارف التي يكتسبها من خارج دائرة النص، وعلاقة بذات الواقع الزمني

---
[1] الشاطبي .الموافقات م2ج4ص/76.
[2] يوسف القرضاوي "الاجنهاد في الشريعة الاسلامية"ص/44.
[3] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 30

في أحداثه وتفاعلاته)[1] فالمجتهد لا يجتهد في فراغ، بل في وقائع تنزل بالأفراد والمجتمعات من حوله ،وهؤلاء تؤثر في أفكارهم وسلوكهم تيارات وعوامل مختلفة: نفسية وثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية ،فمن لوازم الاجتهاد الاستيعاب المعرفي الشامل للواقع المجتهد فيه.

ولا يكون ذلك إلا بامتلاك آليات فهمه التي تتمثل من جهة في العلوم الإنسانية والاجتماعية التي تساعد في فهم الواقع في جانبه الاجتماعي فيقف المجتهد على بنية الترابط الاجتماعي وطبيعة التنظيمات الاجتماعية ،ونوعية مشاكل البنية الأسرية .وفي الجانب الاقتصادي يطلع على نظام الإنتاج والتوزيع والاستهلاك ...وفي الجانب السياسي يعرف طبيعة الحكم (القائم ونظامه ومؤسساته ..وفي الجانب الثقافي يطلع على أنماط التعبير الفني وغيرها التي ينتهجها الناس في تصوير آمالهم وآلامهم وأفراحهم وأتراحهم ومعرفة الوضع الفكري والنفسي العام وطبيعة التيارات والأفكار التي لها نفوذ في المجتمع.

فيتحتم عليه معرفة قدر من علوم النفس والتربية والتاريخ والقوانين .. وقدرا من العلوم الكونية والمعارف "العلمية" التي تشكل أرضية ثقافية لازمة في زمانه إذ كيف يفتي في أمور يجهلها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره .ولا يخفى أن الحد الأدنى في ذلك هو ضبط المجال الذي له صلة باجتهاده إن كانت في الطب سأل عنها أهل الاختصاص حتى يطمئن إلى إحكام جوانبها وكذلك الشأن في الاقتصاد وغيره.

ثم لابد في جانب آخر من معايشة الناس والتعامل معهم والوقوف على مشاكلهم والمساهمة الواقعية في مناشطهم ،واستخدام أدوات الرصد والتحليل الممكنة والمتاحة في زمانه مثل الاستعانة بعلم الإحصاء، إذ من لا يعرفه لا يستطيع مثلا:(ترجيح رأي في الطلاق على رأي آخر باستقراء مدى النتائج التي تؤدي اليها فتواه وخطورتها وأثرها على سلامة الأمة واستقرارها وعلى سائر مصالح المجتمع)[2]،كما أنه بغير علم الاقتصاد (لا يتمكن الناظر من تقرير رأيه في الحاجة للنفقات في قوانين الأحوال الشخصية أو في مداها فضلا عن الافتاء في الأوضاع والأحكام المالية في الدولةالاسلامية)[3]

وبسبب من تبحر في الاختصاصات وتوسع في العلوم وتعقد في تركيب المجتمعات وتشابك في العلاقات لابد من التقدم باتجاه إقامة مؤسسات ومراكز للبحوث والدراسات تشمل أهل الاختصاص الأمناء من كل فن، إلى جانب المجتهدين ،لبناء العقل الجماعي المؤسسي الذي يمتلك نوافذ الرؤية من الجهات كلها وفي العلوم كلها، ووجود فقهاء المجتمعات وفقهاء التربية وفقهاء التخطيط

---

[1] عبد المجيد النجار "في فقه التدين فهما وتنزيلا"ص81.كتاب الأمةعدد:22محرم /1410هـ
[2] حسن الترابي،"تجديد أصول الفقه"ص33.
[3] حسن الترابي،"تجديد أصول الفقه"ص33.

وفقهاء استشراف أفاق المستقبل وفقهاء الحضارة عامة[1] ،من أجل تيسير سبل اجتهاد راشد فعال .

فوجود حفاظ للكتاب والسنة ومواضع الاجماع والعربية وأصول الفقه ومقاصد الشريعة، بغير علم بواقع الحياة ومعرفة بأحوال الناس مثل وجود صيادلة بغير أطباء .إذ قد لا يفيد (كثيرا كثرة الصيادلة ومعامل الدواء ،إذا انعدم وجود الأطباء، لأن ذلك قد يؤدي إلى وضع الدواء في غير محله فيهلك المريض من حيث يراد له الشفاء والنجاة)[2].

ومن هنا يستغرب سكوت الأصوليين عن هذا الشرط إلا من إشارات عابرة في غير موضع الحديث عن شروط الاجتهاد، في حين أن الشافعي رحمه الله الذي يعتبر رائد هذا الميدان، لم يفته التأكيد على هذا الأمر ،غير أن إشاراته لم تلق نفس العناية التي حظيت بها باقي الشروط التي درست وأنضجت حتىكادت تحترق وأدخلت أحيانا في طور استحالة التحقق .

فهو يقول في "الرسالة"بالإضافة إلى ما صدرنا به حديثنا عن الشروط:(لا يحل لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه)(3) فإذا كان هذا في قيمة درهم فكيف في مصير ثروات الأمة وأعراضها ومصالحها الكبرى ،بل إن الشافعي رحمه الله يشترط المتابعة الدائمة للتغيرات وتطورات الأمور إذ لا يقبل من الفقيه الذي غاب عن معرفة أحوال السوق سنة واحدة ،أن يفتي، فكيف بمن يغيب عن هموم الأمة دهرا ثم يطلع عليها بفتوى من بطون الكتب بغير أن يكون له أدنى إلمام بالواقعة التي يريد الحكم فيها .

يقول الامام الشافعي: (لا يجوز لعالم بسوق سلعة منذ زمان ثم خفيت عنه سنة،أن يقال له:قوم عبدا من صفته كذا وكذا لأن السوق تختلف،ولا لرجل أبصر بعض صنف من التجارات ،وجهل غير صنفه،والغير الذي جهل لا دلالة له عليه ببعض علم الذي علم :قوم كذا ،كما لا يقال لبناء :انظر قيمة الخياطة ! ولا لخياط انظر قيمة البناء)[3].فهو لم يورد هذا في معرض حديثه عن فروع فقهية، وإنما في معرض الحديث عن شروط الاجتهاد لكي تراعى في تنزيل الأحكام.

وكذلك الشأن كان يوم ازدهار سوق الاجتهاد، حيث كانت اجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم في خضم بنائهم لواقعهم الذي بلورته الفتوح، والاستفادة مما عند غيرهم من الأمم من فنون الادارة وغيرها من المستجدات. وكان أبو حنيفة يعيش حياة السوق في العراق، ويجادل الفرق في البصرة ،وجعل مالك من واقع الناس في المدينة أصلا تشريعيا ،وكان للشافعي مذهبان لم يكن دواعي اختلافهما في الأغلب الأعم سوى اختلاف الواقع بين العراق ومصر .وكان الامام أحمد

---

[1] عبد المجيد النجار"فقه التدين" ص18ــ19.
[2] عبد المجيد النجار"فقه التدين" ص18ــ19.
[3] الإمام الشافعي"الأم" ج:7 ص:302 -ط: الثانية - 1393-دار المعرفة- بيروت

مشاركا في الصراع الفكري الدائر حول "مسألة خلق القرآن"حيث سجل موقفا بطوليا في وقوفه في وجه تلك البدعة ..

وفي هذا السياق أفهم إدراج بعض الأصوليين لعلمي المنطق والكلام، ضمن شروط الإجتهاد باعتبارهما من بعض الوجوه من المكونات الفكرية والثقافية في الحضارة الاسلامية لمدة طويلة من الزمن ..وكانوا يرون في المنطق آلة قانونية تعصم الذهن من الخطأ في الفكر.ولا أحد يرى الآن ضرورة ذلك بل هناك من يدعو إلى تعويضه ب(مناهج البحث العلمي)[1].كما نفهم أيضا من بعض الوجوه اشتراط الإمام الشاطبي معرفة "علم المقاصد" استجابة لواقع اشتغل فيه الأصوليون بالمباحث اللفظية واشتغل الفقهاء بالأحكام الجزئية وغفلوا عن المقاصد وظهرت الحيل الفقهية ..فالذي يظهر أن بعض شروط الاجتهاد قد تكون متحركة تجب في زمان دون غيره وأخرى ثابتة منها مقاصد الشريعة التي بقيت على الدوام من لوازم الاجتهاد ولو بشكل ضمني بديهي.

هـ شروط مكملة في الفهم والاستنباط.

يذكر العلماء بعض الشروط المفيدة في الفهم والاستنباط،ولعل مراعاة الشرطين الأخيرين: (المقاصد وأحوال الناس) ،يحقق شيئا من ذلك. فهم يشترطون أن يكون المجتهد، جيد الفهم، نير البصيرة، سليم التقدير ، ذا عقلية متهيئة لعلم استنباط الأحكام من الأدلة: أي على نصيب من الفطنة والذكاء وتوقد الذهن وجودة الملاحظة ورصانة الفكر وحضور البديهة ، وعموما ما يسميه البعض ب"فقه النفس" والذي (لا يتأتى كسبه، فإن جبل على ذلك فهو المراد، وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب)[2].ومن المكملات التي ذكرها بعض الأصوليين: معرفة الفروع الفقهية، باعتبار أن منصب الاجتهاد يحصل ــ كما يقول الغزالي ــ في زماننا بممارسته ،فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ..)[3].

3-2-الشروط الشخصية :

أولا:البلوغ والعقل باعتبارهما مناطا للتكليف ومن لا يستقل بالنظر في مصالحه كيف ينظر في مصالح الخلق.

ثانيا: الاسلام فلا يعقل اجتهاد الكافر للمسلمين.

ثالثا: العدالة والتقوى:وهي شرط لقبول اجتهاد المجتهد وفتواه عند المسلمين، فإذا كانت العدالة مطلوبة فيمن يشهد على الناس في معاملات دنيوية جزئية ،فكيف بالذي يشهد على الله عز وجل أنه أحل أو حرم أو أوجب أورخص أو صحح أو أبطل .فالمطلوب من المجتهد تجنب جميع المعاصي القادحة في العدالة، وأن يتحرى الاخلاص وسلامة المسلك والعفة والورع وقول الحق والجرأة فيه.

---

[1] من بينهم الدكتور يوسف القرضاوي المرجع السابق،ص/53.

[2] الإمام الجويني "البرهان"ج2/ص1330.

[3] المستصفى ج2/ص353.

نقل ابن القيم عن الامام أحمد أنه قال : (لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:أولها أن يكون له نية ،فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور والثانية:أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة والثالثة أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته والرابعة :الكفاية (أي من العيش)وإلا مضغه الناس ،والخامسة :معرفة الناس)[1] وأما أهل الفسق والعصيان فقلما يوفقون إلى صواب لأن الوحي (لا ينال معانيه ويفهمه كما ينبغي إلا القلوب الطاهرة)[2].

4-المجتهد بين المثالية والواقعية.

4-1:المجتهد ومسألة الخطأ والصواب:

وقع خلاف عريض في التصويب والتخطئة في الاجتهاد في المسائل الفرعية بين المصوبة الذين يقولون بأن كل مجتهد مصيب في اجتهاده، والمخطئة الذين يقولون إن المصيب في اجتهاده واحد من المجتهدين وغيره مخطىء.لأن الحق لا يتعدد .وأجمعوا على أن المصيب له أجران والمخطىء له أجر واحد لتحريه الصواب وطلبه إياه شرط توفره على الشروط وبذله الوسع.

وفصل البعض القول فذكر أن الوقائع الشرعية خمسة أقسام:

- ما فيه نص صريح فالمصيب فيه واحد.
- ما لا نص فيه ولكن يدل النص عليه ومهما تعين المطلوب كان مصيبه واحد.
- ما لم يتعرض له الشرع، وللخلق فيه مصلحة فالمصيب ما كان أصلح للعباد.
- ما ليس للشرع فيه حكم معين والآراء فيه متكافئة ومتساوية في الصلاح فكل مجتهد مصيب مثل اختلاف قسمة العطاء زمن أبي بكر وعمر.
- إذا كانت المسألة تدور بين نصين متعارضين فحكم الله فيه الأصلح إن كان معقول المعنى، أو الأخذ بالأشبه إذا لم يكن معقول المعنى،وإذا تساويا فكل واحد من القولين صواب.(فان المباحات كلها إنما سوى الشرع بين فعلها وتركها لتساويهما عنده في صلاح الخلق .وكذلك سائر أحكام السياسات وجميع مسائل تقابل الأصلين يكاد يكون من هذا الجنس إذ قلما يكون فيها ترجيح)[3].
- وفائدة الخلاف بين المصوبة والمخطئة هو أن هذا الخلاف على المستوى النظري، يمكن أن يتحول على المستوى العملي والفعلي إلى تضافر الجهود لترشيد الاجتهاد في الفهم فيؤدي رأي المخطئة إلى المزيد من أسباب الحيطة وإفراغ الوسع في النظر لعدم السقوط في الاثم، ويؤدي رأي المصوبة الى رفع التهيب من الاجتهاد في الفهم والاستنباط ..وربما يكون هذا الموقف الأخير أجدى من الناحية العملية في تطوير مجال الاجتهاد،

---

[1] إعلام الموقعين ج199/4.
[2] نفس المرجع السابق ج226/1.
[3] الزركشي البحر المحيط.ج_/301-303.

والملاحظ أن فكرة التصويب كانت أكثر رواجا عند الأقدم زمنا وفكرة التخطئة راجت عند المتأخرين (لأنها أكثر تلاؤما في طبيعتها مع التقليد)[1].

4-2- المجتهد ومسألة تجزيء الاجتهاد:

قال ابن رشد بعد ذكر الشروط الواجبة في حق المجتهد (وهذه الشرائط بالجملة إنما هي في حق المجتهد بإطلاق الذي تمكنه الفتوى في كل نازلة ،وأما من لم تكن عنده كل هذه الشرائط ،وكان عنده بعضها ،وكانت المسألة المنظور فيها يكفي فيها ما عنده من تلك الشرائط ،جاز له الاجتهاد فيها .لأن نسبته الى هذه المسألة نسبة المجتهد بإطلاق لجميع المسائل)[2].يستفاد من النص أن ابن رشد من القائلين بأن الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام.

اذ يمكن أن يكون المجتهد مجتهدا في نوع من العلم مقلدا في غيره ،ويمكن أن يكون مجتهدا في باب من أبواب الفقه كالفرائض مثلا أو البيوع مقلدا في غيرها وهو مذهب جمهور الأصوليين بخلاف قلة منهم ذهبوا الى عدم جواز ذلك لأن (المسألة في نوع من الفقه ربما كان أصلها في نوع آخر منه)[3].والراجح قول الجمهورمع الاحتياط للأمر بتوفرالقدرالضروري من شروط الاجتهاد أو بالأحرى ما يكفي في المسألة موضع البحث بحيث يتم استفراغ الوسع في دراسة المسألة دراسة مستوعبة بحيث يحيط بها من جميع جوانبها ومعرفة متعلقاتها في الأبواب الأخرى.

وهو المناسب في مثل ظروفنا الحاضرة حيث فتور الهمم وتشعب العلوم،بل هو النافذة التي استطاع بها العلماء تخفيف غلواء ادعاء الكثيرين من المقلدة سد باب الاجتهاد ،نزولا تحت عامل الضرورة أو الحاجة التي تصادف العلماء في كل زمان للإفتاء في حكم الحوادث المستجدة.. كما أن تجزؤ الاجتهاد يشبه ما عرفه عصرنا من أنواع التخصص الدقيق الذي تتقدم به العلوم فنجد في القانون مختصين في الجانب المدني والجنائي والاداري أو الدولي...

فمما يناسب واقعية الاسلام أمام ندرة المجددين الكبار الجامعين لشروط الاجتهاد المطلق وقبول ثمرات الاجتهاد الجزئي القائم على أسس علمية ومنهجية سليمة.ولعل في بعض أطروحات الدراسات الجامعية العليا، لونا من هذا الاجتهاد الجزئي ،بحيث يقصد فيها دراسة موضوع أو قضية معينة ،واستيعابها من كل جوانبها وبيان الحكم فيها (وكثيرا ما تؤدي إلى نتائج علمية لها قيمتها عند أهل الذكر)[4] .

وفي إمكان المتخصصين من مختلف العلوم القانونية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية المتمكنين دراسة ما يتعلق بتخصصهم في الفقه الإسلامي والمصادر

---

[1] عبد المجيد النجار في "فقه التدين"ج1/88.
[2] الضروري في أصول الفقه ص/138.
[3] وهبة الزحيلي "أصول الفقه الاسلامي"ج2/175.
[4] يوسف القرضاوي "الاجتهاد في الشريعة الاسلامية"ص62.

الإسلامية – دراسة مستوعبة – والخروج باجتهادات في تلك المجالات ..ولا يمكن النجاح بشكل أكبر إلا بإزالة هذه الثنائية بين كليات الشريعة والدراسات الاسلامية من جهة والكليات القانونية والاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى وذلك بأسلمة هذه العلوم وتفريع الفقه الاسلامي الى تخصصات تتعمق في الجانب الشرعي والانتاج البشري على السواء، حتى نخرج من أزمة أبرز معالمها وجود من يفهم الخطاب الإلهي ولكن لديه قصور في ادراك آليات فهم الواقع. ووجود من يدرك آليات فهم الواقع ولكن يجهل دينه وشريعة ربه ،ومنهم من لا يومن بالخطاب الإلهي أصلا أو لا يرى له دخلا فيما هو فيه جاهلا بشموليته لكافة نواحي الحياة..

4-3 المجتهد المعاصر ومسألة تيسير الاجتهاد.

قال ابن عبد السلام (في كتابه شرح "مختصر ابن الحاجب":إن رتبة الاجتهاد مقدور على تحصيلها (...) ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمان المتقدمين لو أراد الله بنا الهداية)[1].وكذلك قال العلماء بعده فهذا محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي بعده بقرون يقول :(واعلم أن مواد الاجتهاد اليوم في القرن الرابع عشر أيسر مما كان في زمن الأبي وابن عرفة ومن قبلهما بسبب أهل الفضل الذين اعتنوا بالمطابع ،وطبعوا الكتب المعينة على الاجتهاد(...) فقد وجدت كتبا كانت أعز من بيض الأنوق ..)[2]

وأقول :قد أصبحت طرق الاجتهاد أيسر بعد وفاة الحجوي رحمه الله سنة (1376هـ) ونحن في عام 1427ه حيث ظهر كثير مما كان خافيا من كتب السابقين ،وحقق كثير مما لم يكن محققا من كتب الحديث والتفسير والفقه المذهبي والفقه المقارن والأصول وغيرها ،وتطورت أكثر أدوات مساعدة مثل أجهزة النسخ والتصوير وأهم منها الخازن أو المنظم أو الحافظ العجيب "الحاسوب"الذي يسهل جمع العلوم الإسلامية من حديث وفقه وغيره وتصنيفها وتسهيل عملية استحضارها في كل حين،وظهور الأقراص المدمجة التي تحوي الآلاف من المصنفات[3].والتطور الهائل في الشبكة العنكبوتية المعلوماتية (الإنترنت) فلو أخذنا

---

[1] السيوطي:الرد على من أخلد الى الأرض..ص90.

[2] الفكر السامي ج2/ص440-441.

[3] مثل:أقراص مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي،منها:قرص:-مكتبة التفسير وعلوم القرآن- يحتوي إصداره 1.5 على أكثر من ثمانين كتابا في التفسير وعلوم القرآن،قرص:- المكتبة الألفية للسنة النبوية- يحتوي إصدار 1.5 -1999-على أكثر من 1300مجلد يتوزعها 363كتابا في المتون الصحاح والسنن والمصنفات والآثار والمسانيد وكتب التراجم والرجال ومصطلح الحديث والعلل والحكم على الحديث وكتب التخريج والسؤالات وكتب غريب الحديث والمعاجم وغيرها.

وقرص:- الموسوعة الذهبية للحديث النبوي الشريف وعلومه-الإصدار الأول:1997وهي: موسوعة التخريج الآلي ل 200.000 نص مسند،وموسوعة تراجم تحتوي على أكثر من 150.000 ترجمة لرواة الحديث .وتربط الأحاديث بكتب الشروح .وفيها الحكم على أكثر من 80.000 حديثا ،وقرص:- مكتبة الأجزاء الحديثية-وتحتوي على الأجزاء الحديثية وتشتمل على أكثر من 300 مجلد.قرص:- موسوعة الأحاديث الضعيفة والموضوعة-الإصدار الأول 1998-ويحتوي البرنامج على أكثر من 70 ألف حديث حكم عليه العلماء قديما وحديثا بالضعف أو الوضع .

برنامج بحث واحد فيه مثل:كوكل (google) فإنه يبحث في ثوان معدودة في أكثر من أربعة ملايير صفحة.والتطور آخذ في ازدياد مستمر في هذا المجال.
فالعلوم التي يحتاجها المجتهد متوفرة، والمعارف الضرورية يمكن الحصول عليها في أقل زمن وبأيسر جهد ،كما أن القواعد الأصولية نوقشت بما يبعث على الاطمئنان، ومعظم المسائل تحدث فيها السابقون وأفتى فيها العلماء ولم يبق في الغالب للمجتهد إلا اختيار ما يناسب الزمان.
كما أن الضروري من العلوم الحديثة لفهم الواقع ميسر التناول، وترجيح القول بتجزؤ الاجتهاد وشيوع مبدأ التخصص يسهل الأمر أكثر. فمن عكف على فقه الأسرة أو الأحوال الشخصية وتفرغ له وأتقنه ونفذ الى أعماق مسائله وجمع ما يتعلق به رواية ودراية وفتاوى وأقوال، سهل عليه أمره من غير شك وكذلك الشأن في المعاملات المالية والجوانب الاقتصادية والجنائية وغيرها[1].كما يمكن بسهولة الاطلاع في أي تخصص على جزء مهم من الإنتاج البشري لغير المسلمين في المجال لأخذ ما هنالك من حكمة.
والقيام بمقارنات والوقوف على أوجه الباطل وما تفعله الأهواء بالناس حتى يتجنب ذلك ويظهر بإزائه روعة التشريع الرباني،فقد تيسر أمر الترجمة التقريبية

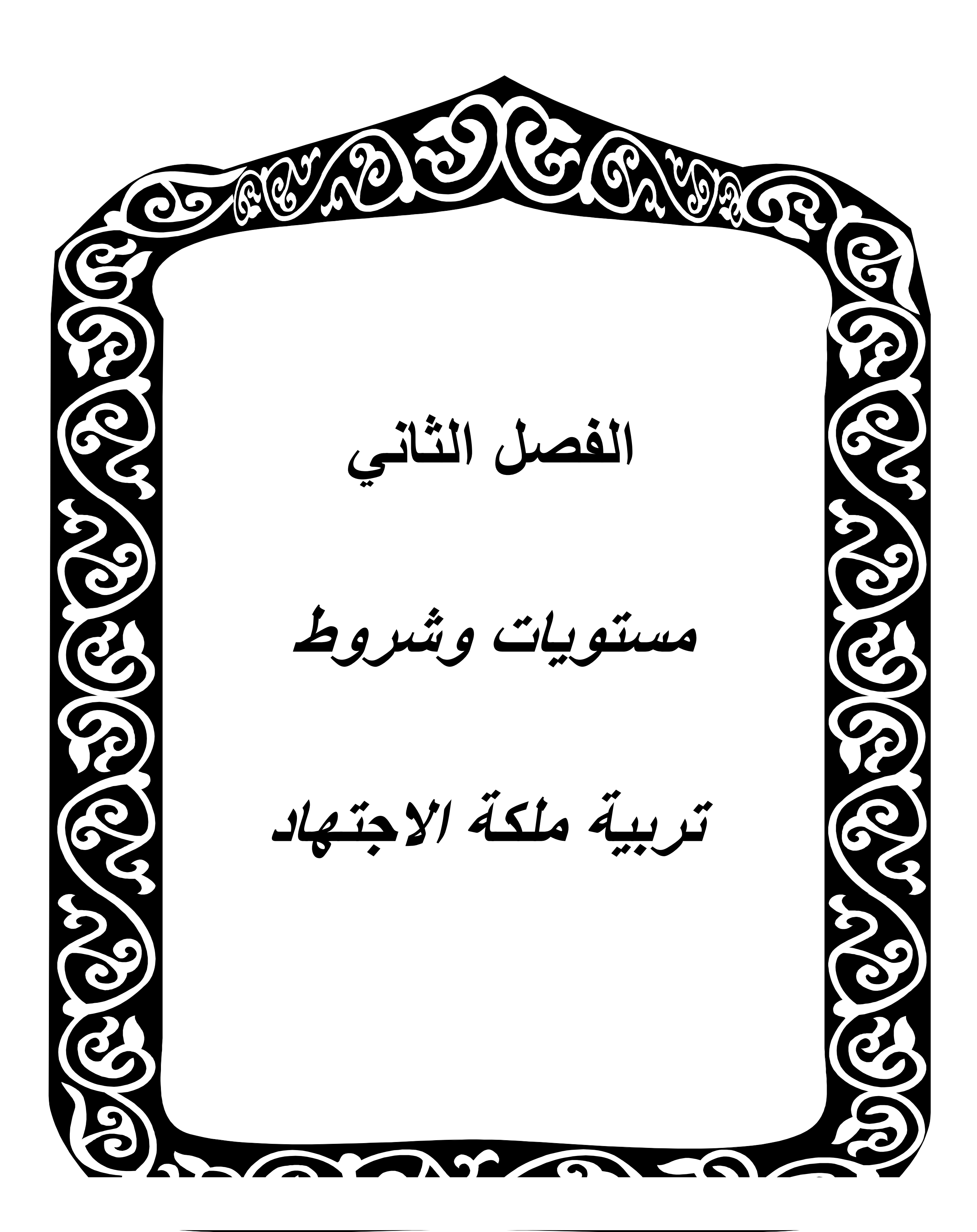
قرص:- مكتبة الفقه وأصوله-ويحتوي إصدار 1.5 -1999-على900مجلد، تشتمل على 267 كتابا في فقه آيات وأحاديث الأحكام وفقه المذاهب المالكية والحنفية والشافعية والحنبيلية والظاهرية واصول الفقه وقواعده وتراجم الفقهاء وغيرها.قرص:- مكتبة النحو و الصرف-ويحتوي الإصدار الول-1999 على ثلاثين كتابا.وكذا أقراص أخرى عديدة في الأدب والشعر والتاريخ والسيرة وغيرها.
-قرص:جامع الفقه الإسلامي -إصدار 1.03-شركة حرف لتقنية المعلومات (1998-2000) ويحتوي على 100 مرجع موزعة بين المذاهب:المالكية والحنفية والشافعية والحنبلية والظاهرية والزيدية والإباضية والإمامية بالإضافة على كتب آيات وأحاديث الأحكام واصول الفقه والقواعد الفقهية ولغة الفقه وغيرها،ويعتبر الأجود من غيره من حيث الخدمات وتيسير البحث وقلة الأخطاء.ولنفس الشركة قرص جيد حول القرآن الكريم مذيل بثلاث تفاسير ،وكذا قرص الكتب التسعة مذيلة بشروحها.
-المعجم الفقهي في قرصين: أصدره:مركز المعجم الفقهي بالحوزة العلمية بقم بإيران،ويحتوي الإصدار الثالث منه(1421-2001) على 3000 مجلد وجزء فيما اعتبروه اهم المصادر في الثقافة الإسلامية لاثني عشر علما،وفيه 674 ما بين مجلد وجزء في فقه الشيعة الإمامية،و15 في المذهب الزيدي،و72 في المذهب الشافعي،و56 في المذهب المالكي،و57 في المذهب الحنفي،و24 في المذهب الحنبلي،و11 في المذهب الظاهري،و23 مستقلة ومن بينها بداية المجتهد لابن رشد،و27 في المصطلحات والمفردات الفقهية،و528 في مصادر الحديث عند الشيعة،و508 في مصادر الحديث عند السنة،و87 في كتب التفسير عند الشيعة،و112 في التفسير السني،و91 في اصول الفقه الشيعي،و25 في اصول الفقه السني،و85 في مصادر الرجال عند الشيعة،و305 في مصادر الرجال عند السنة،و69 في دليل المؤلفات،و17 في الأنساب وبعض المعاجم،و59 في مصادر التاريخ،و136 في مصادر السيرة والأئمة ومعظمها من كتب الشيعة،و74 في علوم اللغة العربية.

ومن مميزات هذا العمل إمكانية تنصيبه كاملا في القرص الصلب للحاسوب فلا يحتاج باستمرار إلى استخدام الأقراص.كما أنه لا يحتوي فقط على الكتب التراثية للشيعة وإنما أيضا على كتب مجتهديهم المعاصرين فتجد فيه نظرتهم إلى كثير من المستجدات والقضايا الطارئة وما يتعلق بمؤسسات الدولة الحديثة والعلاقات الدولية.
-المكتبة الشاملة في قرص واحد من نوع DVD وهوأضخم عمل مجموع وقفت عليه، يحتوي على 1800 مرجع وكتاب بغض النظر عن أجزائها ومجلداتها وتغطي مختلف جوانب الثقافة الإسلامية من تفسير وحديث وفقه وسيرة وأدب وغيره.
[1] يوسف القرضاوي الاجتهاد في الشريعة الاسلامية111-112.

في عدد من المواقع الاليكترونية حيث تعطيها نصا مهما بلغ حجمه في اللغة الإنجليزية مثلا فتعطيك في زمن لا يكاد يذكر ترجمته الأولية إلى اللغة العربية..
وسيزداد الأمر سهولة إذا تصدى أولياء الأمور لتقنين (نهضة العلم والفكر بتنظيم وتيسير التأهيل والاجتهاد، وتأسيس معاهد للبحث، بدلا من أن يترك كل متعلم يحاول التحصيل، لا سيما أن مدى ما ينبغي الإحاطة به من علوم التراث والعصر أصبح معجزا للفذ من العلماء)[1]وكذلك الشأن إذا نظم الاجتهاد الجماعي بضابط الشورى والسلطان[2]المنبثق عن الأمة بالحق والاختيار.وللجامعات ما تستطيع فعله بأيسر جهد: وذلك بتوجيه الطلاب عموما وطلاب الإجازة على وجه الخصوص بإشراف الأساتذة،إلى إنجاز أعمال تفيد الباحثين وعموم الأمة:مثل المعالجة المعلوماتية للبحوث المتوفرة في مختلف الكليات،وكذا ما تيسر من مختلف أنواع الكتب القديمة والحديثة، وذلك لتيسير سبل البحث وحدوث تراكم معرفي وتجنب تكرار الجهود، فيسهل على الراغب في اختيار موضوع البحث الإطلاع على الموجود أولا وتسير الاستفادة منه بعد ذلك.كما أن الجامعات يمكنها من الآن، أن تطالب جميع الباحثين بتقديم أعمالهم في أقراص مدمجة إلى جانب ما يضعونه من نسخ مطبوعة.وذلك لإغناء بنك معلوماتها وخزانتها الإلكترونية وموقعها العلمي على شبكة(الإنترنت).
فليس أمام المعاصرين الا تمزيق الران الذي خيم على العقول والقلوب من رواسب الماضي وآفات الخمول والظن بعدم إمكان الوصول الى ما وصل اليه الأولون مع عدم نسيان فضلهم والتواضع أمامهم واخلاص الدعاء لهم .
ذلك أن عمل المتقدمين –وكما يقول محمد بن إبراهيم بن علي الوزير(ت840هـ) في كتابه(القواعد في الا جتهاد)– هو:(بمنزلة من استخرج العيون العظيمة واحتفروها.وشقوا مساقيها وأمروها في مجاريها.والمتأخر بمنزلة من نظر في أيها أعذب مذاقا وألذ شرابا وأبرد في الصدور وأهنى وأخف في الطبع وأمرأ.فلا يعجب من تيسر الاجتهاد وسهولته عليه، ويظن أن ذلك لفرط ذكائه وعلو همته .وليعرف أنه بسبب سعي غيره، قرب منه البعيد وسهل عليه الشديد.فليكثروا لهم الدعاء)[3]

---

[1] حسن الترابي تجديد أصول الفقه ص/33.
[2] حسن الترابي تجديد أصول الفقه ص/29.
[3] مجلة الاجتهاد ع:10-11 ص:237



الفصل الثاني

مستويات وشروط

تربية ملكة الاجتهاد



المبـــحـــــــث الأول

مستويات تربية ملكة الاجتهاد

1 مستويات تربية ملكة الاجتهاد:

-**التربية** في أبسط معانيها تعني (إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حد التمام)[1].
-أما **الملكة في اللغة** :فأصلها من ملك الشيء يملك ملكا:حازه وانفرد بالتصرف فيه،يقال ملك العجين :يملكه ملكا وأملكه:عجنه فأنعم عجنه وأجاد[2]،والِملْك: احتواء الشيء والقدرة على التصرف فيه والاستبداد به، ويملك نفسه: أي يقدر على حبسها عما لا ينبغي، وكل من يملك فهو مالك،ومالك الدار:صاحبها وربها، ومالك الناس :ربهم والمتصرف بالأمر والنهي فيهم.ومالك يوم الدين: الله ﷻ يملك إقامة يوم الحساب،وهو الملك يوم الدين.
فالجانب اللغوي يفيد التملك والإجادة والإحتواء على الشيء والقدرة على التصرف فيه.
-وأما في **اصطلاح العلماء:** فالمعنى غير بعيد عن الأصول اللغوية، يقول الجرجاني:(الملكة صفة راسخة في النفس)[3] فقوة التملك للعلم والصنعة ورسوخها في أعماق القلب والنفس والعقل، جعلها وكأنها صفة لازمة، وقريب من هذا التعريف ، يقول صاحب كشف الظنون: (والملكة كيفية راسخة في النفس لا تزول بسرعة)[4]
-فالملكة شيء زائد على مجرد جمع العلوم والمعارف،وإن كان جمعها وتحصيلها من لوازمها وشروطها وأسبابها، فحصول الملكة كما يقول صاحب أبجد العلوم:(متوقف على جمع تلك العلوم ولا يلزم من جمعها حصولها لأنها كالآلة مثل آلة النجار فإنه قد يعرف كيفية النجارة ويتصورها ويجمع آلاتها ولا يمكنه أن يحكم الصناعة كلية)[5].
-والملكة أكثر من مجرد فهم العلم ،يقول مصطفى بن عبد الله القسطنطيني:(واعلم أن الحذاقة والتفنن في العلم والاستيلاء عليه إنما هو بحصوله الملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله وهذه الملكة هي غير الفهم)[6]
-فالملكة مستوى متقدم في مراتب العلم، والعلم يطلق على مجموع: المسائل والمبادئ التصورية والمبادئ التصديقية والموضوعات ،فهو يطلق (كما يقال: فلان يعلم النحو، وتارة على التصديقات بتلك المسائل ، وتارة على الملكة الحاصلة من تكرار تلك التصديقات، أي:ملكة استحضارها وقد يطلق الملكة على التهيؤ التام وهو أن يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما يراد)[7] فلا يحصل العالم على الملكة

---

[1] الراغب الأصفهاني مفردات ألفاظ القرآن ص/189.
[2] لسان العرب:ج:10 ص:495
[3] علي بن محمد بن علي الجرجاني(ت 816هـ) "التعريفات" ج: 1 ص: 296 -تحقيق: إبراهيم الأبياري-ط: الأولى -1405-دار الكتاب العربي- بيروت
[4] كشف الظنون ج: 1 ص: 35
[5] صديق حسن القنوجي (ت 1307 ه) "أبجد العلوم" ج: 1 ص: 151
[6] كشف الظنون ج: 1 ص: 41
[7] كشف الظنون ج: 1 ص: 6

بمجرد استحضار ما تعلمه وتكرار ما قيل قبله ،كما الشاعر لا يسمى كذلك ولا الأديب، بمجرد حفظ الأشعار والنصوص مهما بلغت في الكثرة ما لم ينتقل إلى مرحلة الإنتاج والتصرف المبدع في مجاله،ومواجهة الحالات الطارئة والجديدة بما يناسبها. ولا يعتبر ذا شأن في مجاله حتى يحصل:(ملكة نفسانية يقتدر بها صاحبها على النظر في الأحوال العارضة لموضوع ما من جهة ما بحيث يؤدي الى الغرض)[1].

فكما هو مشاهد ومعلوم،فالعلماء ليسوا على مرتبة واحدة في نفس العلم، وإن عدوا من رجاله،فمنهم:(من له في العلم ملكة تامة ودربة كافية وتجارب وثيقة وحدس صائب وفهم ثاقب، فتصانيفهم عن قوة تبصرة ونفاذ فكر وسداد رأي)[2]ومنهم دون ذلك.

-والملكة عقل مزيد وثمرة للتعمق في العلم ، يقول صاحب كشف الظنون:(فثبت أن كل نوع من العلوم والنظر يفيدها عقلا مزيدا وكذا الملكات الصناعية تفيد عقلا والكتابة من بين الصنائع أكثر افادة لذلك (...) فهو ينتقل من دليل الى دليل وتتعود النفس ذلك دائما فتحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلول وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب به العلوم المجهولة فيحصل بذلك زيادة عقل ومزيد فطنة وهذا هو ثمرة التعلم في الدنيا)[3] وهي (تعين الشخص على سرعة البديهة في فهم الموضوع وإعطاء الحكم الخاص به، والتمييز بين المتشابهات بإبداء الفروق والموانع، والجمع بينها بالعلل والأشباه والنظائر وغير ذلك.)[4].

-كيف السبيل إلى الملكة؟

قال الجرجاني مباشرة عقب تعريفه السابق للملكة:(وتحقيقه: أنه تحصل للنفس هيئة ،بسبب فعل من الأفعال. ويقال: لتلك الهيئة: كيفية نفسانية وتسمى: حالة، ما دامت سريعة الزوال. فإذا تكررت ومارستها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها، وصارت بطيئة الزوال، فتصير ملكة. وبالقياس إلى ذلك الفعل عادة وخلقا)[5]

وقد أفاد طريقة تكونها وتمكنها في النفس بحيث لا تحدث فجأة،وإنما تحصل بالتدرج والممارسة والتكرار حتى تصبح راسخة وكأنها جزء من النفس بحيث تكون لها عادة وخلقا لا تتكلفها كما الأمر عند البدايات.

فلا يصبح الأمر ملكة حتى يصدر عن صاحبه في يسر وسهولة،وأما مع الصعوبة والعسر ففيه مؤشر على التكون وعدم الاكتمال،فالخلق مثلا لا يعتبر طبيعة للنفس حتى يصير(ملكة يصدر بها عن النفس أفعال بسهولة من غير فكر وروية)[6]

- فالملكة قد يجتمع فيها ما هو طبيعي جبلي والآخر عادي يكتسب ،فالأول يكون بها الشخص في (أصل الفطرة مستعد لكيفية خاصة كامنة بحيث يتكيف بها بأدنى

---

[1] كشف الظنون ج: 1 ص: 42
[2] كشف الظنون ج: 1 ص: 38
[3] كشف الظنون ج: 1 ص: 52
[4] محمد عثمان شبير "تكوين الملكة الفقهية"-كتاب الأمة- العدد (72) رجب 1420 هـ، السنة التاسعة عشرة
[5] "التعريفات" ج: 1 ص: 296
[6] كشف الظنون ج: 1 ص: 35

سبب(...) وأما العادية فهي أن يزاول في الابتداء فعلا باختياره، وبتكرره والتمرن عليه، تصير ملكة حتى يصدر عنه الفعل بسهولة من غير روية)[1]

- السعي لتحصيل الملكة موقوف على الأخذ والتعلم والتمرن والتدرب والممارسة والمخالطة الشديدة للعلم ،سئل ابن القيم رحمه الله، هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده؟ فقال:(هذا سؤال عظيم القدر، وإنما يعرف ذلك: من تضلع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بدمه ولحمه، وصار له فيها ملكة واختصاص شديد، بمعرفة السنن والآثار ،ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ ،وهديه :فيما يأمر به وينهى عنه، ويخبر عنه ويدعو إليه، ويحبه ويكرهه ،ويشرعه للأمة. بحيث كأنه مخالط للرسول ﷺ كواحد من أصحابه الكرام، فمثل هذا يعرف من أحوال الرسول ﷺ وهديه وكلامه وأقواله وأفعاله، وما يجوز أن يخبر عنه وما لا يجوز، ما لا يعرف غيره وهذا شأن كل متبع مع متبوعه فإن للأخص به الحريص على تتبع أقواله وأفعاله من العلم بها والتمييز بين ما يصح أن ينسب إليه وما لا يصح، ما ليس لمن لا يكون كذلك وهذا شأن المقلدين مع أئمتهم يعرفون من أقوالهم ونصوصهم ومذاهبهم وأساليبهم ومشاربهم ما لا يعرفه غيرهم)[2]

ومن المخالطة الشديدة للعلم والتعمق فيه، اعتماد المصنفات الأصيلة التي تعتمد التوسع في الفن المطلوب وتقصد استيعابه وذلك (لكثرة ما فيها من التكرار والاطالة المفيدين لحصول الملكة التامة)[3]

-الملكة تحصل بكثرة الشيوخ والمباشرة والتلقين والرحلة في طلب العلم،جاء في كشف الظنون:(إن الرحلة في الطلب مفيدة وسبب ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلونه من المذاهب: تارة علما وتعليما وإلقاء ، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة. إلا أن حصول الملكات على المباشرة والتلقين أشد استحكاما وأقوى رسوخا فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكة ورسوخها)[4].

-ومجرد الحفظ وتكرار العلم من غير عمق في الفهم لا يعطي ملكة فيه لا بد من المناقشة والمطارحة وتبادل الرأي فيما يتم تحصيله مع أهل الفن،لأن (مطارحة ساعة خير من تكرار شهر)[5].يقول صاحب كشف الظنون:(من كان عنايته بالحفظ أكثر من عنايته الى تحصيل الملكة لا يحصل على طائل من ملكة التصرف في العلم ولذلك ترى من حصل الحفظ لا يحسن شيئا من الفن وتجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر ومن ظن أنه المقصود من الملكة العلمية فقد أخطا وانما المقصود هو ملكة الاستخراج والاستنباط وسرعة الانتقال من الدوال أو المدلولات

---

[1] كشف الظنون ج: 1 ص:35- 36

[2] محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله (ت 751هـ)"نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول" ج: 1 ص: 32 تحقيق:حسن السماعي سويدان- دار القادري- بيروت- 1411 - 1990- الطبعة :الأولى

[3] كشف الظنون ج: 1 ص: 44

[4] كشف الظنون ج: 1 ص:42- 43

[5] أبجد العلوم ج: 1 ص: 243

ومن اللازم الى الملزوم وبالعكس فان انضم إليها ملكة الاستحضار فنعم المطلوب)[1].

– ويعتقد بعض العلماء أن الملكة بحسب ما يحصل أولا، أي أن فراغ النفس يساعد على تمكن ورسوخ ما سبق إليها من ملكات ويمثلون لذلك باللغة (فإذا تقدمت في اللسان ملكة العجمة صار مقصرا في اللغة العربية لان الملكة إذا تقدمت في صناعة قل أن يجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى)[2].

–الملكة فضل من الله ﷻ:وما يهم الراغب في تحصيل الملكة،هو الجد وبذل الوسع والطاقة،وإتيان أسباب الملكة من غير تعلق بها،أو اغترار.وإنما هو تعلق بخالق الأسباب، حتى يجود بكرمه وتوفيقه وسداده.ويتأكد هذا في الملكات التي لها تعلق بالدين وسوق الآخرة(فالعالم قد يجمع جميع العلوم وتحصل له تلك الكيفية التي هي الملكة، ولا يمكنه العمل بتلك الملكة، أو يمكنه العمل في بعض ولا يمكنه العمل الكامل(...) فهي عطايا وحظوظ، وقد عثر المتأخر على أدلة قد عجز عنها الأوائل وصنع في التصانيف مالا يقدر عليه الأماثل وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء)[3]

–عوائق تحصيل الملكة:

وهي نفسها عوائق تحصيل العلم،يضاف إليها أضداد ما سلف ذكره من الطرق الموصلة إلى الملكة.فكما يقول صاحب كشف الظنون:(واعلم أنه على كل خير مانع وعلى العلم موانع: منها الوثوق بالمستقبل، والوثوق بالذكاء،والانتقال من علم الى علم قبل ان يحصل منه قدر يعتد به، أو من كتاب الى كتاب قبل ختمه،ومنها طلب المال أو الجاه، أو الركون إلى اللذات البهيمية، ومنها ضيق الحال وعدم المعونة على الاشتغال، ومنها إقبال الدنيا، وتقليد الأعمال، ومنها كثرة التآليف في العلوم، وكثرة الاختصارات فإنها مخلة عائقة)[4]

ويقصد بالوثوق في المستقبل طول الأمل، وعدم العناية بمرور الزمن وتأجيل الأعمال حتى تنقطع عليه بالمرض أو الهرم أو غيرها من العوارض والموانع.وأما الوثوق بالذكاء: فيعني الغرور المانع من الاستزادة والتواضع في الطلب حتى يحصل المقصود،كما أن الانقطاع عن العلم وعدم إتمام كتبه ومبادئه وأصوله،إذا كان يحرم صاحبه من مستويات دنيا منه ،فمن باب أولى أن لا يشم رائحة الملكة فيه.ولا يهم بعد ذلك بأي سبب كان الانقطاع من مال أو منصب أو غيره.ثم ذكر من العوائق كثرة التصانيف وتشعب العلوم مما يبعث هيبة في النفوس،وضعف الأمل في الإحاطة بجوانب العلم مما يغري بالانصراف عنه.وأما

---

[1] كشف الظنون ج: 1 ص: 44

[2] كشف الظنون ج: 1 ص: 55 ويقول بعد ذلك أيضا:(فإذا سبقت الى محله ملكة أخرى قصرت عن تمام تلك الملكة اللاحقة لان قبول الملكات وحصولها على الفطرة الأولى أسهل وإذا تقدمتها ملكات أخرى كانت منازعة لها فوقعت المنافاة وتعذر التمام في الملكة وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الإطلاق)

[3] أبجد العلوم ج: 1 ص: 152

[4] كشف الظنون ج: 1 ص: 43

المختصرات فلكونها تحرم الطالب- إذا هو وقف عندها-من بسط المعرفة وتكرارها وكثرة الأمثلة والبيان الموصل إلى الملكة التامة.

-ملكة الاجتهاد:

وهي صفة راسخة في النفس وقوة ذهنية يقتدر بها على طلب حكم شرعي في النازلة حيث يوجد ذلك الحكم .

أي القدرة على تحصيل الدليل أو الحجة لحكم شرعي، والتي لا يمكن أن تحصل إلا من معرفة علوم معينة، وعبر مراحل ومستويات مختلفة، وبالتعمق فيها على نحو يكون لواجدها رأي غير صادر عن تقليد.يقول صاحب أبجد العلوم عن تحصيل الملكة الفقهية بأنها لا تتم إلا:(بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها وتخريج الفروع على الأصول)[1]

فملكة الاجتهاد منحة إلهية وفتح رباني، جعلها الله تعالى قدر من حصلت فيه شروط ذاتية وأخرى موضوعية ،وثمرة لأمور غير مكتسبة (كالعقل والبلوغ)وأخرى مكتسبة للجهد فيها حظ وافر.

-معنى ملكة الاجتهاد عند ابن رشد:

لم يستخدم ابن رشد مصطلح "ملكة" لا في"البداية"ولا في "الضروري"ووجدت عنده حديثا عن الملكة في شرحه لرسالة النفس لأرسطو حيث يقول:(والعقل الذي بالملكة هو المعقولات الحاصلة بالفعل فيه إذا صارت، بحيث يتصور بها الإنسان متى شاء، كالحال في المعلم إذ لم يعلم، وهو إنما يحصل بالفعل على تمامه الآخر، وبهذه الحال تحصل العلوم النظرية) وهو معنى عام يرتبط بالجانب الاصطلاحي في عرف المستعملين له من العلماء وغير مرتبط بشكل مباشر بالاجتهاد.

والشيء القريب -حسب ما أرى-من مصطلح الملكة عند ابن رشد هو استخدامه لكلمة ذوق حيث يقول:(وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة وقوة قياس من القياسات التي تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما إلا **بالذوق العقلي** كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون وربما كان **الذوقان** على التساوي ولذلك كثر الاختلاف في هذا النوع حتى قال كثير من الناس كل مجتهد مصيب)[2]

وقوله أيضا في موضع آخر:(واختلف قول مالك في إجازة السلف والشركة فمرة أجاز ذلك ومرة منعه وهذه كلها اختلف العلماء فيها لاختلافهم بالأقل والأكثر في وجود علل المنع فيها المنصوص عليها فمن قويت عنده علة المنع في مسألة منها منعها ومن لم تقو عنده أجازها وذلك راجع إلى **ذوق المجتهد** لأن هذه المواد

---

[1] أبجد العلوم ج: 1 ص: 304

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 347

يتجاذب القول فيها إلى الضدين على السواء عند النظر فيها ولعل في أمثال هذه المواد يكون القول بتصويب كل مجتهد صوابا)[1]
فالذوق في المجال المعنوي لا يحصل عادة بغير وجود الملكة، وكأنها درجة عليا فيها،يقول صاحب أبجد العلوم:(اعلم أن لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان)[2] فإذا انتقلنا في مجالنا الذي نحن فيه مع ابن رشد،نقول عن الذوق بأنه حصول ملكة الاجتهاد للعالم بالكتاب والسنة وأحوال الناس.

تحصيل ملكة الاجتهاد:

إذا كان الاجتهاد بذلا للوسع والطاقة لنيل الحكم الشرعي ،فالوصول إليه ونيل مرتبته لا يكون إلا لمن بذل وسعه وطاقته. ويختلف الناس في مستوياته حسب ما يبذلون، ويقبل منهم عند الله وعند الناس حسب تحريهم للإخلاص والصواب.
فملكة الاجتهاد حصيلة صيرورة متنامية، تنشأ حالا فحالا إلى حد التمام والكمال المقدر لها ،ويمكن أن تبدأ إرهاصاتها وبوادرها من الصبا المبكر[3] ،كما يمكن وضع خطط على المدى البعيد للوصول إليها ،تتخللها خطط قصيرة تسلم كل مرحلة إلى التي تليها .. فهذا الإمام الشاطبي يرى أن طالب العلم إذا استمر في طلبه مرت عليه ثلاثة أحوال:
أولها:أن يتنبه عقله إلى النظر فيما حفظ ويبحث عن أسبابه، وذلك بشعوره بسر وحكمة ما حصل ويكون ذلك بصفة إجمالية ..
ويوجه المعلم إلى إعانة هذا الطالب بما يليق به في هذه الرتبة :بأن يرفع عنه الأوهام والإشكالات التي تعرض له في طريقه ،ويهديه إلى مواقع إزالتها في السير على حسب مستواه مثبتا قدمه ورافعا وحشته ومؤدبا له حتى يتسنى له النظر والبحث عن صراط مستقيم .فهذا الطالب حين بقائه هنا ينازع المواد الشرعية وتنازعه ويغالبها وتغالبه طمعا في إدراك أصولها والاتصال بحكمها ومقاصدها فهي لم تتخلص له بعد.
ولهذا يرى الشاطبي بأن من كان هذا حاله لا يصح منه الاجتهاد في ما هو ناظر فيه، لأنه لم يتخلص له مستند الاجتهاد ولا هو منه على بينة بحيث ينشرح صدره بما يجتهد فيه .
ثانيها: أن ينتهي بالنظر إلى تحقيق معنى ما حصل على حسب ما أداه اليه البرهان الشرعي، بحيث يحصل له اليقين ولا يعارضه الشك بل إنه يتعجب من المتشكك في محصوله.

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 124

[2] صديق بن حسن القنوجي (أبجد العلوم) ج1 ص:277

[3] فهذا الهيثم ابن جميل يقول في الامام أحمد ابن حنبل وقد رآه صبيا (ان عاش هذا الفتى فسيكون حجة أهل زمانه :عن حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني(ت 430 هـ)ج:9 ص:167-دار الكتاب العربي- بيروت- 1405-ط: الرابعة.

ويزيد عبد الله دراز في الهامش في تفصيل هذا المستوى من التحصيل المفضي إلى درجة الاجتهاد-إذا استمر صاحبه في الطلب حيث يترقى هذا الطالب في إدراك مقاصد الشريعة وأصولها، حتى يصير تعلقه بتلك الكليات وكأن محفوظاته من النصوص الجزئية والقواعد الشرعية، غابت عن حافظته،وإن كانت في الواقع لا تزال عنده،إلا أن همته منصرفة إلى التعويل على كليات المقاصد وأصول الشريعة، حتى إنه لا يبالي في استنباطه الحكم :أنص على دليله الخاص أم لا ؟ بل لو نص على دليل خلافه لكان حكمه عنده مقتضى الكليات ولو خالفت النص لأنه لم يصل بعد إلى ملاحظة الخصوصيات مع الكليات.

وقد تردد الشاطبي فيمن هذا حاله، باعتبار أن الكليات الشرعية لم تنتظم له الا من التفقه في الجزئيات والخصوصيات، فثبت من جهة أن صاحب هذه المرتبة متمكن جدا من الاستنباط والاجتهاد ،غير أن هناك من منع بحجة (أن اعتبار الكلي مع اطراح الجزئي خطأ كما في العكس) كما أن لكل باب ما يليق به فمثلا:النكاح لا يسوغ أن يجري مجرى المعاوضات من كل وجه. كما أنه لا يسوغ أن يجرى مجرى الهبات والنحل من كل وجه ..وكذلك الشأن في استحضار خصوصيات المكلفين. ولهذا فالراجح أن من كان هذا حاله أن لا(يترقى إلى درجة الاجتهاد حتى يكمل ما يحتاج إلى تكميله).

ثالثها: أن يخوض فيما خاض فيه المجتهدون من أهل الرأي والحديث ، ويتحقق بالمعاني الشرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية.فهو يتبحر في الاستبصار بطرف دون أن يصده عن التبحر في الاستبصار بالطرف الآخر، فلا هو يجري على عموم واحد منهما دون أن يعرضه على الآخر،ثم يلتفت مع ذلك إلى تنزل ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين (فلا يكونون عنده سواء بل كل وما يليق به) مع استحضار المقصود الشرعي في كل الجزئيات .

وهذا الذي عنده إلمام بالنصوص والمقاصد وأحوال المكلفين لا خلاف في صحة الاجتهاد منه ويسمى (صاحب هذه المرتبة الرباني والحكيم والراسخ في العلم والعالم والفقيه والعاقل لأنه يربي بصغار العلم قبل كباره ويوفي كل أحد حقه حسب ما يليق به وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه ،وفهم عن الله مراده)[1] فهو يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص، إن كان له في المسألة حكم خاص. كما أنه ينظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات .

ولا شك أننا مع الشاطبي هنا نعيش مع ملكة الاجتهاد وكيف تكتمل وتتبلور من حفظ النصوص إلى محاولة فهمها إلى استحضار المقاصد الشرعية إلى معرفة أحوال المكلفين وفقه تنزيل الأحكام الشرعية وهي مراتب يخدم بعضها بعضا ويفيد بعضها بعضا .

وهذا ابن خلدون وهو يستعرض وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته يبين أن الملكة لا تحصل دفعة واحدة وانما تمر قبل اكتمالها بثلاث مراحل:

الأولى: ملكة جزئية وضعيفة غايتها فهم الفن وتحصيل مسائله: وهي تحصل

---

[1] الشاطبي "الموافقات"ج4/ص:من163إلى 169

بإعطاء مسائل من كل باب من الفن حيث تكون بمثابة أصول ذلك البـــاب، يقـــوم المدرس بشرحها على سبيل الإجمال مراعيا المستوى العقلي واستعدادات المتعلم.
الثانية: ملكة متوسطة تجود وتتحسن:بالرجوع إلى الفن ثانية، وتناوله بمســتوى أعمق من الأول باستيفاء الشرح والبيان والخروج عن الإجمـــال وذكـــر أوجـــه الخلاف إلى آخر أبواب الفن .
الثالثة : ملكة تامة:وتحصل بالرجوع إلى الفن للمرة الثالثة:(فلا يترك عويصـــا ولا مبهما ولا مغلقا إلا وضحه وفتح له مقفله فيخلص من الفن وقد استولى علـــى ملكته)[1].
فعلى رأي ابن خلدون إذا تدرجنا مع المتعلم في الفنون التي اشترطها العلماء فـــي المجتهد، فإننا نصل به إلى امتلاك ملكة الاجتهاد .وهذا الرأي هو الـــذي حـــاول الإمام الشوكاني تطبيقه في خطته التربوية لتكوين المجتهـــدين ووضـــع برنـــامج للمتعلمين .فإذا استثنينا طبقة المختصين في ميدان الشعر والأدب والفلسفة والطب والهندسة وغيرها واستثنينا عموم العوام الذين ينتقل إليهم المعلمـــون الصـــالحون: يأمرونهم بالمواظبة على الصلاة في أوقاتها، ويعلمونهم سائر الفرائض
التي أوجبها الله عليهم،فإننا نجد الإمام الشوكاني يقسم طلبة العلوم الشـــرعية إلـــى ثلاث طبقات:
طبقة دنيا: تطلب العلم إلى مستوى معين مع الاستعانة بسؤال أهـــل العلـــم عنـــد الحاجة.
الهدف: إصلاح ألسنتهم وتقويم أفهامهم، بحيث يتمكنون من فهم ما يحتاجون اليـــه من أمور الشرع. ويشبهها بما كان عليه جل الصحابة رضي الله عنهم، حيث كانوا يسألون أهل العلم منهم عن حكم ما يعرض لهم مما يحتاجون إليه من غير تقليـــد واحد بعينه .
طبقة متوسطة :تطلب العلم بأمور الشريعة على وجه يستقل أصحابها فيه بأنفسهم، ولا يحتاجون إلى السؤال عن أمور دينهم، ولكنهم لا يبلغون إفادة غيرهم.
الهدف:يصير أصحابها مستقلين ومستغنين عن غيرهم،حيث تكمل فيهم ملكة التعلم الذاتي ،ويقدرون على البحث فيما يعرض لهم من قضايا ومشكلات. غيـــر أنهـــم يصعب عليهم النظر في المستجدات التي لم يسبق النظر فيها من غيرهم.
وهؤلاء يمنعون من العمل بغير دليل وعليهم البحث في كل حادثة يحتاجون إلـــى حكمها عن أقوال أهل العلم وكيفية استدلالهم في تلك الحادثة وما قـــالوه ومـــا رد عليهم به فإنهم ينتفعون بذلك انتفاعا كاملا .
طبقة عليا: تطلب العلم بهمة عاليـــة، ورغبـــة قويـــة فـــي تحصـــيله، ولا تقنـــع بالدون.وتقتحم مشكلات العلم وتفاصيله وأوجه الخلاف فيه وأدلته وأصـــوله مـــا يمكنها من النظر فيه كما نظر السابقون من أهل الرأي والاجتهاد.

---

[1] المقدمة ص /589.

هدفها: أن يكون أصحابها عند تحصيلهم للعلم مرجعا يستفيد منهم العباد والبلاد .وهذه أرفع الطبقات مكانة وهم علماء الغد ورجال المستقبل في مسائل الشريعة والطبقة المجتهدة والتي تعتبر في المنزلة الأولى عند الشوكاني[1] .
وهكذا يبني الشوكاني هرما اجتهاديا: قاعدته عوام يحسنون التطبيق والامتثال، ثم يبدأ الهرم بطبقة تحسن الفهم والسؤال، تليها طبقة مكتفية تستقل بالبحث لنفسها وتعرف أوجه الدليل وقاصرة عن الافتاء والحكم في أمور غيرها من الأفراد والمجتمع ،ثم يتربع على قمة الهرم أهل الاجتهاد والاستنباط والحكم في أفعال المكلفين بمنهج الله (وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه)[2] .
وإذا جاز لنا نظريا تفتيت ملكة الاجتهاد أو الحديث عن أطوارها ومكوناتها قبل الاكتمال ،فيمكن أن نتصور تربيتها في كل مرحلة بما يناسبها حسب الوسع والطاقة. ونطلق تجاوزا كلمة الاجتهاد على جزء منه من باب إطلاق العام على الخاص مفترضين الانطلاق منه لبلوغ غايته .
فنتحدث مثلا عن تربية ملكة اجتهاد التطبيق، وتربية ملكة اجتهاد الفهم والسؤال، وتربية ملكة الاجتهاد للاستقلال بالنفس، ثم تربية ملكة الاجتهاد بمعناه المطلق.تماما كما يتحدث أهل "دراسة الإبداع"[3] وتربيته،عن مستويات لتنميته وتربيته.فيطلقون إبداعا على ما ليس في الحقيقة كذلك.لأن الإبداع عند الطفل مثلا يختلف عنه لدى الناضجين فهو وإن كان ما ينتجه ليس جديدا في ذاته،ولكنه يسمى إبداعا بالنظر إلى سنه أو رفاقه أو طبيعة الامكانات المتوفرة وشروط الإنتاج وغير ذلك،بل وحتى إذا كان جديدا عليه وحققه بطريق مستقل.
فنجدهم يتحدثون مثلا عن الإبداع التعبيري الذي ينطوي على شيء من التعبير المستقل،مثل الرسوم التلقائية وغيرها.ويعتبرون منح الطفل فرص الإنتاج العفوي ونزعة الاستقلال فيه،يمكن أن يجعل ذلك منه وغيره إنسانا مبدعا فيما بعد.ويعتبرون أي فعل من قبل التلاميذ والطلاب تم بطريقة استكشافية،أو أعيد بناؤه بناء جديدا،وحضور الجهد الشخصي شيئا ما في الإنتاج،يعد كل ذلك فعلا إبداعيا.
كما يعتبرون ظهور مؤشرات:الاستقلالية وحب الاطلاع والحيوية وسعة الخيال وخصوبة التصور والاتجاه نحو النشاط والبحث، والرغبة الملحة في النجاح والتميز كلها خصائص أولية لأي فعل إبداعي أصيل.
فالطالب مثلا: في الدرس الأصولي إذا استخرج علة أو عرف أصلا لفرع، أو قسم أوصاف العلة ،واستخرج المناسب منها بطريقة تختلف عما هو موجود في المادة الدراسية، أو عما يقدمه الأستاذ، فيمكن اعتبار هذا العمل اجتهادا وإبداعا وإن كان غير جديد على العلم والعلماء .

---

[1] محمد على الشوكاني (أدب الطلب ص/97-98-107) عن كتاب "محمد بن علي الشوكاني وجهوده التربوية)صالح محمد صغير مقبل ص/185-187-203-207.
[2] إعلام الموقعين ج212/4.
[3] الكسندرو روشكا "الابداع العام والخاص"ص/189وما بعدها ،سلسلة عالم المعرفة ع:144 دجنبر سنة 1989.

فظهور مثل هذا (الاجتهاد) يكون منبئا ومؤشرا لاجتهاد لاحق حقيقي، فالاهتمام بالدرس الأصولي وإعادة التمرس على ما هو موجود من الحلول والأحكام والاجتهادات يمكن اعتباره من بين أحسن الطرق في تربية ملكة الاجتهاد.
ولهذا نتصور إمكانية الحديث عن تربية ملكة الاجتهاد في مدارسنا ومؤسساتنا من وقت مبكر، وقدرة المناهج الدراسية –إذا أحسن اختيارها على أساس هذا الهدف– على جذب وإثارة وفتح القنوات لتطوير النزعة الاجتهادية لدى التلاميذ والطلاب،بوضع أسس التفكير المستقل والمبدع لديهم ومساعدتهم على تطوير قدراتهم الاجتهادية، وتكوين روح البحث لديهم مثل: تقديم العلوم الشرعية المناسبة لذلك كمادة أصول الفقه عن طريق حل المشكلات وعبر إنجاز مشاريع وحقائب البحث..عوض الطرق التلقينية المباشرة التي تعتمد إعطاء المعلومات الجاهزة إلا ما كان ضروريا من ذلك.والاجتهاد في تجاوز حالة الشكوى[1] من مناهجنا التربوية والتعليمية البعيدة في أغلبها الأعم عن تنمية ملكة الاجتهاد.
فجعل الطالب يقوم برؤية المشكلة من وجهات نظر مختلفة ، فيفسرها ويبحث باستقلالية عن حل لها ،ويعد الافتراض الممكن ويختبره ،ويعمل كما لو أنه يكتشف بنفسه تلك المعارف التي كانت مكتشفة من قبل في كتب الفقه و الأصول ومباحث القياس وغيرها من باقي العلوم التي تعتبر شرطا في الاجتهاد.
وجعل الاهتمام ينصب في المراحل المتوسطة –مثل التعليم الثانوي والسنوات الجامعية الأولى – على تكوين الاتجاه نحو البحث واعتياده ،ثم الاعتماد بعد ذلك على تكوين الاستعدادات للقيام ببحوث فعلية، ذلك أنه و(لفترة طويلة كان يعتقد أن المرحلة الثانوية أو بالأحرى الجامعية أيضا يمكن أن يتم فيها نقل المعارف، بينما يتم تحقيق التحضير العلمي وبداية الإبداع الأصيل في التعليم ما بعد الجامعي(...) أما اليوم فيتحقق على أن الاستعداد للبحث يمكن أن يتشكل في سياق التعليم الجامعي بل إنه يمكن التوصل في هذه المرحلة إلى بحوث أصيلة ولكن ينبغي أن تتشكل مثل هذه الاستعدادات حتى في المرحلة الثانوية(...) وبقدر ما يقوم التعليم

---

[1] يقول عمر عبيدة حسنة في مقدمة كتاب الأمة (الملكة الفقهية) ع :72 رجب 1420 وهو يشكو من نتائج تعليمنا الجامعي من حيث طبيعة البحوث الشرعية المقدمة مما يفيد ان الشكوى مما هو قبل هذه المرحلة أشد:(فالناظر إلى الكثير من رسائل وبحوث الماجستير والدكتوراة في الجامعات الشرعية الإسلامية بشكل عام، يجد أطنانًا من الورق، يعظم كمها ويتضاءل كيفها، لم تحرك ساكنًا، ولم تحقق رؤية تغير من واقع الأمة، وإن كانت ترتقي بالمواقع المادية وأحيانًا الاجتماعية لأصحابها، الذين أصبحوا حملة الألقاب العلمية! هذا إن لم تكن في بعض الأحيان وسيلة توبيخ مستمرة لحملتها.. ويكفي استعراض الكثير من العناوين والمضامين لهذه الرسائل التي قد تبلغ عشرات الألوف للدلالة على عقل الأمة وحالها.. فإذا كنا لا نستطيع تجاوز المثال بعد، ولا نمتلك إمكانية التقويم الثقافي والفقهي، فكيف تبني مؤسساتنا ومناهجنا ملكات فقهية ؟!)

ما قبل التعليم الجامعي والجامعي على طابع استكشافي يحث على البحث والعمل ينتظر أن تظهر نتائج إبداعية في سن مبكرة وعلى مسارات طويلة)[1] .
ولهذا لا يمكن أن نتحدث عن تربية ملكة الاجتهاد الا بالمعنى الخاص، الذي سيكون بلا شك، لبنة لتكوين المجتهد ،وأيضا لا ينبغي حصر هذا المعنى في المجتهد المطلق الذي قلما يجود به الزمان والذي يرى البعض استحالة تكوينه الآن[2] أمام تشعب العلوم واعتبار "المجامع العلمية" بديلا له.
ذلك أن المجتهدين بالمعنى المطلق ابتداء من عصر الأئمة معدودون على رؤوس الأصابع في تاريخ الأمة كلها .فهذا أبو حنيفة – مثلا – في عصر الاجتهاد يوم كانت الهمم عالية،لازمه ستة وثلاثون طالبا قال فيهم: (هؤلاء ستة وثلاثون رجلا منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء ومنهم ستة يصلحون للفتوى ومنهم اثنان يصلحان يؤدبان القضاة وأصحاب الفتوى وأشار إلى أبي يوسف وزفر)[3] ، وتظافرت جهود تسعمائة شيخ ليخرجوا لنا مثل مالك رحمه الله[4] .
فالذي نميل اليه ونحن نتحدث عن تربية ملكة الاجتهاد، استحضار المعنى الواسع للإجتهاد الذي قال فيه الشاطبي بأنه لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف والذي (لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه)[5] .
فتدخل جميع أنواع الاجتهاد :فهما وتطبيقا وصياغة وتلفيقا أوتحقيقا وترجيحا واستثناء واستحداثا في حركية متصاعدة مترابطة..فيكون هدف العملية التربوية في الجانب الشرعي تكوين قاعدة لما أطلقنا عليه (الهرم الاجتهادي) الذي أساسه جمهور من المتعلمين يحسن الفهم والسؤال والتطبيق والامتثال وحسن الاختيار بحيث يكون له (علم خاص بقدر ما يمكنه من تمييز ما هو معروض في سوق العلم)[6] يساهم في إفراز قيادته الفكرية والاجتهادية في مستوياتها المختلفة ويكون

---

[1] الكسندرو روشكا "الابداع العام والخاص"ص/189وما بعدها ،سلسلة عالم المعرفة ع:144 دجنبر سنة 1989.

[2] طه جابر العلواني ،نظرات في تطور أصول الفقه ص/144،مجلة أضواء الشريعة ع:13سنة1402.وفي نفس السياق يقول عمر عبيدة حسنة في مقدمة كتاب الأمة (الملكة الفقهية) ع :72 رجب 1420:إن (التشعب المعرفي حتى في المجال والموضوع الواحد، وشيوع الاختصاص الذي أصبح سمة العصر، لم يعد يسمح، ولا يمكن معه لأي إنسان بالغًا من الذكاء ما بلغ، بالغًا من العمر ما بلغ، أن يدعي الإحاطة بكل شيء، والإجابة عن كل شيء، والاجتهاد في كل شيء.. والذي يدعي معرفة كل شيء والإجابة عن كل شيء نخشى أن نقول: (لا يعرف شيئًا)!

والذي لم يؤدبه الإسلام فلتؤدبه المعرفة وأخلاقها، حتى لا يقفو ما ليس له به علم. لذلك فإن قضية المجتهد المطلق والرجل الملحمة ولى عهدهما، وبالتالي لا بد من إعادة النظر بالشروط العامة، والتحول إلى الشروط الخاصة والمطلوبة لكل شعبة من شعب العلوم والمعارف. إضافة إلى أن إمكانية النظر الفردي تبقى' قاصرة وغير محيطة؛ حيث لا بد من الاجتهاد الجماعي الذي يجتمع له الخبراء المتخصصون والفقهاء المتمرسون بمعرفة الوحي)

[3] أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي (ت 463 ه) "تاريخ بغداد" ج: 14 ص: 247–248 دار الكتب العلمية– بيروت

[4] المهدي الوافي"الامام مالك وكتابه الموطأ "ص/216الجزء2من ندوة الامام مالك فاس أبريل 1980.

[5] الشاطبي الموافقات ج4،ص/64–67.

[6] الترابي" تجديد أصول الفقه الاسلامي"ص/33.

بيئة يتنفس فيها الاجتهاد وينمو ويتطور..بل ويمكن أن يصل إلى درجة الحكم والتمييز بين المجتهدين أيهم أعلم وأقوم..حين تسود فيه معايير في درجات العلم الأتم، ودرجات السيرة الأقوم.

فيقوم هذا الجمهور قادته المجتهدين فيمنح ثقة مناسبة لمن وجد عنده علما مناسبا (ومن رأوا عنده علما كثيرا وصدقا في الالتزام، أولوه ثقة كبيرة واتخذوه إماما مقدم الرأي. ومن لاحظوا زهادة علمه أو قلة أخلاقه سمعوا قوله واستخفوه أو أهملوه)[1].

ومن حسن تدبير الله تعالى لأمر هذه الأمة أن جعل أئمتها المعتبرين، من إفراز القاعدة المؤمنة، وليس من تعيين السلطة الزمنية وفرض الحكام المستبدين. وليس في ديننا طبقة كهنوتية تتوارث الأسرار المحرمة على الجمهور، ولا كنيسة أو سلطة رسمية (تحتكر الفتوى أو تعتبر صاحبة الرأي الفصل، فالأمة التي لا تجتمع على ضلالة هي المستخلفة صاحبة السلطان تضفي الحجة الملزمة على ما تختاره من الآراء المتاحة. ولكل فرد فيها أن يشارك في تطوير رأي الجماعة بنصيبه من العلم)[2]

وفوق كل ذي علم عليم، حيث تترقى درجات الناس بما يبذلون من وسع في تسلق هرم الاجتهاد. وتتوالى طبقات المفكرين والمجتهدين الذين ينبغي أن يعمر بهم المجتمع المسلم.ويفتح الله على من يكون حجة أهل زمانه.

وأرقى ما يكون الطموح اليه في المستويات الدنيا من الاجتهاد، هو وصول جمهور المتعلمين للعلوم الشرعية إلى مستوى يقارب عموم الصحابة من الناحية العلمية،وذلك الجيل القرآني الفريد، الذين أحسنوا الفهم عن الله وأحسنوا العمل. فقد (كانوا يسألون أهل العلم منهم عن حكم ما يعرض لهم مما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم، فيروون لهم ما جاء عن الله تعالى أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم. فيعملون بروايتهم لا برأيهم من دون تقليد ولا التزام رأي، كما يعرف ذلك من يعرفه)[3]لهم صلاح لسان واستقامة في الأفهام وعلى بينة مما يحتاجون اليه...

ونخلص إلى أن المقصود بالمستويات تربية ملكة الاجتهاد، من جهة أولى: التدرج مع أنواع الاجتهاد الممكنة، من مستوياتها الدنيا إلى مستوياتها العليا مع الاجتهاد المطلق.ومن جهة ثانية: التدرج داخل النوع الواحد عبر ملكات جزئية مثل: ملكة الفهم والسؤال والتحليل والمقارنة وغيرها .

فما هي إذن شروط نجاح تربية ملكة الاجتهاد في مستوياتها المختلفة ؟ وما هي أهم العوامل الذاتية والموضوعية للنجاح في ذلك؟

---

[1] الترابي" تجديد أصول الفقه الاسلامي"ص/31.

[2] الترابي" تجديد أصول الفقه الاسلامي"ص/32-33.

[3] الشوكاني "أدب الطالب"ص/139نقلا عن محمد علي الشوكاني وجهوده التربوية ،صالح محمد صغير مقبل ص/208.



المبحث الثاني

الشروط الضرورية لتربية ملكة الاجتهاد

1-بعض الشروط الضرورية لتربية ملكة الاجتهاد:

سبق أن رأينا في حديثنا عن "الاجتهاد بين الاستمرارية والانقطاع" أن الاجتهاد يحيى بحياة المجتمع، ويموت بموته وأن الفقه يجمد بجمود الحياة. وأن توقف الاجتهاد كان بسبب أزمة حضارية شاملة ،إذ أن ازدهاره كان في مرحلة الإقدام ،وإحجامه وقع عندما جنحت الحياة الدينية نحو الفتور حيث شاعت أجواء نفسية واجتماعية وسياسية وثقافية وعلمية غير مشجعة.وزاد الخوف وطلب السلامة والاحتماء بالأحوط وازدادت غربة الاجتهاد .وغابت شروط الإبداع الذاتية والموضوعية المتعلقة بطبيعة البيئة والتربية والإعداد والمران.

وليس من حل سوى الإيمان من جديد بإمكان تربية الإبداع في الأمة، إذا تم تطوير الطرق والمناهج وإعداد المربين الأكفاء ،وما يقال في الإبداع عموما يمكن أن يقال في الاجتهاد باعتباره لونا من ألوان الابداع .

يقول الشيخ أبو زهرة بعد استعراضه لحياة الامام مالك رحمه الله (هذا الهدى وذلك العلم ينبعث من صفات الشخص ومن شيوخه بالتوجيه ومن عصره بالجو الفكري الذي يتغذى منه، ثم بجهوده .والصفات الذاتية أصل وغيرها فروع)[1]

فشجرة الاجتهاد تترعرع وتزهر وتثمر أطيب الثمار، بوجود فسيلة قابلة للغرس والنمو والتطور، في تربة طيبة صالحة، وبرعاية فائقة من أيدي كفأة وأمينة ،تجلب الماء الطيب وغيره من المنافع ،وتدفع الأذى والضرر بالتهذيب والتشذيب ،وتهتم باستقامة العود وإزالة ما يعوق الارتفاع والعلو في الفضاء الحر.

فلابد إذن من بيئة صالحة ومربين أكفاء ومناهج وطرق رفيعة ومن طلبة علم من ذوي الهمم العالية..

1-2- البيئة الصالحة والمربون الأكفاء:

إن البيئة الاسلامية لن تكون بطبيعتها الإيمانية، إلا بيئة صالحة للاجتهاد، إذا كان أهلها مؤمنون حقا، واعون بمقتضيات الإيمان ،فمن توابع التوحيدوالتسليم لرب العالمين، احتواء كافة الأنشطة الإنسانية النظرية والتطبيقية لجعلها تتحقق في دائرة القناعات الايمانية ،وتتشكل وفق مطالبها وتصوراتها الشاملة، بحيث لا يند منها شيء عن الحكم الشرعي والدخول تحت دائرة الواجب أو المندوب أو الحرام أو المكروه أو المباح .

وما دامت الحوادث والمستجدات غير متناهية حتى تقوم الساعة، فكذلك الاجتهاد يلاحقها باعتباره ضرورة عقدية. كما أن الدين الذي بدأ نزول كتابه الكريم بكلمة"اقرأ" لا يمكن أن يكون إلا دينا اجتهاديا، يفتح صدره للنشاط الاجتهادي والبحث الفكري.حيث يتربى الطفل منذ نعومة أظفاره: مع اقرأ، تفكر ،تفقه ،انظر،

---

[1] تاريخ المذاهب الفقهية ص 192.

اعلم، تبصر، وكن من الذين يعقلون..ولا شك أنها كلمات توتي أكلها كل حين بإذن ربها: في صورة اجتهادات تمتد بالنص القرآني والحديث النبوي لتنزيلهما على مشكلات كل عصر بحسب ظروفه وإمكاناته تحقيقا لخلود الشرع .
بل إنها بيئة تفرض الاجتهاد، إذ لم يشرع الله تعالى لعباده من الأحكام ما ينظم ابتداء كل تفاصيل شؤونهم،بل جاءت في أغلبها قواعد عامة تصلح للتفصيل بما يناسب الزمان والمكان ومختلف الأحوال. فمن سبحانه وتعالى على عباده بفرض الاجتهاد، ليكون عبادة تؤديها عقولهم ، وزكاة لنعمة التفكير، كما فرض الجهاد ليتخذ من صالحي عباده شهداء .يقول تعالى:﴿ وَمَا كَانَ الْمُومِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمُ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة:123)
فإذا فضل المجاهدون بما بذلوا من دماء، فإن فضل المجتهدين يكون بما يبذلونه من جهد في الاستنباط لتعلو كلمة الله ولتحكم تصرفات الناس كلها شريعته، فالاجتهاد فرض (وإن قصر منه أهل عصرعصوا بتركه وأشرفوا على خطر عظيم)[1].

وهذا كتاب الله فيه آيات لقوم يتفكرون، يأمر الناس بالاعتبار ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْاَبْصَارِ﴾(الحشر: من الآية2) فإن كان لم يأمر بالتفقه كافتهم كما في الآية فإنه لم يسقط الاجتهاد عن جميعهم. وفرض وجود مراجع في الأمة، يرجع إليهم عند الحاجة ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إلى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُم)(النساء: من الآية83)﴾

وهذه السنة النبوية الشريفة تزف بشرى الأجر لمن بذل وسعه وطاقته في الاجتهاد سواء أصاب في ذلك أم أخطأ. فعن عمرو بن العاص رضي الله عنه:أنه سمع رسول الله يقول:(إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[2]

ورغم هذه الخلفية العقدية للبيئة الإسلامية، فسيبقى الاختلاف بينها عبر الزمان والمكان، بحسب تفاعل الناس مع هذه المعاني فهما وتنفيذا. فرغم أن العقيدة هي العقيدة، والنصوص هي النصوص ولكن الناس ليسوا هم الناس .ولم يكن من العبث فضل من سلف من أهل القرون المشهود لها بالخيرية على من بعدهم من الخلف حيث كانت فيهم ملكة الاجتهاد أقوى وأعمق .يقول ابن حجر الهيثمي وهو يميز بين مصطلح المتقدمين والمتأخرين،أن المتقدمين :(هم من قبل الأربع مائة ومن عداهم يسمون بالمتأخرين ولا يسمون بالمتقدمين (...) ويوجه هذا الاصطلاح بأن بقية أهل القرن الثالث من جملتهم السلف المشهود لهم على لسانه

---

[1] الزركشي البحر المحيط ج 228/8.
[2] أورده الامام الشافعي في "رسالته" بسنده إلى الرسول صلى الله عليه وسلم :ص/494.وقال عنه وهبة الزحيلي في هامش صفحة 1039من كتابه أصول الفقه الاسلامي "ج2 حديث متواتر المعنى أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأصحاب السنن .

صلى الله عليه وسلم بأنهم خير القرون فلما عدوا من السلف وقربوا مـن عصـر المجتهدين وكانت ملكة الاجتهاد فيهم أقوى من غيرهم خصوا تمييزا لهم على من بعدهم باسم المتقدمين)[1]

فنجد (أكثرالصحابة الملازمـين للنبـي صـلى الله عليـه وسـلم كـانوا فقهـاء مجتهدين(...) ولا يطمع في عد آحاد المجتهدين من الصحابة والتابعين لكثـرتهم وعدم حصرهم)[2] وكان المجتهدون في المائة الثانية أكثر وأوفـر، وكـانوا أجـل وأعظم بالنسبة لمن بعدهم. كما كانت (المائة الثالثة مزدانة بالأئمة الكبـار علـى قلتهم بالنسبة للمائة قبلها بخلاف الرابعة التي فشا فيها التقليد، وصـار العلمـاء للجدال في أي المذاهب أفضل وأيها يرجح(...)كل ذلك تصديقا لقولـه صـلى الله عليه وسلم :(خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم))[3]

فبعد عجزنا عن عد المجتهدين صرنا إلى كثرة يمكن عدها ثم إلى قلة ثـم بـدأنا نبحث في كل قرن من الزمان عن الثلاثة والإثنـين والواحـد أو لا نكـاد، إلا أن ندخل المجتهدين المنتسبين وأصحاب الوجوه والترجيح والفتوى والتلفيق..ثم صرنا لمناقشة خلو العصر من المجتهد..

وهكذا منذ أن تحول أمر الأمة من رابطة الشورى الحقيقية والخلافة الراشدة إلى قاعدة العصبية والملك والاستبداد وهي في نقصان. لأن الكل يعلم (أن الاسـتبداد ماح للاجتهاد موجب للتقليد)[4]وعسى أن يكون في عودة الاعتبار إلى الشورى فـي الأمة شيئا فشيئا ، حتى تتوج بالخلافة على منهاج النبوة، عودة إلى أمر الاجتهـاد كما بدأ .

وتجدر الإشارة إلى أن الأمة الإسلامية رسخ فيها منذ عهد الرسول ﷺ ثـم عهـد الصحابة والتابعين وتابعيهم، أخذ العلم عن أفواه الرجال، ولم تكن الكتابة إلا أمرا تابعا للاحتياط ضد عوامل النسيان، وزيادة في الضبط والتوثيق،فكـانوا يجمعـون إلى أخذ العلم أخذ العمل والسلوك مما يكون له أبلغ الأثر في التربيـة والتكـوين والفهم السليم.ولهذا (كان يقال لا تحملوا العلم عن صحفي ولا تأخذوا القرآن عـن مصحفي)[5] إنما هي الرحلة لملاقاة الشيوخ، ففي التلقي عنهم وقوف على احوال من يؤخذ عنه الدين وفيه تقوية للملكة كما سبق بيانه.

وإذا نظرنا إلى البيئة التي نشأ فيها الأئمة المجتهدون الكبار نجدها مشجعة وملائمة لما صاروا إليه،فهذا الامام أبو حنيفة رحمه الله نشأ في الكوفة حيث تـوفرت لـه

---

[1] أحمد بن حجر الهيتمي (ت 974هـ) "الفتاوى الفقهية الكبرى "ج 4 ص64 –الناشر: المكتبة الإسلامية.
[2] السيوطي "الرد على من أخلد إلى الأرض"186-187.
[3] الحجوي الفكر الاسلامي م2 ج48/3.
[4] نفس المرجع السابق م1، ج270/2-271.
[5] أبو أحمد الحسن بن عبد الله العسكري (ت 382هـ) "أخبار المصحفين" تحقيق صبحي البدري السامرائي – عالم الكتب- بيروت- 1406- الطبعة : الأولى.

بيئة علمية عاش فيها واستنشق عبيرها وجالس علماءهـا، والتقـى بكـل أنـواع الاتجاهات الفكرية في عصره، ومارس التجارة وخبر معاملات الناس ولزم شيوخا بصروه بالدقائق ونبهوه إلى ما خفي،حتى سار في أمره على نور،فقد لزم حماد بن أبي سليمان ثمانية عشر سنة، واطلع من خلال أساتذته على فقه عمر المبني على المصلحة، وفقه علي المبني على الاستنباط والغوص في طلب حقـائق الشـرع، وعلى علم عبد الله بن مسعود المبني على التخريج، وعلى علم ابن عباس ترجمان القرآن..يقول أبو حنيفة :(كنت في معدن العلم والفقه،فجالست أهله ولزمت فقيهـا من فقهائهم)[1].

والامام مالك رحمه الله نشأ في بيئة المدينة التي ورثت علم النبوة معايشة ولـيس فقط رواية وأثر الصديق ثم أثرعمر وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابـت وعائشـة وغيرهم كثير وأثمرت حلقات الدراسة في المسجد النبوي مدرسـة ظهـر منهـا جماعة من الفقهاء مثل سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبو بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وخارجة بن زيـد وعبيـد بـن عبـد الله وغيرهم ..

ونشأ مالك في بيت متجه لاكتساب العلم واقتنائه وتعلمه وتعليمه، فوالدته الأزديـة ترشده : (اذهب إلى ربيعة الرأي فتعلم من أدبه قبل علمه) وأبوه في البيت يلقـي عليهم المسائل (قال مالك:كان لي أخ في سن ابن شهاب فألقى أبـي يومـا علينـا مسألة فأصاب أخي وأخطأت، فقال لي أبي ألهتك الحمام)[2].

وكان ذلك حافزا له على مزيد من الطلب ،وهـذه ابنتـه تحفـظ الموطـأ (قـال الزبير:كان لمالك ابنة تحفظ علمه يعني الموطأ، وكانت تقف خلف الباب فإذا غلط القارىء نقرت الباب فيفطن مالك فيرد عليه)[3] كما أن مالكا انقطع إلى ابن هرمـز سبع سنين لم يخلطه بغيره، و(ذكر النووي أن شيوخ مالك بلغوا التسعمائة، مـنهم ثلاثمائة من التابعين وستمائة من تابعيهم)[4]

و(قال ابن حبان في الثقات :كان مالك أول من انتقى الرجال بالمدينـة وأعـرض عمن ليس بثقة في الحديث ولم يكن يروي الا ما صح، ولا يحدث الا عن ثقة مـع الفقه والدين والفضل والنسك)[5] وكان رحمه الله يتفاعل مع مشاكل عصره، حيـث كان الناس يحملون إليه مشاكل أقاليم عريقة في الحضارة، كثيفة السـكان معقـدة الحياة مثل فارس ومصر ..مما خصب فكره ووسع آفاقه.

وهذا الامام الشافعي ينتقل بين بيئة مكة وبواديها يتعلم كلامهـا، ويأخـذ طبعهـا ويتفصح في العربية، ثم يطلب الفقه والحديث من الفقهاء والمحدثين بمكة، ثم ينتقل إلى بيئة المدينة ويلازم شيوخها، ويصاحب مالكا حوالي تسع سنين. ثم ينتقل إلـى

---

[1] أبو زهرة تاريخ الذاهب الإسلامية ج:2 ص135

[2] القاضي عياض ترتيب المدارك ج1/ص109.

[3] القاضي عياض ترتيب المدارك ج1/ص109.

[4] المهدي الوافي "الامام مالك وكتابه الموطأ"ص216 ندوة الامام مالك الجزء2.

[5] محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي (ت354هـ)"الثقاة" ج:7 ص:459-مطبعة مجلس دائـرة المعارف العثمانية،بحيدر آباد الدكن الهند-ط:1-1393هـ-الناشر:مؤسسة الكتب الثقافية

البيئة العراقية ليلازم محمد بن الحسن الشيباني. فاجتمع له فقه الحجاز وفقه العراق، وتصرف في ذلك حتى أصل الأصول، وقعد القواعد ووازن بين المنهجين وعكف على ذلك ببصر نافذ، وتأمل مدرك، انتهى به إلى الخروج بمذهب خاص به. كما أنه خرج للناس ببيان قواعد الاستنباط في كتاب "الرسالة" العظيم .فكان عصره عصر التدوين و ازدهار العلوم وعصر جدل ومناظرات (ولذلك كان نظارا مجادلا يعرف كيف يبطل الباطل ويحق الحق في جدله ومناقشة)[1] فلقب بناصر السنة.

والإمام أحمد نشأ يتيما، وقامت على تربيته أمه ببغداد التي كانت تعج بمختلف أنواع المعارف والفنون، ويكثر فيها القراء والفقهاء والمحدثون والمتصوفة وعلماء اللغة والفلاسفة والحكماء، فكان مبرزا على أقرانه بحفظ السنة النبوية والذب عنها، تصدى لبدعة القول"بخلق القرآن " وكان علي بن المديني يقول:(إن الله أعز هذا الدين برجلين ليس لهما ثالث أبو بكر الصديق يوم الردة وأحمد بن حنبل يوم المحنة)[2]

بدأ بطلب الحديث واستفاد من فقه الرأي الذي كان يمثله فقه أبي يوسف، وتلقى عن الإمام الشافعي، وطلب فقه الصحابة ،وخصص لكل صحابي مسندا قائما بذاته. ومعلوم أن دراسة فقههم (يرهف عقل الراوي المستيقظ ويعطيه ملكة فقهية عميقة وإذا أضيف إلى ذلك أنه التقى بضابط علم الاستنباط الامام الشافعي فإنه بلا ريب يكون فقيها عريقا في فقه السنة، لا يمكن في آرائه أن يخرج عن سمت الشريعة)[3].

وهذا ابن حزم الذي نشأ في قرطبة حاضرة الاسلام يومذاك[4]، والتي كانت تضم في ثناياها: العلم والمعرفة والعمران والحضارة ،ونشأفي بيت له سلطان وكان ابن حزم يعتز بأنه طلب العلم لا يبغي به جاها ولا مالا .ومهدت له أسرته طريق العلم فتذوقه صغيرا وحلا مذاقه في نفسه كبيرا فانصرف إليه. وعرفت عنه حدة: فسرت في بعض جوانبها بعوامل أسرية حيث تغيرت حالها لظروف سياسية وحلت بها شدة بدلت نعيمها بؤسا، وأخرى نفسية تولدت نتيجة مرض وعلة، وكذا عامل الإثارة من الوسط والمحيط..

يقول ابن حزم: (ولقد انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة، وهي أنه توقد طبعي واحتدم خاطري وحمى فكري وتهيج نشاطي ،فكان ذلك سببا إلى تواليف عظيمة النفع،ولولا استثارتهم ساكني ،واقتداحهم كامني، ما انبعثت لتلك التواليف)[5] ولعله يقصد فقهاء المالكية وجو المناظرات والجدل الذي خاض غماره، وكان

---

[1] أبو زهرة تاريخ المذاهب الفقهية ج2/ص245.

[2] الخطيب البغدادي "تاريخ بغداد" – ج 5 ص 184 :

[3] أبو زهرة تاريخ المذاهب الفقهية ج287/2.

[4] مر بي القطار سريعا من محطتها صيف 1406هـ- 1985م فحملت معي حجرا من أرضها، ولم أملك غير الدموع مما رأيت أثناء العبور من تغير معالمها،ومن الصلبان تغطي فضاءها،وتساءلت في حسرة وألم ممزوج بالأمل: متى يعود الإسلام لرحابها؟

[5] أبو زهرة "تاريخ المذاهب الفقهية"ج367/2.

صوتا نشازا في وسط قد استقر فيه المذهب، فاجتهد في نبذ التقليد وسلك مسلك الاستقلال بالرأي الباحث عن الدليل. فتميز بشخصية متحمسة مندفعة وكان مناظرا عنيدا لا يرحم خصمه ،ملك ناصية فن الجدل سواء في الكلام أو في الشريعة. ونشأ على التعلق بالسنة .وما يؤخذ عليه أنه رجل عصامي، لم يلازم الشيوخ، ويرى الكثيرون أن من أعظم البلية تشييخ الصحيفة[1]،ولهذا فرح الناس بانتصار الباجي عليه وافحامه واصلاح ما أحدثه من بدع [2].ومهما يكن اختلافنا مع بعض اجتهاداته فلا يمكن أن ينكر منصف جهاده لاستمرار خط الاجتهاد ونبذ التقليد..

هذا الجهاد الذي سيصعب بعده ويشتد على طالب الاجتهاد كلما رسخ التقليد وشنع المقلدة على كل من يريد الخروج على القاعدة والبيئة المألوفة ،فلا غرابة أن ينتاب الخوف الكثيرين فيحجمون عن إعلانهم الاجتهاد .يقول الشيخ عز الدين بن جماعة : (إحالة أهل زماننا وجود المجتهد يصدر عن جبن ما ،وإلا فكثيرا ما يكون القائلون لذلك من المجتهدين)[3] إنه –من غير شك –إرهاب البيئة عندما تكون في غير صالح الاجتهاد.

ورغم أهمية جميع عوامل: البيئة والأسرة والمؤسسات والمرافق السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وقوة التفاعل بينها ،فإن البيئة العلمية يبقى لها التأثير المباشر في تكوين ملكة الاجتهاد بحسب ما يسودها من تنوع وتفتح وحرية وحوار، وبحسب القائمين عليها وما يتوفر فيهم من صفات علمية ومنهجية وأخلاقية،وما لديهم من استقلالية وتحمس للبوادر الاجتهادية وتشجيع وتسامح وعلاقات دافئة وقبول للخلاف والرأي الآخر.

2 – القدوة الحسنة ودورها الإيجابي في العلاقة التربوية:

فالصحابة رضي الله عنهم توفر لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مربي البشرية جميعا، وصغار الصحابة تربوا في أحضان كبار الصحابة من أمثال الخلفاء الراشدين وغيرهم ،والتابعون تربوا بدورهم في أحضان أولئك العظام وقاموا بتربية أتباع التابعين والامام مالك تربى في أحضان فقهاء المدينة وكان أستاذا للشافعي مع جلة من شيوخ مكة والعراق، أبرزهم محمد بن الحسن الشيباني الذي تربى بدوره في أحضان أبي حنيفة والذي تربى على فقهاء الكوفة.

والامام أحمد الذي درس على يد جلة من الشيوخ أبرزهم محمد بن الحسن الشيباني والامام الشافعي ..ورغم ما قيل عن ابن حزم فإنه تتلمذ لابن عبد البر وصحب أبا الحسن بن علي الفاسي (وقال عنه ما رأيت مثله علما وعملا ودينا وورعا)[4] ،وكذلك الشأن في غيرهم من العلماء ممن لم نذكر مثل: الإمام ابن تيمية الذي نشأ في دمشق معدن العلم والتي كانت فيها مدارس الحديث والفقه الشافعي والفقه الحنبلي وغيرها وكان فيها أمثال العز بن عبد السلام ومحيي الدين النووي

---

[1] صالح محمد صغير مقبل "محمد بن علي الشوكاني وجهوده التربوية"ص/277.
[2] عبد المجيد تركي "مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والباجي"ص/62-63.
[3] السيوطي "الرد على من أخلد إلى الأرض ..ص/147.
[4] أبو زهرة المذاهب الفقهية ج2/ص354.

وابن دقيق العيد الذين كانوا يدرسون الفقه والحديث دراسة فاحصة فيقارنون في الفقه بين المذاهب الاسلامية[1] .

ورأينا طول ملازمة الشيوخ كيف تستمر لسنوات ،الأمر الذي يفيد نوعية العلاقة الرفيعة بين طلبة الاجتهاد وأساتذتهم، والدفء الذي كان يسودها ،فقد كانت علاقة أبي حنيفة رحمه الله مع تلامذته مثل علاقة الأب بأولاده يواسيهم بماله ويزوج غير القادر منهم، قال فيه بعض معاصريه : (كان يغني من يعلمه وينفق عليه وعلى عياله.فإذا تعلم قال له :(لقد وصلت إلى الغنى الأكبر بمعرفة الحلال والحرام)[2]

ونصح أبو حنيفة بعض تلامذته فقال: (واعط كل من يختلف إليك نوعا من العلم ينظرون فيه ،ويأخذ كل واحد منهم بحفظ شيء منه ،وخذهم بجلي العلم دون دقيقة ،وآمنهم ومازحهم أحيانا وحادثهم فإن المودة تستديم مواظبة العلم وأطعمهم أحيانا ،واقض حوائجهم واعرف مقدارهم وتغافل عن زلاتهم ... وكن كواحد منهم)[3]

فكان أبو حنيفة رحمه الله أمة وحده خرج بهذا المسلك ما تعجز عنه أعرق الجامعات بأطرها ومناهجها ومختلف وسائلها .

فبالإضافة إلى الجم الغفير الذي استفاد من علمه في زمانه وملايين الخلق بعد زمانه إلى الآن ،فقد لازمه ست وثلاثون طالبا كانوا من خاصته، اطمأن إلى مسلكه فيهم واجتهاده عليهم فقال: (هؤلاء ستة وثلاثون رجلا منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء ومنهم ستة يصلحون للفتوى ومنهم اثنان يصلحان يؤدبان القضاة وأصحاب الفتوى وأشار إلى أبي يوسف وزفر)[4]وكذلك الشأن في الأئمة رحمهم الله تخرج على أيديهم علماء عظام .

3-صياغة مناهج تعليمية هادفة إلى تربية ملكة الاجتهاد:

يقول روثh-roth :(ينبغي على المدرسة أن تكون المكان الذي يتم فيه تطوير المواهب وتحريضها، وأن علاقة المواهب بالتعليم أكثر أهمية من ارتباطها بالنضج وبالوسط المحيط ،وهذا ما يجعل طرائق التعليم تضطلع بدور جديد يتصف بالدلالة والنموذجية)[5].

وقد كان لسلفنا حظ وافر من اهتمامهم بجودة المناهج والطرق، والوصول إلى الإشراف التربوي والتعليم السليم من خلال تكوين طلبتهم، وبناء مرجعياتهم وحسن توجيههم ،وإثارة تفكيرهم وبناء ملكة الاجتهاد وتمرينهم عليه لتأهيلهم لحمل الأمانة بعدهم،وإذا استثنينا المضامين التي تجمع بين عناصر ثابتة وأخرى متغيرة فإن المناهج والطرق في أصلها متغيرة تخضع للتجربة والتطور، ويكون

---

[1] أبو زهرة المذاهب الفقهية ج2/ص411.
[2] أبو زهرة المذاهب الفقهية ج2/ص141.
[3] أبو زهرة المذاهب الفقهية ج2/ص142.
[4] أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي (ت 463 ه) "تاريخ بغداد" ج: 14 ص: 247-248 دار الكتب العلمية- بيروت
[5] الكسندو روشكا "الابداع العام والخاص"ص/198.عالم المعرفة ع:144 دجنبر1989م .

المهم دائما كيف نحقق الأهداف وكيف نوفر الشروط لذلك .الأمر الذي يفيد أن الباب مفتوح للاستفادة في هذا المجال من التجربة البشرية مهما كان مصدرها ،غير أن الواقع يؤكد أن التاريخ التعليمي للمسلمين لا يزال يشكل سبقا في بعض جوانبه إلى اليوم[1].

أ –جانب الكفايات[2] والأهداف والمحتويات :

وهنا من الضروري أن تحدد الكفايات والأهداف في كل مستوياتها، وبشكل أكثر اتساقا لتربية ملكة الاجتهاد. فإذا كانت الكفاية الأساس المطلوبة منا هي : تخريج علماء أكفاء تتوفر فيهم ملكة الاجتهاد.

فالأهداف الجزئية أو القدرات المطلوب تحققها لهذه الكفاية عبر مستويات مختلفة ومراحل متتابعة هي:

1-ضبط نصوص الوحي قرآنا وسنة صحيحة بالحفظ أو الإطلاع و معرفة مظانها عند الحاجة وإتقان البحث فيها.

2-فهم هذه النصوص أو ما يقف عليه منها، بالآليات المعتمدة في ذلك من لغة وأصول ومعرفة ظروف تنزيلها أو ورودها وغيرها،والتمييز فيها بين القطعي والظني.

---

[1] عمر عبيد حسنه مقدمة كتاب الأمة "النظم التعليمية عند المحدثين "ص/30كتاب الأمة ع.34رجب 1413.

[2] يقصد بها القدرة على الأستخدام الناجع لمجموعة مندمجة من المعارف والمهارات والسلوكات لمواجهة وضعية جديدة أوغيرمألوفة وللتكيف معها ولحل المشكلات وانجاز مشروع.ويهدف بحسب منظريه إلى إرساء تعلّم تدريجي اندماجي يطوّر باستمرار قدرة التلميذ على توظيف معارف ومهارات لحل قضايا ومشكلات ذات الدلالة بالنسبة للمتعلّم . وتؤكّد المقاربة بالكفايات على مبدإ الإدماج ، وترفض النمط التعليمي التراكمي الذي نمارسه حاليا والذي يقوم على تعاقب الدروس ذات الأهداف المستقلة، حيث نتناول المضامين منفصلة عن بعضها البعض دون أن نفكّر في إنجاز أنشطة إدماجية.
فالتقييم المعياري في المقاربة بالكفايات هو الركيزة الجوهرية المعتمدة لتحسين نتائج المتعلمين باعتباره أداة دقيقة تقيس الأداء المنتظر وترصد الصعوبات التي تستوجب التدخل كما تمكن المربي من الوقوف على جوانب النقص فيتداركها او جوانب التميز فيقوم بتدعيمها.ويكون من الخصائص المنتظرة لمنتوج المتعلمين: استثمار الموارد المتعلقة بالوضعية من جهة المعارف، وفهم الوضعيات وتوظيفها لحل المشكلات من ناحية المهارات،واتّخاذ المواقف الإيجابية تجاه المشاكل المطروحة.
فمثلا عوض أن نسأل المتعلم عن درس الإيمان بالله واليوم الآخر،ودرس الصلاة،وأدب المعاملة،نطرح المسألة في صورة اندماجية كتكليفه بإنجاز موضوع نصه:(تعرفت على سائح أجنبي يقضي عطلة بمدينتك، فعرضت عليه الدخول في الإسلام،فيسر الله أن استجاب،فعلمته الصلاة،وحدث مرة إثر خروجكما من المسجد أن لاحظتما تدافع بعض المصلين وتزاحمهم على أحد الباعة، مما أدى إلى اشتداد الخصام بينهم، فساءكما هذا السلوك المخالف لحقيقة الإيمان وروح الصلاة ودار بينكما حديث يعالج هذه الظاهرة.)فناجحنا مع المتعلم لا يكون بقياس كم المعلومات التي حشونا ذهنه بها وإنمافي حسن توظيفه لذلك.
ويعتبر التدريس بالكفايات من آخر الصيحات في المجال التعليمي ويراد به تجاوز ما لوحظ على التدريس بالأهداف من صعوبة تقييم مختلف جوانب المعرفة: حيث عادة ما ترد الاختبارات في شكل مجموعة من الأسئلة المستمدة من كلّ الدروس دون ربط بينها.مما يوقع المعلم في حيرة لانتقاء أسئلة الاختبارات الشفوية أو الكتابية وأو لبناء مسائل رياضية.ممّا يؤدي بالمتعلم إلى الحفظ الآلي والنسيان السريع مباشرة بعد الاختبارات مباشرة.

3-ضبط القواعد الكلية للشريعة،وتشرب مقاصدها،والتفقه في الترجيح بين الأدلة عندما يكون ظاهرها التعارض.
4-ضبط مجال الاجتهاد ومعرفة المسكوت عنه، والتفقه في الواقعة أو النازلة موضع الاجتهاد والاستعانة بالخبراء في ذلك لتنزيل الدواء في موضع الداء وليس خارجا عنه.ومعرفة ما يتعلق بذلك من ملابسات ومصالح للناس في ذلك أو أضرار واقعة أو متوقعة.
5-تطبيق القواعد الكلية على ما يندرج تحتها من جزئيات،وإلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه إذا وجد المعنى الجامع وانتفت الموانع.
أما المضامين والمحتويات والمعارف المطلوبة لتحقيق هذه القدرات والأهداف هي نفسها شروط الاجتهاد التي سبق تفصيل الحديث فيها.
فيظهر من هذا أن ملكة الاجتهاد تتكون من هذه القدرات أو الملكات الصغرى مجتمعة بشكل وظيفي وليس تراكمي كمي.فلا يعتبر من حاز واحدا منها أو الأربعة الأولى حائزا على ملكة الاجتهاد ما لم ينتقل إلى النقطة الخامسة أي التطبيق وإنجاز اجتهاده.
فإذا بقي تعليمنا الشرعي في أعلى مقاصده منحصرا في تكوين المفسر والمحدث والأصولي والفروعي وحتى المقاصدي،وأصر على الفصل بين هذه المجالات ووضع الخطوط الوهمية بين هذه التخصصات، فضلا عن استقلال الكليات الحديثة ذات المناهج العلمانية بالتفقه في الواقع،فسنبقى بعيدين عن تكوين الفقيه المجتهد. لأن العلوم عموما في أصلها كلها متعاونة مرتبطة بعضها ببعض، فكيف بالتي خرجت من مشكاة واحدة؟

ب-المهارات وطرق التدريس والعرض والبحث:

وهذه جميعا ينبغي الاهتمام بها في مسارنا لتكوين ملكة الاجتهاد، فمادة اشتغالنا ليس يوجد أرفع منها في الدنيا كلها ،فهي كلام الله عز وجل ،وكلام خاتم الأنبياء، وإجماع الأمة المعصومة ،ونظر وآراء أولياء الله الصالحين ونخبة عقلاء البشرية.ولكن قد نؤتى من جهة منهج التعامل وطرق التفاعل وأسلوب التلقي وغيرها مما يدخل في الوسائل والطرق والمناهج ،نلمس بعضا من ذلك في إشارة النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن الوحي هو الوحي غير أن مستوى الانتفاع منه تختلف من جيل لآخر بل وحتى في الزمن الواحد من شخص لآخر ومن فئة لأخرى .
فعن زياد بن لبيد الأنصاري رضي الله عنه قال :{ أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحدث أصحابه وهو يقول قد ذهب أوان العلم قلت بأبي وأمي وكيف يذهب أوان العلم ونحن نقرأ القرآن ونعلمه أبناءنا ويعلمه أبناؤنا أبناءهم إلى أن

تقوم الساعة فقال ثكلتك أمك يا بن لبيد إن كنت لأراك من أفقه أهل المدينة أوليس اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون منهما بشيء هذا}[1]
وفي صحيح البخاري عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :{ مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به}[2]
فأهم المهارات التي ينبغي الاهتمام بها والاجتهاد في تحسين أدائها من طرف المعلم والمتعلم، وإعادة النظر في أسلوب تعاملنا فيها هي: البيان والتبيين والإسماع والتفهيم والإفصاح و المطالعة والقراءة والتلاوة والاستماع والإنصات وإدارة الحوار والسؤال و الحفظ والفهم والموازنة والمقارنة والترجيح والاستدلال والاستقراء والاستنباط وغيرها من أساليب التواصل والتبليغ والمعرفة والبحث..وفي حديثنا عن بعضها تنبيه للمجهود الذي ينبغي أن يبذل في غيرها،إصلاحا للقنوات التي توصل ماء الوحي لتحيى به القلوب والعقول فتثمر خيرا في اجتهاد النظر والعمل.
فعن المطالعة والسماع وكثرة التحصيل (قال ابن أبي زنبر سمعت مالكا يقول كتبت بيدي مائة ألف حديث)[3]وقال الإمام الشافعي (حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير ليس عليه إلا سماعي منه)[4]
ولا شك أن هذا من الخطوات الأولى الضرورية على درب الاجتهاد والذي يعتبر بدوره خطوة سابقة عن الحفظ وغيره.

أ-الحفظ خاصية إسلامية لا يجوز التفريط فيها:

وقد كان ملازما للمجتهدين منذ الصحابة رضي الله عنهم، فعن أنس بن مالك رضي اله عنه قال: (كنا نقعد إلى النبي صلى الله عليه وسلم فعسى أن يكون ستين رجلا يعني فيحدثنا بالحديث ثم يدخل لحاجته فنتراجعه بيننا هذا ثم هذا فنقوم وكأنما زرع في قلوبنا)[5].فكان من البديهيات عند المسلمين حفظ القرآن كاملا قبل

---

[1] أخرجه محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري(ت 405ه) في "المستدرك على الصحيحين"وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ج: 3 ص: 681- تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا -دار الكتب العلمية- بيروت- 1411 - 1990- الطبعة :: الأولى

[2] محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي(ت256ه) " الجامع الصحيح المختصر" ج: 1 ص: 42 كتاب العلم-باب فضل من علم وعلم-تحقيق: مصطفى ديب البغا- دار ابن كثير ، اليمامة- بيروت- 1407 - 1987- الطبعة :: الثالثة

[3] القاضي عياض"ترتيب المدارك"ج:1 ص:121

[4] أبو زهرة"تاريخ المذاهب الفقهية"ج:2 ص:235

[5] رواه أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر (ت 458ه) "المدخل إلى السنن الكبرى" ج: 1 ص: 290- تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي دار النشر : دار الخلفاء للكتاب الإسلامي- الكويت- 1404

الجلوس إلى العلم. وسيرة العلماء والمجتهدين تبين ذلك، بل الواقع التاريخي إلى عهد قريب يثبت هذه الحقيقة. وكان جملة من العلماء لا يقبلون الأطفال في حلقاتهم حتى يسألونهم عن كتاب الله عز وجل .فهذا حفص بن غياث يقول:(أتيت الأعمش فقلت حدثني قال أتحفظ القرآن قلت: لا، قال: إذهب فاحفظ القرآن ثم هلم أحدثك قال فذهبت فحفظت القرآن ثم جئته فاستقرأني فقرأته فحدثني)[1] ،فكان المجتهدون في عمومهم حفاظا،فقد أورد صاحب "ترتيب المدارك" أمورا كثيرة في شأن حفظ مالك رحمه الله ،من ذلك ما كان له مع الإمام الزهري حيث لقنه نيفا وأربعين حديثا في جلسة واحدة ثم أتاه من الغد يريد الاستزادة فسأل الزهري عن مآل ما ألقاه إليهم بالأمس قال مالك:(فحدثته بأربعين حديثا منها فقال الزهري: ما كنت أظن أنه بقي أحد يحفظ هذا غيري...)[2] وقال سفيان الثوري:مالك أحفظ أهل زمانه ،وقال الإمام أحمد : مالك حافظ متثبت من أثبت الناس في الحديث، وقال ابن معين : كان مالك حافظا..[3]

و حفظ الإمام الشافعي القرآن وهو دون العاشرة، وحفظ الأشعار وحفظ الموطأ في وقت وجيز أي في ليال معدودة، وكان صاحب ذاكرة واعية حافظة. وكذلك الشأن في الإمام أحمد وغيره من الأئمة. وأملى أبو داود ثلاثون ألف حديث من حفظه..وأعاد ابن حزم كتابة جملة من كتبه التي أحرقت وفي ذلك قال:

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي
تضمنه القرطاس،بل هو في صدري.
يسير معي حيث استقلت ركائبي
وينزل إن أنزل ،ويدفن في قبري
دعوني من إحراق رق وكاغر
وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري[4]

فالحافظ عندنا في الدين حجة على من قصر،يقول ابن رشد في مسألة عدد مرات الإقرار الذي يلزم بها حد الزنا :(وعمدة الكوفيين ما ورد من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه رد ماعزا حتى أقر أربع مرات ثم أمر برجمه وفي غيره من الأحاديث قالوا وما ورد في بعض الروايات أنه أقر مرة ومرتين وثلاثا تقصير، ومن قصر فليس بحجة على من حفظ)[5]وسوء الحفظ مما يضعف الرواية ، يقول في موضع آخر:(وروى ابن المبارك عن ابن

ورواه أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي (ت 307هـ) في مسنده ج:7 ص:131 –تحقيق: حسين سليم أسد– دار المأمون للتراث– دمشق– 1404 – 1984– الطبعة :: الأولى

[1] الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي(ت 360هـ) "المحدث الفاصل بين الراوي والواعي "ص/203 تحقيق:محمد عجاج الخطيب– دار الفكر– بيروت– 1404– الطبعة :: الثالثة

[2] القاضي عياض ترتيب المدارك ج122/1.

[3] ابراهيم بن الصديق "مالك المحدث"ص/265 ج2 من "ندوة الامام مالك".

[4] المكي اقلانية "النظم التعليمية عند المحدثين.."ص52 "كتاب الأمة "ع 34 رجب 1413هـ.

[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 328

أبي ليلى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر إلا أن ابن أبي ليلى سيىء الحفظ)[1]
فالحافظة القوية أساس للنبوغ في أي علم، لأنها تمد العالم بغذاء لعقله يكون أساسا لفكره ،فالعلم كما قال من سلف ما ثبت في الخواطر لا ما أودع في الدفاتر،وما حوته الصدور لا ما سود في السطور. (وإن علم النفس في حاضره وماضيه يقرر أن مقياس الذكاء يكون بالحافظة وحضور البديهة التي تثير المعلومات في الوقت المناسب)[2] .
وقد حورب هذا الأسلوب محاربة شديدة من قبل كثير من رجال التربية المحدثين، وأثاروا ضجة كبرى حوله، واعتبروه أسلوبا غير فعال لأنه يسلب الإنسان شخصيته وغفلوا عن الحقائق التالية:
-قد يصدق عن الحفظ بعض ما يقولون لو كان المسلمون يكتفون بعتبته دون الفهم. ولا أحد من علماء التربية المسلمين يقول بذلك.
-التجربة التاريخية والواقعية إلى عهد قريب تكذب هذا الإدعاء فجميع الفحول وأعلام اللغة والدين والأدب وغيره من العلوم في تاريخ المسلمين كان الفضل الأكبر لنبوغهم فيها هو أسلوب الحفظ الذي يبدأ بالقرآن في الكتاتيب ثم الفهم ،فهو سمة من سمات التعليم الاسلامي على مر العصور وقد أنتج علماء كبار في مختلف الفنون.
-ليس مستبعدا أن يكون هذا الأسلوب هدفا لحملات أعداء الإسلام والمسلمين لإبعاد الناس عن حفظ القرآن الكريم، فتم بذلك توظيف الدراسات النفسية والتربوية في هذا المجال.
-الحفظ ليس أسلوبا متخلفا كما يدعي البعض،يقول أحد الباحثين:(إن دراسات حديثة أثبتت فعالية هذا السلوب وآثاره الإجابية في العملية التربوية)[3] ويقول بأن تلميذ الأمس كان يهتم بالحفظ أولا ثم الفهم في مرحلة تالية أما تلاميذ اليوم فهم يبدؤون تعليمهم بالفهم فأصبحت النتيجة عدم الفهم والحفظ وإذا فات المتعلم الحفظ في صغره فلا يقدر عليه وقت الكبر)[4].
ولهذا لا بد من حد أدنى من الحفاظ على هذه الملكة في الأمة،وإن كنا لا نرى قدرة أهل زماننا على مجاراة المتقدمين في هذا المجال،فإذا كان الإمام الحافظ الذهبي وهو من هو وأمثاله في زمانه يقول في ترجمة الحافظ أبي بكر احمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلي الجرجاني امام أهل جرجان الشافعي المتوفى سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة :(ابتهرت بحفظه وجزمت بأن المتأخرين على إياس من

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 324
[2] أبو زهرة تاريخ المذاهب الفقية ج2/ص311.
[3] "الشوكاني وجهوده التربوية"ص /302.
[4] "..الشوكاني وجهوده التربوية"ص /302.

أن يلحقوا المتقدمين في الحفظ والمعرفة)[1] فما عسانا نحن نقول، غير أن الله عز وجل تغمدنا برحمته وستر هذه العورة فينا، بما تيسر لنا من الوسائل الحديثة .
ولا ينبغي في الحد الأدنى أن يقل طموح الصاديقين في الانتماء للأمة من وضع خطة في برامجنا التربوية يتمكن من خلالها أبناؤنا من ختم كتاب الله عز وجل مع حصولهم على شهادة "الباكلوريا" ويكون ذلك بمعدل خمسة أحزاب في السنة وهي ليس كثيرة إذا صدقت النيات في تكوين جيل عامر القلب بكتاب الله عز وجل .

ب- **الفهم مطلب شرعي وخطوة ضرورية في طريق الاجتهاد والإبداع:**

حيث لا قيمة معتبرة للحفظ من غير فهم ولا فقه وتفقه. وباجتهاد العالم(يسمى فقيها لا بحفظ مسائل الفقه ولو بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظه إنسان)[2] كما يؤكد ابن رشد. إذ الهدف المتوخى من الإطلاع على الخبر وحفظه هو فهم معانيه الجلية والدقيقة فالثقافة (تكتسب أساسا من النصوص ،ومن الحوار الذي ينشأ بين القارىء- طالب المعرفة- وبين المؤلف حيث يتم سبر أغوار فكره ووجدانه، وحيث يتم خلق نوع من التعاطف الضروري لكل فهم ولكل تواصل)[3]
وإذا كان هذا في النصوص البشرية فكيف بنصوص الوحي التي تحتفظ بخصوصياتها المتميزة؟
ففهم المراد الإلهي بأوامره ونواهيه مبني على فهم خصائص الأصول في الدلالة على الأوامر والنواهي واعتبار الغاية التطبيقية فيهما، أي استحضار مقتضيات ذاتية ترتبط بشخصية دارس النص وإمكاناته ومؤهلاته العلمية، وتجربته الخاصة، ومقتضيات موضوعية، تتوقف على تقنيات يمكن استفادتها من الشروط المعرفية للاجتهاد إذ هناك قواعد وضوابط لفهم نصوص الوحي. منها ما يرجع إلى قانون اللسان العربي في الدلالة، أو العلاقة بين النصوص قرآنا وحديثا أو العلاقة المنطقية بين الكل والجزء والعام والخاص والازم والملزوم[4].
ومهما يكن من أمر الضوابط فسيبقى للخلاف مجاله بين الناس مثل ما يكون من حالهم بين الحرفية والغائية. وذلك منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم.فقد روى الإمام البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه قال:قال النبي صلى اله عليه وسلم يوم الأحزاب : (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم)[5].

---

[1] محمد بن جعفر الكتاني (ت 1345ه) " الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة" ج: 1 ص: 26 –تحقيق: محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني- دار البشائر الإسلامية- بيروت- 1406 - 1986- الطبعة : الرابعة

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 147

[3] محمد الدريج "النصوص التربوي" ص/5.

[4] عبد المجيد النجار فقه التدين فهما وتنزيلا ج1/ص95 كتاب الأمة ع22سنة 1410هـ.

[5] صحيح البخاري ج: 1 ص: 321- كتاب أبواب صلاة الخوف- باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء-

وكذلك ما روي أن صحابيين خرجا في سفر فحضرت الصلاة ولم يكن معهما ماء فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر ،فصوبهما رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال للذي لم يعد صلاته أصبت السنة وأجزأتك صلاتك ، وقال للذي أعاد: لك الأجر مرتين[1].وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل منهم ما وسع الشرع ذلك، ويرد الأفهام التي تناقض الأصول، وقد يعنف إذا كان الرأي صادرا بغير علم وفيه جرأة على الفتوى ونتج عنه فساد، مثل قوله:في أولئك الذين أفتوا رجلا جرح في رأسه بوجوب الاغتسال فمات:قتلوه قتلهم الله[2] .أو يتلطف إذا لم يبلغ الأمر ذلك، مثل قوله: لأحد الصحابة بأنه كان يعده أفقه رجل بالمدينة، غير أنه لم يفهم قوله صلى الله عليه وسلم في انحراف الأمة عن القرآن، فبين له أن التوراة موجودة بين اليهود، ومع ذلك انحرفوا..[3] وكذلك ما كان من شأن (عدي بن حاتم، قال: قلت:يا رسول الله ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود .أهما الخيطان؟قال : إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين – ثم قال – لا بل هو سواد الليل وبياض النهار).[4]

ج – أما مستوى استثمار النصوص:

فيتعلق باستثمارها داخليا،أو فيما بينها أو بينها وبين ما لا نص فيه، سواء بالموازنة والمقارنة والترجيح أو استخدام آليات الاستدلال والاستقراء ومنهج الاستنباط. ويكون ذلك بالتفاعل بين العقل المدرك ونصوص الوحي من جهة، وبينه وبين واقع الحياة الانسانية من جهة أخرى.الأمر الذي يفرض استحضار الضوابط النصية كما أسلفنا، مثل: الضابط اللغوي مع الاحتياط من المنهج الباطني الذي يهدر قانون اللسان العربي، أو المنهج الظاهري الذي يلغي المقاصد الشرعية.

والمنهج المتكامل يكمن: في استحضار جميع النصوص الواردة في الموضوع المبحوث، مع مراعاة ضوابطها الظرفية المتعلقة بأسباب النزول أو الورود ،ومعرفة أحوال العرب وعاداتهم حال نزول النص أو وروده .واستحضار العوامل العقلية المؤثرة في الفهم، وفقه النص من معارف وعلوم تتعلق بالكون والحياة والانسان، والتي لها دور في تعيين المدلول النصي، وتقدير المقاصد. ثم استحضار دراسة محل الحكم ، والكيفية التي يتم بها بسط الحكم على الواقع بمعرفة طبيعة هذا الواقع ليفضي الأمر إلى الاستنباط الفقهي أو تأويل المفاهيم أو ابتكار أفهام لم ترد على أذهان السابقين[5].

---

[1] رواه ابو داود وقال الحاكم في" لمستدرك على الصحيحين:(هذا حديث صحيح على شرط الشيخين فإن عبد الله بن نافع ثقة وقد وصل هذا الإسناد عن الليث وقد أرسله غيره) ج: 1 ص: 286.

[2] أورد نصه أبو داود في سننه ج: 1 ص: 93- باب في المجروح يتيمم

[3] أخرج أصله الحاكم في "المستدرك على الصحيحين"وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ج: 3 ص: 681

[4] أخرجه البخاري: -باب وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر- ج: 4 ص: 1640

[5] فقه التدين ج 73/1.

- **اعتماد منهج الاستنباط:**

يقول ابن القيم:(ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض.فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله، ومشبهه ونظيره ويلغي ما لا يصلح،هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط..قال الجوهري:الاستنباط كالاستخراج ،ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ.فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط إذ موضوعات الألفاظ لا تنال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والأشباه والنظائر ومقاصد المتكلم ،والله سبحانه ذم من سمع ظاهرا مجردا فأذاعه وأفشاه وحمد من استنبط من أولى العلم حقيقته ومعناه)[1] فالاستنباط مرحلة متقدمة عن الفهم الأولي للنص ولا بد فيه من معارف تمكن من ذلك مثل معرفة العلل والمقاصد .ولهذا أشار الإمام الشافعي رحمه الله إلى أن من عرف كتاب الله نصا واستنباطا استحق الإمامة في الدين،يقول: (فإن من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصا واستدلالا ووفقه الله للقول والعمل بما علم منه فاز بالفضيلة في دينه ودنياه وانتفت عنه الريب ونورت في قلبه الحكمة واستوجب في الدين موضع الإمامة)[2].

وذكر الإمام الشاطبي أن درجة الاجتهاد إنما تحصل لمن اتصف بوصفين : (أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها)[3] هذا الاستنباط لا يمكن أن يتم الا بواسطة معارف تساعده على الفهم والاستنباط،إذ (لا تظهر ثمرة الفهم الا في الاستنباط)[4].

وأما عن ما جاء في "البداية" من نصوص مباشرة في ذكر كلمة الاستنباط:ففي المقدمة بعد ذكره للقول والفعل والإقرار،بين أن هذه هي المصادر التي تصلح للاستنباط قال:(فهذه أصناف الطرق التى تتلقى منها الاحكام أو تستنبط)[5] ومن أمثلة الاستنباط من القول ذكره لرأي من منع الرهن في الحضر استنادا لقوله تعالى:) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ)(البقرة: من الآية282) ثم قال: (والقول في استنباط منع الرهن في الحضر من الآية هو من باب دليل الخطاب)[6]

ثم أعطى في موضع آخر مثالا للاستباط من آيتين حيث قال:(آية الأنفال توجب التخميس وآية الحشر توجب القسمة دون التخميس، فوجب أن تكون إحداهما ناسخة للأخرى أو يكون الإمام مخيرا بين التخميس وترك التخميس. وذلك في جميع الأموال المغنومة ،وذكر بعض أهل العلم أنه مذهب لبعض الناس وأظنه حكاه عن المذهب، ويجب على مذهب من يريد أن يستنبط من الجمع بينهما ترك قسمة الأرض. وقسمة ما عدا الأرض: أن تكون كل واحدة من الآيتين مخصصة

---

[1] اعلام الموقعين ج1 /ص 325.
[2] الرسالة ج: 1 ص: 19
[3] الموافقات: م2 ج4/76-77.
[4] الموافقات: م2 ج4/76-77.
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 3
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 207

بعض ما في الأخرى أو ناسخة له حتى تكون آية الأنفال خصصت من عموم آية الحشر ما عدا الأرضين .
فأوجبت فيها الخمس وآية الحشر خصصت من آية الأنفال الأرض، فلم توجب فيها خمسا، وهذه الدعوى لا تصح إلا بدليل، مع أن الظاهر من آية الحشر أنها تضمنت القول في نوع من الأموال مخالف الحكم للنوع الذي تضمنته آية الأنفال.
وذلك أن قوله تعالى: فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب، هو تنبيه على العلة التي من أجلها لم يوجب حقا للجيش خاصة دون الناس والقسمة بخلاف ذلك إذ كانت تؤخذ بالإيجاف)[1] ومن قول النبي صلى الله عليه وسلم، ما استنبط من حديث الأصناف الربوية عن عبادة قال:(سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى) وبعد ذكره لأوجه الخلاف فيما استنبطه العلماء، قال: (ولكل واحد من هؤلاء أعني من القائلين دليل في استنباط الشبه الذي اعتبره في إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من هذه الأربعة)[2]
وقال في نفس المسألة:(وأما المالكية فإنها زادت على الطعم إما صفة واحدة وهو الادخار على ما في الموطأ، وإما صفتين وهو الادخار والاقتيات على ما اختاره البغداديون. وتمسكت في استنباط هذه العلة بأنه لو كان المقصود: الطعم وحده لاكتفي بالتنبيه على ذلك بالنص على واحد من تلك الأربعة الأصناف المذكورة فلما ذكر منها عددا ،علم أنه قصد بكل واحد منها التنبيه على ما في معناه)[3] ثم أعطى مثالا للاستنباط من الفعل عند حديثه عن قصر الصلاة في السفر حيث ذكر استنباط العلماء عدد الأيام التي يعتبر فيها المسافر مقيما.
قال:(وقد احتجت المالكية لمذهبها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للمهاجر مقام ثلاثة أيام بمكة مقاما بعد قضاء نسكه فدل هذا عندهم على أن إقامة ثلاثة أيام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر وهي النكتة التي ذهب الجميع إليها وراموا استنباطها من فعله عليه الصلاة والسلام أعني متى يرتفع عنه بقصد الإقامة اسم السفر)[4] .
ثم أشار ابن رشد إلى أن العلماء في الاستنباط يتوزعون بين موسع ومضيق،يفهم ذلك من قوله:(إن الذين قصروا صنف الربا على هذه الأصناف الستة فهم أحد صنفين إما قوم نفوا القياس في الشرع أعني استنباط العلل من الألفاظ وهم الظاهرية وإما قوم نفوا قياس الشبه)[5]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 294
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 98
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 98
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 123
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 98

وكما وجه انتقاده في "البداية" للجامدين على ظاهر النص من الظاهرية، الرافضين للاستنباط أحيانا ولو كان في حكم النص أو أولى منه بالحكم،بين في مواضع أخرى تجاوز الموسعين في الاستنباط. ففي نصاب العروض أعطى نموذجا لاستنباط لا يستند إلى قول او فعل او إقرار وسماه بالشرع الزائد لا المستنبط، قال:(وأما مالك فشبه النوع ههنا بالعين لئلا تسقط الزكاة رأسا عن المدير وهذا هو بأن يكون شرعا زائدا أشبه منه بأن يكون شرعا مستنبطا من شرع ثابت ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه)[1]

وبين في موضع آخر أن هناك أمورا في الشرع لا يصلح فيها الاستنباط،إنما المعول فيها على ما ينص عليه الشارع، مثل قوله في اختلاف العلماء في ميراث ولد الملاعنة (وهذا القول مروي عن ابن عباس وعثمان وهو مشهور في الصدر الأول واشتهاره في الصحابة دليل على صحة هذه الأثار فإن هذا ليس يستنبط بالقياس)[2]

وفي موضع آخر أشار إلى الخلاف الواقع في الاستنباط من الإجماع، وذلك عند اختلافهم في شأن ولاية التزويج في البكر البالغ وفي الثيب الغير البالغ ما لم يكن ظهر منها الفساد حيث قال:(ولاختلافهم في هاتين المسألتين سبب آخر وهو استنباط القياس من موضع الإجماع)[3]

وفي مجال الموازنة بين العلل المنصوص عليها والمستنبطة قال:(العلة المنصوص عليها أولى من المستنبطة)[4] وفي مسألة القبلة وهل المقصود العين أو الجهة، أشار إلى أن الاستنباط كما يكون في الشرع يكون في غيره على أساس التجربة والملاحظة وغيرها، يقول:(ونحن لم نكلف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المبني على الأرصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها)[5]

-اعتماد منهج الاستدلال:

ويعني استخدام المبادىء العامة من أجل الوصول إلى معرفة تفصيلية،فتحصيل المجتهد للكليات يكون انطلاقا من التفقه في الجزئيات. يقول الشاطبي:(كلي المقصود الشرعي إنما انتظم له (أي للمجتهد) من التفقه في الجزئيات والخصوصيات ومعانيها ترقى إلى ما ترقى اليه)[6]. وقد ورد الاستدلال في "البداية" بكثرة ولكن بمعنى إقامة الدليل ،ففي مواضع يذكر ما يستدل به من القرآن والسنة مثل قوله:(واستدل من ألحق الزيادة بالثمن بقوله عز وجل..)[7] وقوله:(واستدل

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 197
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 267
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 5
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 277
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 80
[6] الموافقات: م2ج165/4.
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 144

على ذلك بما روي..)[1] وكذلك قوله: (استدلوا بجواز التيمم للجنب والحائض بعموم قوله عليه الصلاة والسلام..)[2]
وأورده في الاستدلال بالنسخ مثل قوله:(واستدل على ذلك بأنه زعم أن قوله تعالى: فلا جناح عليهما فيما افتدت به منسوخ)[3] وأورده أيضا في الاستدلال بدليل الخطاب بقوله:(وفي هذا ضرب من الحجة لأبي حنيفة في قوله بوجوب السجود لأنه علل ترك السجود في هذه السجدة بعلة انتفت في غيرها من السجدات فوجب أن يكون حكم التي انتفت عنها العلة بخلاف التي ثبتت لها العلة وهو نوع من الاستدلال وفيه اختلاف لأنه من باب تجويز دليل الخطاب)[4] وقوله أيضا:(وهذا استدلال بدليل الخطاب وقد أجمع عليه في هذا الموضع فقهاء الأمصار مع اختلافهم في صحة الاستدلال به)[5] وقد يكون الاستدلال من الواقع المحسوس مثل قوله:(وحكى ابن سريج عن الشافعي أنه قال من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرئي وقد غم فإن له أن يعقد الصوم ويجزيه)[6]
وأورد لفظ الاستدلال في حديثه عن القياس،يقول:(وهذا الاستدلال بين كما ترى مع أن القياس الذي اعتمده القائلون بالتحديد ليس تسلم مقدماته)[7] وفي الاستدلال بعمل أهل المدينة قال:(وقد تكلمنا فيما سلف من كتابنا هذا في وجه الاستدلال بالعمل وفي هذا النوع من الاستدلال الذي يسميه الحنفية عموم البلوى)[8]
وكذا الاستدلال بعمل الصحابي مثل قوله:(وعمدة استدلال من قال بالقافة ما رواه مالك عن سليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب كان يليط أولاد الجاهلية بمن استلاطهم)[9] وأورده في الاستصحاب مثل قوله:(ومما اعتمد عليه أهل الظاهر في هذه المسألة النوع من الاستدلال الذي يعرف باستصحاب حال الإجماع)[10] وبالقواعد الفقهية مثل قوله:(واستدل أبو حنيفة من قبل أن الضمان لا يتعلق بمعدوم قطعا وليس كذلك المفلس)[11].
ومن ذلك بيانه بعض أوجه الاستدلال الضعيفة في حديثه عن مسألة إيجاب الوضوء على الجنب إذا أراد أن ينام، وتعليقه على من استدل في ذلك بحديث ابن عباس (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فأتي بطعام فقالوا ألا نأتيك بطهر؟ فقال: أأصلي فأتوضأ؟ وفي بعض رواياته، فقيل له: ألا تتوضأ؟ فقال

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 45
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 47
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 50
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 163
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 194
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 207
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 15
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 174
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 269
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 294
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 224

ما أردت الصلاة فأتوضأ) حيث قال: (والاستدلال به ضعيف فإنه من باب مفهوم الخطاب من أضعف أنواعه)[1]

كما لا يصح الاستدلال بالاسم المشترك مثل قوله:(فإن اليد وإن كانت اسما مشتركا فهي في الكف حقيقة وفيما فوق الكف مجاز. وليس كل اسم مشترك هو مجمل وإنما المشترك المجمل الذي وضع من أول أمره مشتركا، وفي هذا قال الفقهاء إنه لا يصح الاستدلال به)[2] وأحيانا يرد الاستدلال بمعنى الاستنباط مثل قوله:(واستدل من الفرك على الطهارة..)[3]

ويبين أحيانا وجه الاستدلال مثل قوله:(واختلفوا من هذا في بيع الفضولي هل ينعقد أم لا؟ وعمدة المالكية ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع إلى عروة البارقي دينارا، وقال: اشترلنا من هذا الجلب شاة. قال: فاشتريت شاتين بدينار وبعت إحدى الشاتين بدينار وجئت بالشاة والدينار. فقلت: يا رسول الله هذه شاتكم وديناركم. فقال: اللهم بارك له في صفقة يمينه. ووجه الاستدلال منه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمره في الشاة الثانية لا بالشراء ولا بالبيع فصار ذلك حجة على أبي حنيفة في صحة الشراء للغير وعلى الشافعي في الأمرين جميعا)[4]

-اعتماد منهج الاستقراء:

فيعني استخدام المعرفة التفصيلية من أجل الوصول إلى المبادىء العامة و تتبع المسائل المتماثلة للوقوف على قاعدة كلية تجمعها.ومما ورد في "البداية" حول استقراء الشرع ما ذكره في مسألة ضم القطاني بعضها إلى بعض وفي ضم الحنطة والشعير والسلت حيث قال:(فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقراء الشرع، أعني: أن أحدهما يحتج لمذهبه بالأشياء التي اعتبر فيها الشرع الأسماء، والآخر بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع)[5]

وفي استقراء اللغة وكلام العرب ما ذكره في مسألة: ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة حيث قال:(وسبب اختلافهم شيئان، أحدهما:الاشتراك الذي في واو العطف، وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المترتبة بعضها على بعض، وقد يعطف بها غير المرتبة، وذلك ظاهر من استقراء كلام العرب)[6] وكذا في صفة الفقير والمسكين حيث قال:(والأشبه عند استقراء اللغة أن يكونا اسمين دالين على معنى واحد يختلف بالأقل والأكثر في كل واحد منهما)[7]

-اعتماد منهج المقارنات والموازنة:

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 30
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 50
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 59
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 130
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 194
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 12
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 202

ويكون في الغالب عند التعارض الظاهري، وتقابل الأدلة الظنية على سبيل التمانع[1]،والذي يمكن دفعه: إما بالجمع حيث يدفع إيهام الاضطراب والاختلاف عن الأدلة الشرعية ويظهر الائتلاف والتوافق بينهما، سواء بالتنويع أو التخصيص أو التقييد أو التبعيض أو اختلاف الحال..

أو يدفع التعارض بإثبات النسخ لوجود ما يدل عليه مثل ذكر الراوي التاريخ أو بوجود الإجماع على ذلك، أو يدفع التعارض بالترجيح: بتقديمه أحد الأدلة الظنية المتعارضة لامتيازه على غيره، قصد العمل به بتوظيف بعض المرجحات الكثيرة[2] سواء من قبل الإسناد ككثرة الصحبة،أو من قبل المتن بالرجوع إلى الذي قصد به البيان عن الذي لم يقصد به ذلك،أو بأمر خارجي ككون أحدهما موافق لظاهر القرآن،أو يمكن أن يدفع التعارض بالقول بالتخيير بين الأدلة والأخذ بأيها شاء.

ويمكن الوصول إلى هذه الملكات بالإضافة إلى ما سبق ذكره في شروط الاجتهاد، بالإطلاع والممارسة الميدانية للتفقه والاجتهاد لتحصيلها .وذلك بالإطلاع على أقوال العلماء ومعرفة سيرة المجتهدين وكيف تكونت الملكة الاجتهاد عند الصحابة رضي الله عنهم، والإطلاع على الفروع الفقهية،والعلم والبصر بمواضع الخلاف وحضور مجالس العلماء المجتهدين .

فعن الإطلاع على آراء العلماء وكتبهم بعين ناقدة متفحصة، يقول صاحب"البحر المحيط":(ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تعرفه ،بل لا بد مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم.وربما أغناه ذلك عن العناء في مسائل كثيرة وانما ينتفع بذلك إذا تمكن من معرفة الصحيح من تلك الأقوال من فاسها .ومما يعينه على ذلك أن تكون له قوة على تحليل ما في الكتب ورده إلى الحجج .فما وافق منها التأليف الصواب فهو صواب.وما خرج عن ذلك فهو فاسد وما أشكل أمره توقف فيه)[3]

فمعرفة شروط الاجتهاد، لا تغني عن معرفة كيف يمارس ذلك عند العلماء، ويشبه ذلك التعليم بالمشاهدة والملاحظة قبل النزول إلى الميدان والذي تأخذ به المناهج الحديثة في المؤسسات والمعاهد التربوية.

ولهذا من المفيد معرفة سيرة المجتهدين وكيف يعملون .قال الامام السيوطي: (عقد الشيخ أبو اسحاق طبقاته، وظاهر كلامه في خطبته أنه لم يذكر فيها سوى المجتهدين، فإنه قال:هذا كتاب مختصر في ذكر الفقهاء [وأنسابهم] لا يسع الفقيه جهله لحاجته إليه في معرفة من يعتبر قوله في انعقاد الإجماع ويعتد به في

---

[1] الزركشي "البحر المحيط ج120/8.وسنتناول مسألة التعارض والترجيح في"البداية"في مبحث التعارض والترجيح

[2] أوصلها الامام الشوكاني في "إرشاد الفحول" إلى 160 مرجحا.

[3] الامام الزركشي "البحر المحيط" ج266/8.

الخلاف ..)[1]،وأضيف: ومعرفة كيف يجتهدون لتحصيل القدوة بالممارسة، فيتقوى جانب النظر، وهذا ما نجده في الدراسات الإبداعية الحديثة حيث يقومون باستقراء سير العظماء والمبدعين للخروج بقواعد مشتركة ومبادىء نافعة في الميدان .

4- التجربة الذاتية وتغليب أسلوب الحوار والمناقشة:

كما أنه من المفيد حضور مجالس الاجتهاد. فالصحابة رضي الله عنهم (كانوا يحضرون: ابن عباس وغيره من أصاغر الصحابة، مجلس الاجتهاد (...) على طريق التهذيب وتنقيح الخواطر وتعليم طريقة الاجتهاد)[2] .

وقد سبق أن رأينا كيف تمرس الأئمة المجتهدون بفقه من سبقهم من التابعين والصحابة رضي الله عنهم سواء منهم الإمام أبو حنيفة أو الإمام مالك أوالإمام الشافعي أوالإمام أحمد والذي جمع في ذلك مسنده..حيث يعطي كل ذلك ملكة فقهية عميقة.يقول الإمام الغزالي في ذلك: (إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته (أي تفاريع الفقه) فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك)[3]ولهذا لم يجعله من الشروط الأساسية لأن التفاريع يولدها المجتهدون ،ولكنها تفيد الدربة عليه، وفائدة الإطلاع على الفروع الفقهية: لا تخفى أهميتها في تكوين الملكة عن طريق ممارسة الفقه ومطالعة ما ولده المجتهدون من قبل، ومعرفة مداركهم، ومآخذ أقوالهم ،وطرائق اجتهادهم، وتنوع مشاربهم ومنازعهم في الاستنباط والاستدلال .

كما أن هذا الإطلاع سيفيد في الوقوف على مواضع الاختلاف وأسبابه وأدلة كل واحد .فالذي يصير بصيرا بمواضع الاختلاف يصبح جديرا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له ،ولأجل ذلك جاء في حديث ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال :(يا عبد الله أتدري أي عرى الإسلام أوثق قلت الله ورسوله أعلم قال الولاية في الله والحب في الله والبغض في الله، يا عبد الله أتدري أي الناس أعلم قال: الله ورسوله أعلم، قال: فإن أعلم الناس أعلمهم بالحق إذا اختلف الناس، وإن كان مقصرا في العلم وإن كان يزحف على إسته زحفا)[4]

وفي الحديث تنبيه على المعرفة بمواقع الخلاف.و(عن قتادة :من لم يعرف الاختلاف لم يشم انفه الفقه (...) وكلام الناس هنا كثير ،وحاصله معرفة مواقع الخلاف،لا حفظ مجرد الخلاف ،ومعرفة ذلك إنما تحصل بما يقدم من النظر فلا بد منه لكل مجتهد)[5] فتنوع البيئة الفقهية، وتعدد الآراء الاجتهادية، مما كون ملكة الاجتهاد عند الأئمة المجتهدين.فاستفاد أبو حنيفة من اختلاف الصحابة فجمع فقه عمر وعلي وعبدالله بن مسعود وابن عباس وغيرهم وكذلك فعل مالك، والشافعي

---

[1] الامام السيوطي " الرد على من أخلد إلى الأرض..)ص/187.
[2] الامام السيوطي " الرد على من أخلد إلى الأرض..)ص/169.
[3] المستصفى ج2/ص353.
[4] سليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري الشهير بابى داود الطيالسي المتوفى سنة 204 ه (مسند أبي داود الطيالسي) ص 50-دار الحديث بيروت
[5] الشاطبي الموافقات ج4/ص 116-117.

كتب:كتاب خلاف مالك أو الرد على مالك، وخلاف العراقيين أي كتابه:(اختلاف ابن أبي ليلى وأبي حنيفة) وحاول التوفيق بين فقه أهل الرأي وأهل الحديث.
وداوود ابن علي الأصفهاني(ت270هـ) وظف حجج المخالفين له في الرأي لبناء مذهبه الخاص (قيل لداوود كيف تبطل القياس؟ وقد أخذ به الشافعي؟ فقال أخذت أدلة الشافعي في إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس)[1].
وهذا ابن حزم بدأ بدراسة الفقه على مذهب مالك، وقرأ الموطأ، ولا بد أنه قرأ للشافعي :اختلاف مالك، فانتقل إلى المذهب الشافعي وقرأ من غير شك كتاب إبطال الاستحسان، وترك المذهب الشافعي وانتقل إلى المذهب الظاهري[2] .
وعموما فمعرفة المذاهب ودراسة الأحكام مربوطة بأصولها مما يخطو بالعالم في سبيل الاجتهاد خطوات سريعة .
ومما يقوي الملكات السابقة أيضا الممارسة الفعلية للإجتهاد والتدرب عليه، ولو في بعض جوانبه واستهداف بعض ملكاته.فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يدرب الصحابة على الاجتهاد ويشجعهم عليه: من ذلك تعيينه الولاة والقضاة الذين كانوا يعملون بالكتاب والسنة ، فإن لم يجدوا اجتهدوا رأيهم: مثل علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي اجتهد مرة وهو باليمن (أتاه ثلاثة نفر يختصمون في غلام فقال كل منهم :هو ابني ،فأقرع علي بينهم، فجعل الولد للقارع [أي من ظهر سهمه في عملية المقارعة] وجعل علي للرجلين ثلثي الدية.فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجده من قضاء علي رضي الله عنه)[3].
ومثل معاذ الذي قال:اجتهد برأيي، فاستصوبه النبي صلى الله عليه وسلم. واجتهد مرة في غير الولاية و القضاء في بعض أمور الصلاة حيث ترك (قضاء الفائت أولا.ثم الدخول في الصلاة ورضي النبي صلى الله عليه وسلم وقال:قد سن لكم معاذ)[4].
وحكم النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ في بني قريظة فاجتهد سعد وحكم بقتل رجالهم وسبي نسائهم وذراريهم فأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك[5].
وأمر عبد الله بن عمرو بن العاص بالقضاء بين خصمين وألح عليه رغم استحيائه من التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعن (عبد الله بن عمرو بن العاص :جاء خصمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال عليه السلام:اقض

---

[1] أبو زهرة "تاريخ المذاهب الفقهية "ج2/ص347.
[2] أبو زهرة "تاريخ المذاهب الفقهية "ج2/ص357.
[3] إعلام الموقعين ج1/ص203.
[4] البحر المحيط ج8/ص258.روى البيهقي في السنن الكبرى ج2 ص 296 عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال:" احيلت الصلوة ثلاثة احوال فذكر حال القبلة وحال الاذان فهذان حالان قال وكانوا ياتون الصلوة وقد سبقهم النبي صلى الله عليه وسلم ببعض الصلوة فيشير إليهم كم صلى بالاصابع واحدة ثنتين فجاء معاذ وقد سبقه النبي صلى الله عليه وسلم ببعض الصلوة فقال لا اجده على حال الاكنت عليها ثم قضيت فدخل في الصلوة فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قام معاذ يقضى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سن لكم معاذ فهكذا فافعلوا"
[5] اعلام الموقعين ج1/ص204.

بينهما، فقلت: يا رسول الله كنت أولى به، قال:وإن كان، قلت:ما أقضي؟ قال:على أنك إن أصبت كان لك عشر حسنات وإن أخطأت كان لك حسنة واحدة)[1] .
وقد تضافرت المواقف التي يأمر فيها النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بالقضاء بحضرته، إشعارا لهم بارتباط العلم بالتطبيق، وانتقالا بهم من الكلام المجرد إلى المجال العملي وتدريبهم على ذلك.
وأما عن باقي الطرق التربوية الأخرى ،فلا يمكن أن يقدح زناد ملكة الاجتهاد الا اختيار أحسنها وأفضلها واستنفاذ الوسائل الممكنة لتوصيل العلم وتحقيق المشاركة القوية والفعالة للطلبة في تحصيله ونيل أعلى الدرجات فيه.
لابد لهذه الطرق أن تكون –كما يقول الشوكاني- " جارية على نمط الاجتهاد "[2]
فهذا أبو حنيفة رحمه الله يعرض المسألة من المسائل التي تعرض له على تلامذته ويبين الأسس التي قد تبنى عليها أحكامها ،فيتجادلون معه وكل يدلي برأيه.. وبعد أن يقلب النظر من كل نواحيه يدلي هو بالرأي الذي خلصت إليه المحاورات.
يقول معاصره مسعد بن كرام في وصف درسه : (كانوا يتفرقون في حوائجهم بعد صلاة الغداة ثم يجتمعون إليه فيجلس لهم ،فمن سائل ومن مناظر ويرفعون الأصوات لكثرة ما يحتج لهم(...) وإن رجلا يسكن الله به هذه الأصوات لعظيم الشأن في الاسلام)[3] وهي طريقة فيها تثقيف للمتعلم، وتمحيص لآراء المعلم، وفيها استثمار لمختلف التقنيات: من حوار مفتوح ومناقشة حرة واعتماد الدعم والتنشيط من طرف المدرس واعتماد التقويم الذاتي وإشعار طالب العلوم الشرعية بأنه معني بالقضية موضوع التعلم حتى كأنها جزء منه، أي ما يسمى في الدراسات الحديثة (بالتماثل الشخصي) واعتماد أسلوب المقارنات بين الآراء المعروضة وهو ما يسمى (بالتماثل المباشر) وتوليد الأفكار عن طريق ما بينها من ترابط.[4]
وذلك بإلقاء المسألة والاجتهاد في فهمها، ثم طرح الحلول الممكنة، واختيار ما يناسب منها.كما هو الحال في طبيعة العلاقة التي سبق الحديث عنها بين الشيوخ وطلبتهم، والتي تجعل المناقشات تمر في جو علمي عال، وتكون المباحثات مثمرة ،وذلك بالتحضير المسبق للمسألة واهتمام الطلبة بالإعداد القبلي لها، الأمر الذي يفيده رغبة الجميع في المشاركة بحيث قد يؤدي أحيانا إلى ارتفاع الأصوات بما لا يضر .ووجود عناصر التعاون والصدق والموضوعية وتقبل الآراء بصدر رحب والاستماع والانتباه لما يقوله الآخرون.
والعمل على فهمه واستيعابه والاحتفاظ بالمناخ الملائم والمناسب للمناقشة وتقدمها حيث لاحظنا كيف يسود الهدوء عند تجميع حصيلة هذا العمل الجماعي المثمر .وما يتطلبه من تسيير محكم من طرف الشيخ الذي يستلم زمام الأمور، ويتدخل

---

[1] أورده صاحب "البحر المحيط "ج8/ص260-261وقال ضعفه الأكثرون وصححه الحاكم في المستدرك.
[2] صلاح محمد صغير مقبل "الشوكاني وجهود التربوية"ص/112.
[3] أبو زهرة "تاريخ المذاهب الاسلامية"ج140/2
[4] الكسندرو روشكا "الابداع العام والخاص" ص191 من عالم المعرفة ع:144 س:دجنبر 1989م.

في الوقت المناسب لضــبط المواقــف بأســلوب هــادىء وحكــيم دون فظاظــة أوانفعال،وكما قال مسعد بن كدام (إن رجلا يسكن الله به هذه الأصــوات لعظــيم الشأن في الاسلام) فهو ملم بالمشكلة وله معرفة جيدة بها ويطرح في كــل مــرة مسألة، يسكت في البداية، ويجتهد في تنظيم المناقشة، ويبدي رأيه بعــد الاســتماع إلى الآراء بانتباه ودقة .

وأبو حنيفة رحمه الله يوجه تلامذته إلى أهمية ما هم فيه من مناقشــة ومباحثــة، ويعتبرها سبيل التفقه إذ الفقه عنده وكما هو عند الجميع مرتبة زائدة على طلــب الحديث يقول رحمه الله: (مثل من يطلب الحديث ولا يتفقه كمثل الصيدلاني يجمع الأدوية ولا يدري لأي داء هي، حتى يجيء الطبيب .. هكذا طالــب الحــديث لا يعرف وجه الحديث حتى يجيء الفقيه)[1] الذي يتجه إلى لب الحقائق ويعــرف مــا وراء النصوص من علل وأحكام ومرامي نصوص الكتاب والسنة ،مســتعينا فــي ذلك بإشارات الألفاظ وملابسات الأحوال وما يترتب على الحكم من جلب المصالح أو دفع المضار ...

ويعلمهم رحمه الله بعد أن يبذلوا وسعهم في ذلك عدم الغرور،واحتمــال مراجعــة الرأي إذا ظهر الحق في غيره يقول (قولنا هذا رأي ،وهو أحسن ما قدرنا عليــه فمن جاءنا بأحسن من قولنا فهو أولى بالصواب منا)[2] .

وفي المشاركة والتعلم الذاتي واستثمار التعاون الجماعي واعتماد تقنية السؤال في المجال التربوي،كان الإمام مالك رحمه الله أحيانا يترك تلامذته يتســاءلون فيمــا بينهم فإذا اختلفوا رفعوا الأمر إليه على لسان اثنين منهم فيســألانه : مــا تقــول أصلحك الله في كذا ؟ أليس كذا ؟ وأيهما أصاب أجابه مالك وفقك الله.[3]

وعن أهمية السؤال، قيل لابن عباس ﷺ :أنى أصبت هذا العلم قال: (لسان سؤول وقلب عقول)[4] وروي عن الزهري قوله:(العلم خزائن وتفتحها المســألة)[5] وهــذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي القدوة للمعلمين والمدرسين في تقبل أســئلة السائلين والطلبة وإن كان فيها بعض الشدة .

فقد جاء في كتاب العلم من صحيح البخاري عن (أنس بن مالك يقول : بينما نحن جلوس مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد دخل رجل على جمل فأناخــه في المسجد ثم عقله ثم قال لهم أيكم محمد والنبي صلى الله عليه وسلم متكئ بين ظهرانيهم فقلنا هذا الرجل الأبيض المتكئ فقال له الرجل: ابن عبد المطلب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قد أجبتك، فقال الرجل للنبي صلى الله عليــه وســلم إني سائلك فمشدد عليك في المسألة فلا تجد علي في نفسك فقال سل عما بدا لــك فقال أسألك بربك ورب من قبلك آلله أرسلك إلى الناس كلهــم فقــال اللهــم نعــم

---

[1] أبو زهرة "المذاهب الفقهية"ج2/ص139
[2] أبو زهرة "المذاهب الفقهية"ج2/ص139
[3] عبدالكريم التواتي " المنهجية في مدرسة مالك بن أنس وفي أصول مذهبه "ص/309"ندوة الامام مالك"ج 2
[4] المدخل إلى السنن الكبرى ج: 1 ص: 291
[5] المدخل إلى السنن الكبرى ج: 1 ص: 291

...)[1]إلى آخر الحديث .وكما يقول أهل العلم: ليس كثرة السـؤال: فـيم، ألـيس، إعناتا. ولا قبول ما صح في النفس تقليدا.
وأنشد المبرد:

فسل الفقيه تكن فقيها   لا خير في علم بغير تدبر.

-5- التدريب على البحث والتصنيف والتطبيق الميداني:

كما أن العلماء يرشدون إلى أهمية البحث والتصنيف في تكوين ملكـة الاجتهـاد، فهذا الامام السيوطي يقول: (فإن قلت: فلم صنفت كتب الفقه مع فناء أربابها قلت لفائدتين: أحدهما استفادة طريق الاجتهاد من تصرفاتهم في الحوادث ،وكيفية بنـاء بعضهم على بعض والأخرى بيان المتفق عليه من المختلـف فيـه)[2] فالتصـنيف والبحث ولو في مستوياته الدنيا مثل القيام بعروض وأبحاث صغيرة يوجد حيويـة ونشاطا ويقظة لدى الطالب، ويثير انتباهه واهتمامه ويزيد ثقته بالنفس..
وبهذه الطرائق جميعا وغيرها يتحول طالب العلوم الشرعية الذي نقصد إلى تربية ملكة الاجتهاد لديه، إلى مشارك فعال ينطلق من دافعية داخلية ذاتية، وهذا لا يعني التقليل من المنهج الإلقائي الذي يبقى له دوره وخصوصا فـي العلـوم الشـرعية لتنظيم معلومات الطلبة، وتوجيهها الوجهة السليمة.
وإعطائهم ما يعجزون عن الوصول إليه بجهودهم الذاتية ،فإن الدروس الأكادمية والمحاضرات يمكن أن تساهم في تكوين استعدادات البحث في العلوم الشـرعية، وتكوين أولى ملكات الاجتهاد إذا ما تم ترك القضايا والمسائل والمشكلات مفتوحة من أجل التفكير المستقل للطالب، وتركت الفرصة للطلبة لطرح بعض المشـكلات المتعلقة بالدرس وإفساح المجال لإسهاماتهم في حل بعض المشكلات .
كما أنه من المفيد دفع الطلبة إلى تدريس ما تلقوه لمستويات أدنى منهم أو لطلبـة مبتدئين في ذلك العلم ،وهو نظام كان يعمل به في الحضارة الاسلامية ،مما يؤدي إلى التكوين المبكر للطلبة ،والذي يبدو أن الشيوخ كانوا يتعمدون دفع النجباء مـن الطلبة إلى ذلك إمعانا في تكوينهم ميدانيا مع توفر حد أدنى من شروط ذلك.
فهذا الإمام مالك يتولى إدارة حلقة العلم، وهو دون العشرين مـن عمـره (قـال مصعب سمعت مالكا يقول :ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لـذلك ،وفـي رواية أخرى حتى قال لي ثلاثون معمما افت فأفتيت وأنا ابن أربـع عشـر سـنة وكان في ذلك الوقت لا يتعمم إلا فقيه)[3].
والإمام الشوكاني تصدى للتدريس والافتاء وهو ابن عشرين عامـا، وكـان مـن منهجه أثناء تلقيه للعلم عندما ينتهي من دراسة كتاب على شيخه، يدرسه بعد ذلـك لأقرانه وزملائه، بل ربما اجتمعوا على الأخذ عنه قبل أن يفرغ من قراءة الكتاب على شيخه.ومما كان يساعده على الإتقان تتبع دراسة الكتاب الواحد على عدد من

---
[1] صحيح البخاري ج: 1 ص: 35
[2] الرد على من أخلد إلى الأرض...ص/179
[3] عبد السلام جبران المسفيوى رحمه الله ندوة الإمام مالك"ج:1 ص:157

الأساتذة حتى يستفرغ ما عندهم من مادة حول الكتاب ،كما فعل "بشرح الأزهار"حيث قرأه على أربعة من العلماء أحدهم والده...وهذا المنهج مكنه من الاستفادة الكبيرة والإطلاع على مختلف الاتجاهات في طرق التدريس وطرق التفكير[1].

وكان أسلوب العرض أو القراءة على الشيخ أسلوبا فعالا في التكوين يشرك المتعلم ولو بمستويات دنيا في العملية التعليمية ،سواء كانت القراءة من كتاب أو من حفظ الطالب (وقد فضل بعض العلماء العرض على السماع من لفظ الشيخ، منهم أبو حنيفة ومالك)[2] فقد جاء في"ترتيب المدارك" قال مالك لابني المهدي (الخليفة العباسي) بعد أن طلبا منه القراءة عليهما :إن هذا البلد إنما يقرأ فيه على العالم كما يقرأ الغلام على المعلم فإذا أخطأ فتاه)[3] وجاء أيضا فيه (قال الشافعي قرأت الموطأ على مالك ولم يكن يقرأ عليه إلا من فهم العلم وجالس أهله...)[4].

العناية بالوسائل التعليمية وخصوصا منها كتب الدراسة:

-وأما عن **الوسائل التعليمية** فكانت للعلماء عناية خاصة **بكتب الدراسة** التي تؤهل طلبة العلوم الشرعية إلى مراتب الاجتهاد،ومنها كتاب "البداية" الذي نحن بصدده،يقول ابن رشد: (فإن هذا الكتاب إنما وضعناه ليبلغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد إذا حصل ما يجب له أن يحصل قبله من القدر الكافي له في علم النحو واللغة وصناعة أصول الفقه ويكفي من ذلك ما هو مساو لجرم هذا الكتاب أو أقل)[5] فهو يقترح هنا "بداية المجتهد" وقدرا كافيا قريبا من جرم هذا الكتاب في النحو واللغة والأصول.

وقال الإمام الذهبي عند ترجمته لابن حزم:(قال الشيخ عز الدين بن عبدالسلام وكان أحد المجتهدين ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل المحلى لابن حزم وكتاب المغني للشيخ موفق الدين، قلت لقد صدق الشيخ عز الدين، وثالثهما السنن الكبير للبيهقي، ورابعها التمهيد لابن عبدالبر فمن حصل هذه الدواوين وكان من أذكياء المفتين وأدمن المطالعة فيها فهو العالم حقا)[6] وقد وضع الشيخ عز الدين بن عبد السلام مصنفه (الإمام في بيان أدلة الأحكام) رهن إشارة من له الرغبة والعزيمة في اقتحام عقبة الاجتهاد، فهو يذكر أمثلة عديدة في دلالات الألفاظ والحقيقة والمجاز والأوامر والنواهي وكيفية استخراج الأحكام من أدلتها التفصيلية ويقول في الأخير:

---

[1] صالح محمد صغير مقبل "محمد علي الشوكاني وجهوده التربوية" ص 110-111.
[2] همام عبدالرحيم سعيد "الفكر المنهجي عند المحدثين"ص 74 كتاب الأمة ع:16 سنة محرم 1408هـ.
[3] القاضي عياض "ترتيب المدارك" ج157/1.
[4] القاضي عياض "ترتيب المدارك" ج164/1.
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 147
[6] سير أعلام النبلاء ج: 18 ص: 193

(وإنما ذكرت هذه الأمثلة للتدريب في استخراج الأحكام من أدلتها وسواء كانت مجملة أو مبينة سواء كانت مفردة أو مكررة)[1].

وهذا الإمام النووي يعطي نبذة عن المنهاج الذي تكون عليه، وجعل منه إماما مبرزا مبدعا رغم عمره القصير ،يقول صاحب طبقات الشافعية:(وذكر لي الشيخ أنه كان يقرأ كل يوم اثني عشر درسا على المشايخ، شرحا وتصحيحا: درسين في الوسيط ودرسا في أعطى ودرسا في الجمع بين الصحيحين ودرسا في صحيح مسلم ودرسا في اللمع لابن جنى ودرسا في اصطلاح المنطق لابن السكيت ودرسا في التصريف ودرسا في أصول الفقه تارة في اللمع لأبي إسحاق وتارة في المنتخب لفخر الدين ودرسا في أسماء الرجال ودرسا في أصول الدين وكنت أعلق جميع ما يتعلق بها من شرح مشكل ووضوح عبارة وضبط لغة (...) وقد سمع الحديث الكثير. وأخذ علم الحديث عن جماعة من الحفاظ فقرأ كتاب الكمال لعبد الغني على أبي البقاء خالد النابلسي وشرح مسلم ومعظم البخاري على أبي إسحاق المرادي وأخذ أصول الفقه عن القاضي أبي الفتح التفليسي وتفقه على الكمال إسحاق المغربي وشمس الدين عبد الرحمن بن نوح المقدسي وعز الدين عمر بن أسعد الإربلي وكمال الدين سلار الإربلي قرأ على ابن مالك كتابا من تصانيفه وعلق عنه أشياء (...) وقال ابن العطار ذكر لي شيخنا أنه كان لا يضيع له وقتا في ليل ولا نهار إلا في وظيفة من الاشتغال بالعلم حتى في ذهابه في الطريق يكرر أو يطالع وأنه بقي على هذا ست سنين ثم اشتغل بالتصنيف.)[2] فنجده رحمه الله في فترة وجيزة من التكوين الكثيف يشرع مباشرة في التصنيف والإبداع والعطاء.

وهناك من المتأخرين من فصل أكثر، فوضع برنامجا شاملا لتكوين المجتهد،ونأخذ منهما نموذجين أحدهما للشوكاني والثاني لمحمد الحجوي الثعالبي ،وبخصوص الأول: سبق أن رأينا أن الشوكاني يقسم طلبة العلم الشرعي إلى ثلاث طبقات أساسية حسب طموحها ورغبتها، وحدد لكل فئة ما يناسبها من الكتب.

فالكتب المناسبة للطبقة الأولى، والتي هي صاحبة الهمة العالية والرغبة القوية في تحصيل العلم والتي تكون مرجعا للعباد..

يقترح في **النحو من علوم العربية:**" منظومة الحريري (ت 516هـ) :"ملحمة الأعراب"وشروحها – وكافية ابن الحاجب (646هـ) وشروحها- ومغني اللبيب لابن محمد عبد الله بن يوسف (ت762) وشروحه – وشرح الرضى محمد الحسن (ت 686) على الكافية-وألفية بن مالك وشروحها – والتسهيل وشرحه – والمفصل للزمخشري (ت 538)-والكتاب لسبويه.

---

[1] عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي(ت660 هـ) "الإمام في بيان أدلة الأحكام" ج: 1 ص: 284 تحقيق: رضوان مختار بن غريبة – دار البشائر الإسلامية- بيروت- 1407- الأولى

[2] أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة(ت851هـ) "طبقات الشافعية" ج: 2 ص: 154-155-156 -تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان- عالم الكتب- بيروت- 1407-ط- الأولى

وفي **علم الصرف** :يقترح كتاب الشافية لابن الحاجب وشرحها –"والريحانة" و"لامية الأفعال: لابن مالك – وشرح الرضي على الشافية بعد اشتغاله بشرح "الجاربردى ت 746 "ولطف الله الغياث المسماة "المناهل الصافية على الشافية".

وفي **علم المعاني والبيان** : يقترح حفظ " مختصر التلخيص " ومختصر شرح"السعد"وقراءة ما عليه من حواشي وشروح – وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني (471هـ) و"دلائل الاعجاز" و"مفتاح العلوم" للسكاكي ت 626هـ– والاشتغال ببعض الفنون مثل :فن الوضع من خلال "رسالة الوضع للشريف الجرجاني 816هـ ،وفن المناظرة من خلال "آداب البحث العضدية ،لعضد الدين بن عبد الرحمان ت 756.

وفي **مفردات اللغة العربية** : يقترح دراسة اللغة المشتملة على بيان مفرداتها،مثل "الصحاح" للجوهري (ت393هـ) و"القاموس" للفيروزأبادي (ت 817)–و"شمس العلوم"لأبي سعيد نشوان الحميري (ت573هـ) و"ضياء الحلوم"له أيضا– و"ديوان الأدب"لإسحاق ابراهيم الفاربي (ت 350هـ) والمؤلفات المختصة ب "غريب القرآن " و"غريب الحديث" لابن قتيبة.

وفي **علم أصول الفقه**:يقترح حفظ مختصر من المختصرات مثل :"المنتهى"لابن الحاجب– أو "جمع الجوامع "للسبكي(ت 771) أو "الغاية" المسماة غاية السؤال في علم الأصول للحسين بن القاسم (ت1050).

ثم الإشتغال بشروحها مثل :"العضد على المختصر"وشرح المحلى على الجوامع لجلال المحلى (ت864هـ) وشرح الحسين بن الإمام على الغاية.

ويقترح بعد ذلك الإطلاع على مؤلفات أهل المذاهب الأخرى: مثل "تنقيح الأصول" لصدر الشريعة البخاري (ت 747هـ) والتوضيح للأسدي القدسي "والتلويح شرح التنقيح" للتتازاني ومناهل الأنوار في أصول الفقه" لابن البركات عبد الله النسفي (ت710)–"وتحرير ابن الهمام" (ت861)

وفي **علوم القرآن:** يقترح الإطلاع على علوم الأداء وكل ما كان له مدخل في التلاوة وسائر العلوم المتعلقة بالكتاب العزيز ومن أمثلة الكتب المعينة على ذلك."الإتقان في علوم القرآن"للسيوطي و"الشاطبية" للقاسم بن فيره الأندلسي (ت 590) وتسمى حرز الأماني وشرحها النشر في القراءات العشر لمحمد الجزري(ت 833هـ)ثم كتب التفاسير:"الدر المنثور في التفسير بالمأثور" للسيوطي ثم التبحر في المطولات مثل:مفاتيح الغيب للرازي (ت606) وتيسير البيان في أحكام القرآن للموزعي (ت825)وتفسير آيات الأحكام ليوسف أحمد عثمان (ت 832هـ)

وفي**علوم السنة والحديث:** مؤلفات ابن الصلاح (ت643هـ) و"الألفية" للعراقي (ت 806)وشروحها،و "جامع الأصول من أحاديث الرسول "لأبي السعادات مبارك محمد (ت 606هـ) المعروف بابن الأثير – ومشارق الأنوار من صحاح الأخبار المصطفوية للصفاني (ت650هـ)وكنز العمال في سنن الأحوال والأفعال

للمتقي الهندي 957هـ ،ومنتقى الأخبار لعبد السلام عبدالله بن تيمية (ت652هـ)و"بلوغ المرام من أحاديث الأحكام لابن حجر العسقلاني (ت852)-وعمدة الأحكام عن سيد الأنام لعبد الواحد المقدسي (ت600).
ويقترح سماع الكتب الستة (صحيح البخاري ومسلم وسنن الترمذي وابن ماجة والنسائي وأبو داود ومسند أحمد وصحيح ابن خزيمة (ت311هـ)،وابن حبان(354هـ)وابن الجارود (ت 299هـ) وسنن الدارقطني ت 385هـ، والبيهقي (ت 458هـ).
ثم دراسة شروحها والإكثار من النظر في مؤلفات "علم الجرح والتعديل "مثل:"أعلام النبلاء "للذهبي(ت 748) –وتاريخ الاسلام لابن حجر – وتذكرة الحفاظ للذهبي –وميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي.
ثم يقترح كتب أخرى في باقي مواد الاجتهاد حسب رأيه سواء في علم المنطق أو علم الكلام وعلم التاريخ وعلم الفقه والشعر ويقترح الإطلاع أيضا على العلوم "الغير الشرعية"التي يرى أنها تساعد على صقل الأفكار وتصفية القرائح وتوسيع المدارك .ثم يقترح كتب دون ذلك للطبقة الثانية تشمل علوم العربية وعلم أصول الفقه وعلم التفسير وعلم الحديث،وكتب أخرى للطبقة الثالثة دون ذلك تهم علم الإعراب وعلم مصطلح الحديث وعلم الحديث وعلم التفسير.. فالمنهج المقترح يعطي صورة عن المنهج السائد في عصر الشوكاني ومرتبط بالبيئة اليمنية التي نشأ فيها وهو منهج طموح ومثالي بمقايسنا وتقصر الأعمار عن تحقيقه .ويهدف إلى استيعاب المجتهد لدقائق العلم ومحتوياته يقول الشوكاني: (وأنت بعد العلم أي علم من العلوم حاكم عليه بما لديك من العلم غير محكوم عليك)[1]
النموذج الثاني وهو محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (1376هـ) الذي يبدو أكثر واقعية مع أهل زمان دب في أصحابه الفتور وضعفت فيه الهمم وهاله ما رأى من (الأحوال التي أصبح فيها الفقه) فهو ينظر إلى المجتهد على أنه (البالغ الذكي النفس ،ذو الملكة التي بها يدرك المعلوم،العارف بالدليل العقلي الذي هو البراءة الأصلية ،وبالتكليف به في الحجية ،ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية وأصولا وبلاغة ،ومتعلق الأحكام من كتاب وسنة)[2].
والمتوسط عنده من يميز العبارة الصحيحة من الفاسدة ،والراجحة من المرجوحة ليتأتى له الاستنباط المقصود من الاجتهاد وإن لم يحفظ متون آيات الأحكام وأحاديثها فهو على مذهب من يرى أنه لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهدا في كل علم يتعلق به الاجتهاد.
فهو يورد قولة أحد شيوخ العز بن عبدالسلام (أن قراءة مثل :الجزولية،والمعالم الفقهية ،والاطلاع على أحاديث الأحكام الكبرى لعبد الحق ونحو ذلك يكفي في

[1] " الشوكاني وجهوده التربوية" ص/202.
[2] الفكر السامي ج435/2.

تحصيل الاجتهاد) وأضاف ابن عرفة مختصر العين و"الصحاح" للجوهري[1] ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) للشريف التلمساني.
وبعد ذلك يقترح كتبا على سبيل التخيير يغني أحيانا بعضها عن بعض:
ففي علوم القرآن: يرشح:كتاب ابن حزم في الناسخ والمنسوخ –وأحكام القرآن لابن عربي– وأحكام القرآن للجصاص– وتفسير ابن جرير الطبري – ونهاية ابن الأثير.
وفي علوم السنة والحديث: موطأ الامام مالك – صحيح البخاري مع شرح فتح الباري أو سنن أبي داوود فهي كافية على رأي الغزالي – أو مسند أحمد ومعه "كنز العمال" اللذين هما من أجمع الكتب لما يحتاج اليه المجتهد من السنة) – أو (تيسير الوصول إلى جامع الأصول لابن بديع وهو كاف وحده) – (وكفى بكتاب المشكاة للتبريزي المشتمل على أحاديث (5495) وهي معظم ما يحتاجه المجتهد وشرحها لعلي القاري)– (ولا يستهان ب"بلوغ المرام"وشرحه "نيل الأوطار " للشوكاني فهناك غاية وطر المجتهد)– ومن كتب هذا الشأن كتاب"التحقيق"في أحاديث التعليق لابن الجوزي وما علق عليه به الحافظ شمس الدين أحمد بن عبد الهادي في كتابه "تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق".
وأما ما يتعلق بالإجماع: يقترح كتاب الإجماع لأبي بكر الرازي – و"الإقناع في مسائل الإجماع" لأبي الحسن بن القطان –أو كتاب الإجماع لابن حزم أو لابن المنذر أو لابن عبد البر (مع التنبيه إلى تحذير العلماء من اجماعات ابن عبد البر).
وفي **علوم العربية:** يقترح:كتاب "القاموس المحيط "في اللغة وشرحه– وأساس البلاغة للزمخشري.
وفي **علم الأصول:**" مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) للشريف أبي عبدالله محمد بن أحمد التلمساني (ت771هـ) وسماه "نيسير الوصول " و"الأصولية متن ابن التلمساني "[2]–ويمكن أن نضيف إليه "كتاب إعلام الموقعين "لابن قيم الجوزية حيث مدحه بتحفظ بقوله: (من أحسن ما يدرب على الاجتهاد ،ويوضح طريق الرشاد لولا ما فيه من التحامل على الحنفية والأشعرية)[3].
وفي **الفروع الفقهوية وعلم الخلاف:** يقترح "مدونة السحنون "و"مصنف ابن أبي شيبة "[4] فإن الفقيه أحوج ما يكون اليه –وكتاب "الإشراف"لأبي المظفر الوزير

---

[1] الفكر السامي ج439/2.
[2] كذلك سماه عبد العزيز بن عبد الفتاح القاري الذي خرج أحاديث الفكر السامي وعلق عليه هامش ج2/ص439.وكتاب الشريف التلمساني الذي نشرته مكتبة الوحدة العربية (الدار البيضاء والذي قامت بتحقيقه "لجنة دار الكتاب العربي العلمية بمصر أشير إلى عنوانه في مقدمة التحقيق "مفتاح الوصول في ابتناء الفروع على الأصول " وعلى الغلاف "مفتاح الوصول في علم الأصول" .
[3] الفكر السامي ج442/2.
[4] جاء في مقدمة تحقيقه:(جمع إمامنا الحافظ هذه الاحاديث والاثار من كل من سمع أو عرف حديثا أو أثرا دون أي محاكمة أو شروط ولم يترك إلا الواضح الوضع الظاهر الكذب.وأخذ عنه الحديث الكثيرون ومنهم شيخي أهل الحديث البخاري ومسلم ، والعديد من أصحاب السنن كأبي داود وابن ماجة والبغوي وسواهم.

يحيى بن هبيرة (وهو أحسن ما ألف وألطف ما صنف في الباب)[1] فهو في خلافيات المذاهب الأربعة يأتي أولا بما هو متفق عليه من المسائل ثم بما هو مختلف فيه غير أنه مجرد عن الأدلة .وذكر من كتب الخلاف التي تعين على الاجتهاد جدا) كتاب"المنتقى للباجي" الذي يرشد إلى طريق الاجتهاد والتعليل والقوادح وكتاب"بداية المجتهد"لابن رشد الحفيد وهو الذي اخترناه نموذجا تطبيقيا لتربية ملكة الاجتهاد في مبحث خاص.

وهو لا ينسى ضرورة اطلاع المجتهد على علوم العصر خصوصا منها علم الاجتماع والعلوم القانونية، غير أنه لم يقترح كتبا في ذلك، يقول بأن الأمة (محتاجة لمجتهدين بإطلاق،عارفين بعلوم الاجتماع والحقوق يكون منهم أساطين لسن قوانين دنيوية طبق الشريعة المطهرة تناسب روح العصر..)[2]

كما أنه لا ينسى أن تجديد الفقه لن يكون إلا بإصلاح التعليم وإشاعته بين الناس.

ولاشك أن الباب مفتوح لعلماء الأمة ولمعاهدها وكلياتها ومجامعها الاجتهادية، لاقتراح ما يناسب من الكتب والمقررات لتخريج المجتهدين شريطة عدم إغفال ما يناسب المستجدات في كل حين.واعتماد الطرق العلمية في الاختيار والمبنية على التجربة والملاحظة والتتبع والتقويم ..واعتماد مبدأ التخصص واقتصاد الجهد واختصار الوقت..

ولا شك أن الوسائل الحديثة توفر وسائل الجمع والتصنيف وتنظيم المعلومات وسرعة استحضارها وتيسير توظيفها وهو أمر سيسهل التعامل مع المصنفات الضخمة ويمهد عمل المجتهدين بشكل لم يسبق له مثيل.

معالم في تكوين مجتهد المذهب:

ونختم حديثنا عن الوسائل التي تسهل عملية الاجتهاد وتربية العلماء عليه بنموذج يخص الاجتهاد في المذهب بعد أن تحدثنا عن وسائل تكوين المجتهدين بإطلاق .وقد كان في نية ابن رشد رحمه الله وضع كتاب لهذا الغرض ،غير أنه يبدو أنه لم يتمكن من ذلك،يقول في "البداية"(وإن أنسأ الله في العمر فسنضع كتابا في الفروع على مذهب مالك بن أنس مرتبا ترتيبا صناعيا إذ كان المذهب المعمول به في هذه الجزيرة التي هي جزيرة الأندلس حتى يكون به القارىء مجتهدا في مذهب مالك لأن إحصاء جميع الروايات عندي شيء ينقطع العمر دونه)[3]

فالمصنف من أوائل كتب الحديث التي جمعت في طياتها مختلف الاراء والاقوال وشتى النقول للحديث النبوي الشريف فهو لا غنى عنه لكل باحث في أصول الفقه والحديث إذا أراد معرفة منشا أي رأي أو قول أو مرجعه وسنده..) علق عليه الاستاذ سعيد اللحام، الاشراف الفني والمراجعة والتصحيح : مكتب الدراسات والبحوث في دار الفكر بيروت 1988

[1] الفكر السامي ج442/2.
[2] الفكر السامي ج460/2
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 332

ويبدو أن ابن رشد غير مقتنع بالمنهج المتبع في المصنفات قبله مما يمكن أن يكون برنامجا لتكوين مجتهد المذهب، وإن اعترف بشكل غير مباشر بجهود الباجي في "المنتقى"إلا أنه يحتاج إلى تتميم وإكمال وتدارك النقص،يقول عن مذهب مالك:

(والظاهر من مذهبه أن ليس في ذلك قانون من قوله حتى تنحصر فيه أقواله فيها وقد رام حصرها الباجي في المنتقى (...) وسبب العسر أن الإنسان إذا سئل عن أشياء متشابهة في أوقات مختلفة ولم يكن عنده قانون يعمل عليه في تمييزها إلا ما يعطيه بادىء النظر في الحال جاوب فيها بجوابات مختلفة فإذا جاء من بعده أحد فرام أن يجري تلك الأجوبة على قانون واحد وأصل واحد عسر ذلك عليه)[1] فالمفهوم من قوله عسر عليه أي ضبط المذهب في أطر وقوانين تسهل الفهم والاستنباط على ضوئها.فعزم على وضع مؤلف يكون في المذهب ك"البداية" في المذاهب.

ومن بين الاقتراحات في هذا المجال:اقتراح د.محمد المختار ولد باه حيث دعا إلى جرد مجموعة الأحكام التي صدرت عن الإمام مالك ،وعن مجتهدي المذهب، وتصنيفها حسب المواضيع الفقهية باستعمال الآلات التقنية الحديثة.وربط هذه الأحكام بالأدلة التي اعتمد عليها من نص أوإجماع أو قياس .ثم تقنين استعمال هذه الأدلة حسب مراتبها وضبط موازين الترجيح بينها.وذلك لإبراز الأسس الصحيحة التي بني عليها هذا المذهب .

وإعطاء الفرصة للعلماء لاستثمارها بالاجتهاد حسب هذه الأصول ،وإصدار الأحكام التي تواكب التطور الحضاري وتستجيب لمتطلبات العصر مع مراعاة روح الشريعة،(ليستمر الاجتهاد ونسترد الأصالة ونتحرر من وطأة القوانين الغربية وما يتلوها من سيطرة التصورات الفكرية والعقائدية)[2].

الشروط التربوية لتربية ملكة الاجتهاد:

أما عن الشروط التربوية :فتربية ملكة الاجتهاد كما رأينا في مستويات تربيتها نحتاج إلى تدرج وحكمة وتربية الناس بصغار العلم قبل كباره كما قال الشاطبي[3] ،ومن ذلك ما اقترحه ابن خلدون بالرجوع إلى الموضوع ثلاث مراتب على سبيل الإجمال مرة وباستيفاء الشرح والبيان أخرى، وبالتعمق الذي لا يترك عويصا ولا مهما ولا مغلقا حتى يمسك بناصيته ويملك أمره[4].

يقول الشوكاني في "أدب الطالب" وهو يرسم منهج التكوين بتدرج (أن يبتدىء المتعلم بالحفظ فيحفظ مختصرا من المختصرات الذي ينوي دراسته ثم يشتغل بعد ذلك بدرس شرح مختصر من شروحه على شيخ من الشيوخ ثم يترقى إلى ما هو

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 104
[2] د.محمد المختار ولدباه "لمحة عن أصول الامام مالك"ص 97. ندوة الامام مالك ج2 ابريل :1980.
[3] الموافقات ج173/4.
[4] المقدمة ص/589.

أكثر منه فوائد وأكمل مسائل ،ثم يكب على مطالعة مؤلفات المحققين من أهل ذلك الفن فيضم ما وجده من المسائل خارجا عن ذلك المختصر)[1]
ومن التدرج عدم الاكثار في الحصة الواحدة حتى يكون أدعى للاستيعاب،فالإمام مالك رحمه الله كان يكره الزيادة على أكثر من سؤالين أو ثلاثة إلى ستة في المسائل الفقهية لما يحتاج أمرها إلى تدقيق وتقليب أوجه الرأي فيها ،بينما يتراوح ما يمليه من الأحاديث بين العشرة إلى اثني عشر حديثا في الأحوال العادية ولا يزيد على تقرير عشرين حديثا في الأحوال الاستثنائية[2].و(قال مصعب الزبيري حبيب قارىء الموطأ في حضرة مالك ،كان يقرأ لنا عشية من ورقتين إلى ورقتين ونصف ولا يبلغ ثلاثا والناس ناحية لا يدنون ولا ينظرون فإذا خرجنا جاءنا الناس فعارضوا كتبهم بكتبنا...)[3] بل إن الحلقات الدراسية كانت تراعي التدرج في المستويات (قال ابن المنذر كانت لمالك حلقة يجالسه فيها فقهاء المدينة)[4]أي خاصة بهم دون غيرهم.
وكانت الدروس يحيطها جو من الوقار والاحترام من طرف الأساتذة والطلبة وعموم الناس وخاصتهم من الحكام وغيرهم فكان مالك رحمه الله يتطيب ويغتسل احتراما لمجلس العلم.

6- صدق العزيمة وحسن الخلق واقتران العلم بالعمل:
سبق أن رأينا بأن العملية الاجتهادية تحتاج إلى جو فكري تتغذى منه وإلى شيوخ أكفاء يحسنون التوجيه ويتقنون الطرق التربوية الرفيعة وإلى صفات ذاتية وجهود كبيرة ممن له طموح في الاجتهاد، واعتبرنا هذه الأخيرة أصلا وغيرها من الشروط فروعا ،ذلك أن ما سبق يمكن أن يكون قسمة بين عدد كبير من الناس سواء في صورته السلبية أو الإيجابية ،ولكنهم يختلفون في اغتنام الفرص المتاحة وفي القدرة على تجاوز المعوقات والقفز على الحواجز ،فالعوامل الذاتية عوامل أساسية ورئيسية تناسب التصور الاسلامي.
قال تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ والمسلم الصادق ليس إمعة يسير مع التيار بغير روية، إنما يحسن إذا أحسن الناس ويتجنب إساءتهم إذا أساؤوا ،والبيئة الصالحة تساعد على الصلاح وليست شرطا فيه،وكذلك الشأن في الجهاد والاجتهاد.
يقول الحجوي الثعالبي بعد أن أفاض القول في يسر الاجتهاد في زماننا وإمكانية تحصيل شروطه: (إنما المفقود أمران :الأول عزيمة الطالب على إدراكها ،فإذا عزم ،ومرن نفسه على استقلال فكره ،وشغله بتدبر كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام وترك التمرن على كلام المتأخرين الجامدين ،وجعل بدله التمرن

[1] "الشوكاني وجهوده التربوية"ص 303.
[2] عبد الكريم التواتي "المنهجية في مدرسة مالك وفي أصول مذهبه" ص 308 ج2 من ندوة مالك.
[3] القاضي عياض ترتيب المدارك ج1/156-157.
[4] أبو زهرة تاريخ المذاهب الفقهية ج2 /290.

على فهم الكتاب والسنة ،وكلام أئمة الاجتهاد مثل مالك وأضرابه كما كان أهل القرون الأولى يفعلون.
إذ كانوا يتمرون على فهم البخاري وتراجمه وأحاديثه ،وأحاديث مسلم و"الموطأ" و"الأم" للشافعي ،وفقه أبي حنيفة ومسند أحمد ،وأمثالهم،فإذا رجعنا لما كان عليه المجتهدون في كيفية تربية ملكاتهم صرنا مجتهدين مثلهم .
الأمر الثاني: رياضة النفوس على الأخلاق الفاضلة وترك السفاسف لتوجد الخصلة العزيزة وهي النزاهة التي تحصل بها الثقة العامة كما كانت حاصلة بالمجتهدين ،فالذي فقد أو كاد هو الثقة، وعليه فإنما يعز وجود شرط في الاقتداء لا في الاجتهاد وهو الأمانة التي تنشأ عنها الثقة)[1].
هذا نص نفيس بين فيه صاحبه رحمه الله تعالى أهم ركن في الاجتهاد ،فالأسلحة مهما كانت فعاليتها لا تعمل إلا في أيدي أبطال. وقد لخص شروط الاسلام في تولي أي مسؤولية كانت والتي تتمثل في شروط الحفظ والأمانة وشروط العلم والقوة.قال تعالى: ﴿إن خير من استأجرت القوي الأمين﴾ (القصص:26) وقال تعالى: ﴿قال اجعلني على خزائن الارض إني حفيظ عليم﴾ (يوسف:55)

لا بد لمن يندب نفسه لهذا الأمر العظيم من الأمانة والأخلاق الفاضلة وعنصر الإخلاص والنزاهة والحرص على التقوى والعبادة والتواضع لله تعالى .
فالعلم الذي يباركه الله تعالى وينفع به لا يحصل إلا بالتقوى، قال تعالى :﴿اتقوا الله ويعلمكم الله﴾ والإخلاص سبيل الهداية والتوفيق ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾ ونستحضر هنا أبياتا تنسب إلى الإمام الشافعي جاء فيها:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي*** فأرشدني إلى ترك المعاصي.
وأخبرني أن علم الله نور***ونور الله لا يهدى العاصي.

فطالب الاجتهاد يحركه العمل في سبيل الله، ثم حب اكتشاف الحق والاستزادة من العلم والمعرفة،والعمل على نشر الحق بين الناس والدعوة إلى تطبيقه في واقع الحياة ،ويتحلى بالزهد، فلا تطغى عليه أطماع المادة أو الجاه أو المنصب ..فتقوى الله وإخلاص التوجه إليه يورث هيبة وذكاء في القلب وفراسة قوية ونفاذ بصيرة. وابتغاء ما عند الله أيضا: يورث الشجاعة في قول الحق والجرأة في إبداء الرأي، ويتعرض العبد بالإخلاص لفضل الله ورحمته، بعد إتيان ما يستطيع من أسباب، ليجعله من جنده وخدام دعوته، الذين ينصر بهم الحق ويقمع بهم الباطل.
ويرزقه ملكة الاجتهاد باعتبارها هبة ربانية يوتيها من يستحق من عباده .وبالتقوى يفتح الله له ويجود عليه بكنوزه التي لا تفتد ولا تمنح إلا للقلوب الطاهرة.
وإذا تتبعنا سيرة المجتهدين نجد فيهم هذه الصفات بارزة المعالم،يقول أبو زهرة في الامام مالك: (ولإخلاصه في طلب العلم كان يبتعد عن شواذ الفتيا ولا يفتي إلا

[1] الفكر الاسلامي ج2/460-461.

بما هو واضح نير..وكان مالك يقول : (خير الأمور ما كان ضاحيا نيرا، وإن كنت في أمرين أنت منهما في شك فخذ بالذي هو أوثق)[1]
فالإخلاص يضيء الفكر فيسير على خط مستقيم ،وقد وهبه الله فراسة قوية عبر عنها الإمام الشافعي، حيث قال: سرت إلى المدينة ولقيت مالكا وسمع كلامي، نظر إلي ساعة...وكانت له فراسة – ثم قال ما اسمك ؟ قلت محمد قال يا محمد اتق الله واجتنب المعاصي فإنه سيكون لك شأن من الشأن)[2].
وكانت تقوى الله تثمر في قلوبهم تسامحا مع الخلق، فهذا أبو حنيفة رحمه الله كان من دعائه عند وجود من يعارصه أو يبغضه (اللهم من ضاق بنا صدره فإن قلوبنا قد اتسعت له)[3].وتثمر كذلك أخلاقا عالية ،وأهمها ما يحتاجه طلب العلم ورتبة الاجتهاد من صبر وجلد ومعاناة وحرص على التعلم واستمرار فيه مدى الحياة .
فهذا الإمام أحمد كانت له رحلات من بغداد إلى البصرة ثم إلى الحجاز والكوفة واليمن ليتلقى الحديث عمن يروي من الأحياء، يأخذ عنهم شفاها ليتثبت من الرواية، فكان يركب متن الصعاب في طلب الحديث وكان يقول: مع المحبرة إلى المقبرة[4].
وهذا الامام مالك يبذل وقته في الدرس والتحصيل ويجهد جسمه وقواه في السعي إلى العلم وينفق كل ما عنده في سبيل المعرفة .يقول ابن القاسم (أفضى بمالك طلب العلم إلى أن نقض سقف بيته فباع خشبه)[5] ومما يدل على حرص على طلب العلم وصبره عليه، قوله وهو يحكي زياراته لابن هرمز الذي انقطع إليه: سبع سنين (وكنت أجعل في كفي تمرا وأناوله صبيانه وأقول لهم إن سألكم أحد عن الشيخ فقولوا مشغول...وكنت آتيه من بكرة فما أخرج من بيته حتى الليل).
ومن صبره رحمه الله ما نقل من قوله (ترد علي المسألة فلا أنام الليل كله بحثا عن حكمها)[6]
وكان يتلطف للشيوخ ويصبر على حدة بعضهم ويقول : (من طلب هذا الأمر صبر عليه)[7] وقال العلماء عن تحمل الذل في التعلم (ليس من أخلاق المومن التملق إلا في طلب العلم ،وقال بعض الحكماء : (من لم يحتمل ذل التعلم ساعة بقي في ذل الجهل أبدا)[8].وعموما فالصبر على طلب العلم كان خلقا لعامة العلماء.
فهذا الإمام أبو فرج عبدالرحمن بن الجوزي محدث العراق وواعظ الآفاق، يقول في مذكراته "صيد الخاطر":(كنت في زمان الصبا آخذ معي أرغفة يابسة ،فأخرج

---

[1] تاريخ المذاهب الفقهية ج194/2.
[2] المهدي الوافي "الامام مالك وكتابه الموطأ"ص 217 "ندوة الامام مالك"ج2.
[3] أبو زهرة تاريخ المذاهب الفقهية ج143/2.
[4] أبو زهرة تاريخ المذاهب الفقهية ج:2 ص: 284–285.
[5] القاضي عياض "ترتيب المدارك"ج119/1.
[6] القاضي عياض "ترتيب المدارك"ج120/1.
[7] محمد المختار ولد باه"لمحة عن أصول فقه الإمام مالك" ص74 ندوة الإمام مالك ج:2
[8] تاريخ المذاهب الفقهيةج193/2.

في طلب الحديث وأقعد على نهر عيسى في ضواحي بغداد ،فلا أقدر على أكلها الا عند الماء ،فكلما أكلت لقمة شربت عليها.
وعين همتي لا ترى إلا لذة تحصيل العلم ،فأثمر ذلك عندي أني عرفت بكثرة سماعي لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحواله وآدابه، وأحوال الصحابة وتابعيهم ،وأثمر عندي من المعاملة ما لا يدرك بالعلم، حتى أنني أذكر في زمان الصبوة ووقت الغلمة والعزبة قدرتي على أشياء كانت النفس تتوق إليها توقان العطشان إلى الماء الزلال، لم يمنعني عنها إلا ما أثمر عندي من العلم من خوف الله عز وجل ،ولولا خطايا لا يخلو منها بشر، لقد أخاف على نفسي العجب،غير أنه عز وجل صانني وعلمني ،وأطلعني من أسرار العلم على معرفته وإيثار الخلوة به)[1]
ويقول عن آثار مواعظه: (ولقد تاب على يدي في مجالس الذكر أكثر من مئتي ألف ،وأسلم على يدي أكثر من مئتي نفس ،وكم سالت عين متجبر لم تكن تسيل)[2]
هذا ما يثمره الصبر والتقوى من الخير والقبول.

7-التشجيع على التعلم الذاتي والنظرة النقدية:

وأما ما يطلب في جانب القوة والعلم، فمن العوامل الذاتية في الإبداع: القدرة على اكتشاف المشاكل وإيجاد الحلول المناسبة لها، والقدرة على استخدام أساليب التفكير المناسبة لتقابل متطلبات المواقف الجديدة، وما يفرضه ذلك من مرونة فكرية وطلاقة عقلية، وإحساس مرهف بالنقص والقصور والأخطاء ،ورؤية الكثير من المشكلات في الموقف الواحد ،والأصالة والقدرة على اكتشاف العلاقات وايجاد النظم والقدرة على تقييم النتائج...
وما يصاحب كل ذلك من حاجة نفسية وطاقة زائدة وطموح كبير، وانفعال بالأشياء وانجذاب نحو الغامض لمعرفته، وسبر أغواره وحب السؤال والبحث والاستقلالية والثقة بالنفس،وامتلاك ملكة النقد والتمايز في الفكر والمبادأة والتلقائية والإحساس بالحرية ،وغيرها من عوامل القوة الدافعة إلى الاجتهاد والتي ينبغي أن تترجم إلى الاجتهاد في الحفظ والتفقه والحرص على جودة التلقي وفحص ما يتلقاه الطالب واكتساب ملكة التعلم الذاتي ..وسيرة المجتهدين غنية بهذه المعاني.

وباعتبار الحافظة القوية أساسا للنبوغ في أي علم بما تمد به العالم من غذاء لعقله وما يكون أساسا لفكره،فقد سبق بيان أهمية هذه المهارة وضرورة تقويتها والعناية بها وذكر نماذج من تحقق العلماء بها وضرورتها في درب تكوين المجتهدين.وقوة الحافظة لا تعني في شيء إهمال المعاني والفهم ،فلم يكن أبدا تحصيل وحفظ أولئك الأعلام بغير روية، وإنما كان يصاحبه فقه وتفكر ونقد،فأبو حنيفة رحمه الله

[1] صيد الخاطر ص/20.
[2] صيد الخاطر ص/20.

كان يتجه إلى لب الحقائق ومعرفة ما وراء النصوص من علل وأحكام، وإذا أراد استخراج حكم من نص قرآني اتجه إلى تعرف مراميه وغاياته وعلله[1] .
قال ابن معين في مالك رحمه الله (ما رأيت أحدا أجود أخذا للعلم من مالك،وقال أحمد بن صالح ما أعلم أحدا أشد تنقيا للرجال والعلماء من مالك)[2] وقال مالك:(ما كنا نأخذ الحديث إلا من الفقهاء)[3]وقد حرص مالك رحمه الله على هذا التمحيص منذ فترة التلقي والطلب فقد(سئل ابن هرمز ذات يوم فقيل :حل في بدني ضعف ،ولا آمن أن يكون قد دخل على عقلي مثل ذلك ،وأنتم إذا سألتموني عن شيء فأجبتكم قبلتموه ،ومالك وعبد العزيز ينظران فيه فإن كان صوابا قبلاه وان كان غيره تركاه)[4].
وقد وضع الإمام مالك رحمه الله ضوابط للأخذ عن الشيوخ مما يدل على حسه النقدي ،فهو لا يأخذ الحديث عن سفيه أو صاحب هوى يدعو الناس إلى هوى، أو كذاب يكذب في أحاديث الناس، أو شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحدث.وقال فيه ابن حبان (كان مالك أول من انتقى الرجال بالمدينة وأعرض عمن ليس بثقة في الحديث ولم يكن يروي إلا ما صح ولا يحدث إلا عن ثقة)[5].
والإمام الشافعي بحسه النقدي: وازن بين فقه أهل الحجاز وفقه أهل العراق، ولم يمنعه تقديره للإمام مالك بالخروج بمذهب جديد، ومن مرونته الفكرية والعقلية وتفاعله مع المستجدات تغييره لبعض الاجتهادات لما حل على أهل مصر قادما اليها من العراق فعرف فقهه بالمذهبين القديم والجديد.
وهكذا كان منهج العلماء العاملين المجتهدين لم يكونوا يزدردون ما يلقى إليهم،بل يفحصونه ويمحصونه، يقبلون بعضه ويردون بعضه ،ويدرسون الروايات دراسة فاحصة ولا يقبلون إلا ما يوافق الكتاب والسنة والمقاصد الشرعية.
وهذا الإمام الشوكاني كان لايمل القراءة والمطالعة ويسلك سبيل(التعلم الذاتي) بعد أن تلقى عن الشيوخ ،بل وفي أثناء التلقي كان يقوم بتدريس زملائه وأقرانه فهو يقول: (يختلف الانتفاع بالعلوم باختلاق القرائح والفهوم ،فقد ينتفع من هو كامل الذكاء صادق الفهم قوي الإدراك بالقليل مالا يقتدر على الانتفاع بما هو أكثر منه كثير من جامدي الفهم راكدي الفطنة)[6]
فهو يدعو إلى الاهتمام بالدافع لدى المتعلم من صلاح النية والرغبة الصادقة ووجود الهمة العالية والعزيمة القوية بحيث لا يرضى الطالب لنفسه بالدون، ولا يقنع بدون المقصد والغاية.
فلا بد من الجد والاجتهاد لبلوغ أعلى المراتب وحصول أسمى المطالب، ويدعو إلى المزج بين العلم والعمل وإعمال العقل والاجتهاد في تجاوز عوائق التعلم: مثل

---
[1] تاريخ المذاهب الفقهيةج:2ص 139
[2] ترتيب المدارك ج1/124-125.
[3] ترتيب المدارك ج1/124-125.
[4] ترتيب المدارك ج1/134.
[5] ابراهيم بن الصديق "مالك المحدث"-ندوة الإمام مالك ج:2ص/266.
[6] "الشوكاني وجهوده التربوية" ص/178-183.

الاقتصار على تعلم فن دون غيره، واعتبار بقية العلوم الأخرى لا فائدة منها. والتحلي بأخلاق التجرد وعدم جعل العلم صهوة للتكسب وطلب الشهرة..
ويدعو في التربية العقلية إلى وعي الطالب بضرورة التحرر من القيود والأغلال ويقظة الحواس والوجدان، باعتبارها أبوابا للفكر وروافد للمعرفة.وتقوية العقول عن طريق التزود من العلوم المختلفة لتزكو ويرتفع مستواها، والاهتمام بمختلف الوظائف من تذكر وتفكير وتدبر ونظر .ولا يكون ذلك إلا بتوسع في العلوم وإدمان على القراءة والكتابة، والتحرر من هالة الأشخاص وآرائهم وممارسة المنهج العلمي في التفكير.
فكان في منهجه رحمه الله يربي تلامذته على هذه المعاني فكان يقرر دليل كل مسألة ويوضح لهم الراجح فيها ويطلب منهم أن يسلكوا مسلكه في البحث بالرجوع إلى أمهات الكتب ويناقشها معهم مع التزامه بالانصاف. وفي ذلك تعويدهم على حب البحث والإطلاع وإعمال العقل للوصول إلى القول الراجح بعيدا عن التعصب والتقليد،يقول رحمه الله : (لا تقلد في ذلك أحدا ،ولا تقتد بقول رجل ولا تقف عند رأي ولا تخضع لغير الدليل ولا تعول على غير النقد)[1].
فهو يؤكد على ضرورة الفهم والنقد والتحليل والتقييم، للخروج بنتائج أقرب ما تكون إلى الصواب ويدعو إلى التفكير الابتكاري والاجتهاد ومحاربة العوائق مثل:التعصب للمذاهب والبدع والخرافات وكذا غربلة التراث من الافتراءات والاسرائليات وغيرها من المعوقات التي تحول دون انطلاق التفكير الحر.

8-الاهتمام أكثر بالأصول لكونها تقدح زناد الاجتهاد:

فأمام تشعب العلوم وكثرة المؤلفات واتساع المطلوب وقصر الأعمار ،يحسن بطالب الاجتهاد اقتصاد الجهد والأخذ بسلم الأولويات في العلم .ولهذا نجد ابن رشد يركز كثيرا كما سبق ذكره على الاهتمام بالأصول وعدم تضييع الأعمار مع التفريعات قبل إحكام ما هنالك من قواعد وأمهات وأسس عليها يبنى صرح الاجتهاد والتفريع ،ويصلح هنا استحضار موقف الشافعي الذي اعتكف ثلاثا على التدبر في القرآن حتى استخرج دليل الإجماع.
جاء في أحكام القرآن للشافعي والذي جمعه البيهقي ما يلي:(قال المزني والربيع: كنا يوما عند الشافعي، إذ جاء شيخ فقال له: أسأل قال الشافعي: سل قال إيش الحجة في دين الله ؟ فقال الشافعي: كتاب الله ،قال: وماذا؟ قال: سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة .قال: ومن أين قلت اتفاق الأمة من كتاب الله ؟ فتدبر الشافعي رحمه الله ساعة، فقال الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام فتغير لون الشافعي ،ثم إنه ذهب فلم يخرج أياما .
قال: فخرج من البيت في اليوم الثالث، فلم يكن بأسرع أن جاء الرجل، فقال : حاجتي ؟ فقال الشافعي رحمه الله: نعم، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل:﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى

---

[1] "الشوكاني وجهوده التربوية" ص/226الى 261.

ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾ لا يصليه جهنم على خلاف سبيل المؤمنين إلا وهو فرض. قال: فقال: صدقت، وقام وذهب. قال الشافعي: قرأت القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرات حتى وقفت عليه)[1] .

فهذا النص الثمين، يبين مقدار الجهد الذي بذله أولئك الأعلام الكبار لاستخراج القواعد والأصول انطلاقا من التدبر في كتاب الله عز وجل ،وخصوصا في العصور الأولى حيث ازدهار الاجتهاد.غير أن تقدم الزمن بالمسلمين جعلهم يضعون الحواجز تلو الحواجز بينهم وبين أصول الإسلام وينابيعه الأولى أي الكتاب والسنة،فضعفت فيهم ملكة الاجتهاد بقدر ما كانت قوية في أسلافهم.

وفي عصور التقليد توجه كل الجهد إلى التفكر والتدبر في كتب الفروع فهذا الإمام محمد أبو بكر الأبهري ناشر مذهب مالك بالعراق يقول:(قرأت مختصر ابن عبد الحكم خمسمائة مرة والأسدية خمسا وسبعين مرة والموطأ كذلك والمبسوط ثلاثين مرة ومختصر ابن البرقي سبعين مرة)[2]فباستثناء تكراره للموطأ لو توجهت عناية مثل هذا الفقيه العظيم إلى التدبر العميق في الكتاب والسنة لكان من كبار المجتهدين المستقلين .وسيزداد المتأخرون اعتكافا على الوسائط من الكتب والمصنفات متهيبين من إتمام غوصهم إلى الينابيع الصافية التي أغترف منها الأولون.وشغفوا بالفروع حتى جعلوا منها أصولا في محورها يتحركون وعليها يقيسون.

---

[1] الإمام الشافعي "أحكام القرآن" ج: 1 ص: 39 –40 تحقيق: عبد الغني عبد الخالق دار الكتب العلمية– بيروت– 1400

[2] الديباج المذهب ج: 1 ص: 256



الفصل الثالث

تربية ملكة الاجتهاد

أحد أهم أغراض "البداية"



المبحث الأول

ذكر سبب تأليف "البداية"والغرض منها

يقع ابن رشد مع "بدايته" في الطور الرابع للفقه والذي يوصف في تاريخ التشـــريع عادة بأنه طور "الشيخوخة والهرم المقرب من العدم" [1] والذي مبدؤه من أول القرن الخامس حيث (لم يبق إلا مرق الفقه بعدما وصل إلى منتهى قوتـــه فـــي القـــرون الأربعة السابقة وتم نضجه فزاد بعد حتى احترق وذهبت عينه)على حـــد تعبيـــر الحجوي[2] فاشتغل المسلمون بالمختصرات والتوسع في جمع الفـــروع مـــن غيـــر التفات للأدلة فكانت الرزية (كل الرزية ما حال بين المسلمين وبين نصوص نبيهم وكلام ربهم)[3] وبرقت بارقة على الفقه زمن الموحدين (تحرك بها حركة لكن كانت أشبه بحركة الموت)[4].

فقد كانت الآراء الأصولية التي وردت عند ابن تومرت (ت 524هـــــ) (ثـــورة منهجية في الفكر الشرعي تقوم على أساس من الرجوع المباشـــر إلـــى القـــرآن والحديث واستنتاج الأحكام منهما وإقامة الحياة عليهما)[5] بدل تأصيل الأقوال علـــى الأقوال وبناء الفروع على الفروع، ودعا ابن رشد إلى فتح باب الاجتهاد واعتبـــر العهد الثقافي الجديد الذي أحدثه ابن تومرت ودعمه خلفاؤه من بعده عهدا (رفع الله به كثيرا من الشرور والجهالات والمسالك المضلات (...) وطرق به إلي كثير من الخيرات)[6] .ويمكن أن نقول انه يصعب فصل المشروع العلمي لابن رشـــد فـــي كتابه "البداية"عن المشروع التغييري للموحدين دون أن يقصـــد بـــذلك مجاراتـــه بالضرورة في كل تفاصيله،ولكن هذا المشروع مارس تأثيره عليه بكل تأكيد.

فهو لم يكن بعيدا عن أصحاب القرار، وقد كان طبيب البلاط لعدة سنوات، ودعي من طرف عبد المومن للمساهمة في إصلاح التعليم، وتنقل في مناصب القضـــاء، كما بلغ ولع ابن رشد بآراء المهدي ابن تومرت أنه كتب شرحا على عقيدته بقـــي ذكره ولكن فقد نصه[7] وذكر ولاة الأمر في مطلع بعض كتبه فقال في "مقالة فـــي الترياق": (أما بعد حمدا لله تعالى والصلاة على محمد رســـوله المصـــطفى فانـــه سألني من وجبت علي طاعته ،وتعين لدي شكره ،وتقدم إلي فضله وبره أن أثبـــت له على طريق البرهان الطبي ما قاله الأطباء في المواضع التـــي يســـتعمل فيهـــا الترياق...)[8]

---

[1] الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي م2 ج4 ص163
[2] الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي م2 ج4 ص163
[3] الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي م2 ج3 ص147
[4] الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي م2 ج4 ص170
[5] عبد المجيد النجار . المهدي ابن تومرت ص348
[6] فصل المقال ابن رشد ص38 (فلسفة ابن رشد
[7] رينان ابن رشد و الرشدية ص87
[8] مقالة في الترياق لابن رشد م م ص249 المتن الرشدي ص93

وذكر في مقدمة شرح أرجوزة ابن سينا في الطب وهي أبلغ : (أما بعد حمدا لله المنعم بحياة النفوس وصحة الأجسام (...) والصلاة والسلام على محمد خاتم الرسل وسيد الأنام ،والرضى عن الإمام المعصوم المهدي المعلوم[1] محيي الدين ومجدد رسوم الإسلام ،وعن صحبه وخليفته أمير المؤمنين ممشي أمره على غاية الكمال والتمام والدعاء لسيدنا أمير المؤمنين بالنصر المستصحب على الاتصال والدوام ...) [2] .

كما تصدى ابن رشد للاستجابة لحل الإشكال الذي وقع للخليفة في الفلسفة إذ كان ما ترجم منها إلى ذلك العهد بين مشوه وناقص، فتقدم يوسف بن عبد المومن :
(إلى ابن رشد بإشارة ابن طفيل أن يشرح تأليف هذا الحكيم شرحا يجمع بين الإيجاز والصراحة، فأجابه وشرع في عقد الشروح التي وضعها على تصانيف أرسطو)[3]

وهذا يشبه إلى حد كبير الإشكال الذي وقع للخليفة في شأن الفروع الفقهية، فقد ذكر أبو بكر محمد بن عبد الله بن الجد (ت 586هـ) مناظرة بينه وبين أبي يعقوب يوسف بن عبد المومن (لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب أول دخلة دخلتها عليه، وجدت بين يديه كتاب ابن يونس، فقال لي:يا أبا بكر، أنا أنظر في هذه الآراء المتشعبة التي أحدثت في دين الله ،رأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا ،فأي هذه الأقوال هو الحق ؟ وأيها يجب أن يأخذ به المقلد ؟ فافتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك. فقال لي وقطع كلامي: يا أبا بكر،ليس إلا هذا وأشار إلى المصحف أو هذا وأشار إلى كتاب سنن أبي داود وكان عن يمينه أو السيف)[4]

فلا يبعد عندي أن يكون من أهداف "البداية"وهي تبسط أسباب الخلاف بين الفقهاء لتخليص ذوي القرار وغيرهم من الحيرة المربكة، وطمأنة من أساء الظن بالخلاف الفقهي واعتبره بعدا عن الكتاب والسنة، ومثارا للفرقة والنزاع .وتصحيح النظر إلى المذاهب الفقهية المختلفة حتى ينظر إليها بعين الرضا، وأنها فروع باسقة لشجرة الإسلام الطيبة الثابتة ،وهو عمل ميسور على من اشرأبت نفسه لعقد الصحبة وأخوة الرضاع بين الحكمة والشريعة ذوات الأصول المختلفة ،فكيف بالأخوات الشقيقات بنات الإسلام، بل ومذاهب أهل السنة والجماعة ؟.

وتتجلى روعة"البداية"وقيمتها العالية في كون صاحبها وقف وقفة القاضي البارع العادل،والحكم المنصف ،وتبنى وسطية تكبح جماح كل جنوح أو تطرف، وهدف إلى تحقيق التناغم بين ما يبدو في ظاهره التعارض،والوصول إلى أهداف تشمل

---

[1] و لا أدري كيف أفسر هذا التعبير من ابن رشد و كيف يتوافق مع شخصيته إلا أن يخالط الأمر رغبة أو رهبة ؟ وإلا أين الدليل في عصمة أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكتاب أو السنة ؟.

[2] شرح ا بن رشد لأرجوزة ابن سينا ورقة 1 ظ من مخطوط الخزانة الملكية بالرباط رقم 3825 –المتن الرشدي ص98-) .

[3] الاعلام العباس بن إبراهيم ص132 .

[4] المعجب ج1 :ص 279

المجتهد والمقتصد ،وتهذب حماس الدولة الجديدة ،وتستنهض همم المنصف الذي لا يقضي لمن يبادله عاطفة صداقة أو قرابة ولا على الذي بينه وبينه عاطفة بغض أو عداء ،وجعل الناس سواء واتخذ شعار :الدليل على من ادعى صواب رأيه، والبينة على من ترك الأخذ بحكم غيره من أهل التقليد القيمين على المذهب السائد .وبسط لذلك أهدافا إجرائية: كالمساهمة في إصلاح طرق التعليم والتكوين الفقهي، وإبراز شروط الاجتهاد ،وضبط القول الفقهي وتأصيله .وبعبارة أخرى فالذي ظهر لي خلال "البداية" وعنوانها أن الهدف الكبير لصاحبها هو: اقتحام عقبة الاجتهاد ،سواء داخل المذهب أو خارجه، والتحقق بمرتبة "بداية المجتهد"وإن فترت الهمم، ولم يترك الأول للآخر، ولم يكن في الإمكان أبدع مما كان، فلا أقل من التحقق بمرتبة "كفاية المقتصد" المتسامح مع غيره، التارك لمحورية الغرور،والمعتقد أن كوكبه واحد من الكواكب التي تدور جميعها حول شمس الشريعة .وهذه أمور لا تتأتى إلا بفهم الخلاف وإعادة الاعتبار للدليل وربط الفروع بأصولها، والتنظيم الصناعي للمعلومات ووضع قوانين ودساتير للقول الفقهي.

خطاطة لمقاصد "البداية"

الهدف من الكتاب:

"بداية المجتهد":الاجتهاد داخل المذهب وخارجه

↑

"كفاية المقتصد":فهم الخلاف والتسامح المذهبي

↑

إصلاح التعليم الفقهي			
وضع قوانين ودساتير للقول الفقهي	**تنظيم المعلومات لتسهيل الضبط والاستيعاب**	**التدرب على استنباط المسكوت عنه من المنطوق**	**الاهتمام بالدليل والأصول**

1- الهدف الأول:الدعوة إلى الاجتهاد

لاشك أن ابن رشد كان شديد الانزعاج مما أصاب المسلمين من توقف وتهيب من الاجتهاد، وغياب الجرأة في محاكاة عمالقة العصور الأولى ، وكأني به يدفع بكل ما أوتي من قوة بابا ضخما يسنده أهل قرنين من الزمان تمالأ غالبيتهم على إغلاقه ،و فتح باب الجدل وكثرة اللجج في المنافحة عما رأوه قد بلغ ذروة الكمال والتمام ولا مزيد عليه ، ولأهل الطموح منهم اختصار ما سلف والعناية بحفظ الفروع، وجعلها أصولا تبنى عليها فروع في غالبيتها أوهام وتخيلات .
ولهذا طالما وصف أهل زمانه بالتقليد سواء في "البداية " أو غيرها من كتبه . فقد وعد في مقدمة " البداية " بذكر المسائل المتفق عليها، والتي اشتهر الخلاف فيها بين فقهاء أهل الإسلام (من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد)[1] فأهل التقليد عنده ليسوا حجة، لا فيما اتفقوا فيه ولا فيما اختلفوا فيه، ولهذا لا قيمة لذكر أقوالهم .ولأنهم ليسوا إلا عارضين لسلعة لا يقدرون على صنعها ،فهم عالة على الصناع الجديرين بأن يسموا "فقهاء".
ولأن الذي (عنده خفاف كثيرة سيأتيه إنسان بقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه ، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة. وهو الذي يصنع للقدم خفا يوافقه ،فهذا هو مثال أكثر المتفقهة في هذا الوقت [2] فهم عارضو ومروجو فقه وليسوا فقهاء .
ولما كانت "البداية "وضعت كمشروع لتخريج المجتهدين . فإنه طمأن أهل التقليد في بلاده بأنه سيضع لهم كتابا شبيها" بالبداية " ولكنه خاص بالفقه المالكي، ذلك (لما جبل عليه الناس من الاتباع والتقليد في الأحكام والفتوى)[3] وكذلك كان الشأن زمن جده لما أفتى بخلاف الرواية المشهورة (فشنع أهل زمانه ذلك عليه لما كانوا عليه من شدة التقليد)[4] والحق أن الذين يجوز لهم التقليد هم العوام[5] دون غيرهم، ذلك أن حسن ثقتهم بالمجتهد (جعلت ههنا أمارة للزوم الأحكام لهم[6] كما جعلت غلبة الظن للمجتهد أمارة للزوم الحكم له)[7] ويرى ابن رشد أن الناس

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص:1
[2] البداية ج2 ص317 ط.د.ج
[3] البداية ج2 ص612 ط.د.ج
[4] البداية ج2 ص301
[5] مختصر المستصفى لابن رشد دار الغرب الإسلامي بيروت ط1 1993 ص143
[6] يشبه هذا الرأي إلى حد بعيد رأيه في مجال الاعتقاد إذ يرى أن الناس ثلاثة أصناف : أهل الظاهر (الجمهور) و أهل الجدل (المتكلمون) و أهل البرهان (الحكماء و الفلاسفة) و يشنع بالفئة الثانية و لا يرى لها دورا بل يحملها مسؤولية التشويش و التشغيب الذي أحدثته في أذهان العامة لما صرحوا بتأويلات لا تطيقها عقولهم (فأخطأوا مقصد الشارع و ضلوا و أضلوا) ص36 فصل المقال – فلسفة ابن رشد)
[7] مختصر المستصفى لابن رشد دار الغرب الاسلامي بيروت ط 1 1993 ص 143

صنفان : عوام ومجتهدون، وليس من مبرر لوجود طائفة ثالثة لا هي من فئة العوام ولا هي من أهل الاجتهاد ،[1]
والمؤسف أنهم (هم المسمون في زماننا هذا أكثر ذلك بالفقهاء)[2] ولهذا يرى إلحاقهم بمرتبة العوام لأن ظاهر أمرهم التقليد ولا يميزهم عن العوام غير حفظ آراء المجتهدين و إخبار العوام بها . ولكن المشكلة كما يراها ابن رشد في هذه الفئة، أنها لا تكتفي بمرتبة النقل بين المجتهدين و العوام ، وإنما تتجرأ على نوع اجتهاد بغير أن تحصل أدواته وتحوز شروطه (فيقيسون أشياء لم ينقل فيها عن مقلديهم حكم على ما نقل عنهم في ذلك حكم ، فيجعلون أصلا ما ليس بأصل ،ويصيرون أقاويل المجتهدين أصولا لاجتهادهم وكفى بهذا ضلالا و بدعة)[3].
ولعل رغبته في الإصلاح ،ومحاربة "البدعة المستحدثة" أي قياس اجتهاد على اجتهاد، وجعل أصل ما ليس بأصل ، مما حركه لتأليف " البداية " قصد التركيز فيها على قواعد المسائل وأصولها ،التي تصلح أن يبنى عليها الاجتهاد . و يكون في ذلك تحفيز عليه، فلا ينبغي أن يخلو زمان من مجتهد، لأنه فرض على الكفاية. و لا تحصل الكفاية حتما بنيابة المجتهدين السابقين عنا لأن النوازل الواقعة غير متناهية، فيتعذر إحاطة قولهم بكل نازلة نازلة .
ولهذا فجميع (فروض الكفايات ينبغي أن يكون في زمان زمان من يقوم بها)[4]
وإذا كان الاجتهاد في نظر ابن رشد هو: (بذل المجتهد وسعه في الطلب بالآلات التي تشترط فيه)[5] فما هي هذه الشروط لبلوغ مرتبة الاجتهاد ؟
لا يشير ابن رشد في "البداية " لذلك على وجه التفصيل، إنما أشار إلى أن (هذا الكتاب إنما وضعناه ليبلغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد ،إذا حصل ما يجب له أن يحصل قبله من القدر الكافي له في علم النحو واللغة و صناعة أصول الفقه، ويكفي من ذلك ما هو مساو لجرم هذا الكتاب أو أقل)[6]
وفي موضع آخر من "البداية " و(في قوة هذا الكتاب أن يبلغ به الإنسان كما قلنا رتبة الاجتهاد إذا تقدم فعلم من اللغة العربية وعلم من أصول الفقه ما يكفيه في ذلك)[7] . وقد سبق أن بين ما يراه من شروط للمجتهد في "مختصر المستصفى " بحيث ينبغي أن يكون عارفا بالأصول الثلاثة من كتاب وسنة وإجماع كما ينبغي أن (تكون عنده القوانين و الأحوال التي بها يستنبط) [8] ويبدو أنه لا يرى في ذلك شروطا تعجيزية فبعد أن يعلم من اللغة و اللسان ما يفهم به كتاب الله تعالى وسنة نبيه بغير لحن يكفيه أن يعرف آيات الأحكام ويعرف ناسخها من منسوخها ومن

---

[1] مختصر المستصفى ص134
[2] نفسه ص 134
[3] مختصر المستصفى ص 145
[4] مختصر المستصفى ص 145
[5] مختصر المستصفى ص137
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 147
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص:291
[8] مختصر المستصفى ص137

السنة وجود أصل مصحح لديه لجميع أحاديث الأحكام . وليس مطلوبا منه مع تباعد الزمن معرفة صحة الأسانيد بتعديل الرواة وتتبع سيرهم وأحوالهم فلا بأس أن يقلد في ذلك ويعول في صحتها على من يحسن ظنه به كالبخاري ومسلم . كما يجب عليه معرفة جميع المسائل المجمع عليها لئلا يخالف قوله في مسألة ما الإجماع .وليس من شرط الاجتهاد معرفة علم الكلام أو التفا ريع الفقهية (لأن المجتهد هو الذي يولدها) [1] ومجال تحركه واسع جدا يشمل (كل حكم شرعي ليس فيه دليل)[2] وذلك بالتسلح (بالقوانين والأحوال) التي بها يتسدد الذهن نحو الصواب في الاستنباط، كالعلم بدلالات الألفاظ وأقسامها وأحوالها والعلم بالمواضع التي تستعمل فيها النقلة من الأصول إلى الفروع أو حمل شيئين أحدهما على الآخر في إثبات حكم أو نفيه، والذي يسمى بالقياس [3].

أو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم ،أو لعلة جامعة بينهما كما يسميه في "البداية " .[4]
وما سكت عنه الشرع لا يطلب من الناس في فعله دليل [5] استصحابا لبراءة الذمة .كما ينبغي مراعاة العرف واختلاف الأزمان والعوائد في الأحكام التي لها تأثر بذلك[6] .ولا يخفى أن النظر في المصالح قد ندب إليها الشرع ولكن بقدر ما وبعد ما أي ما شهد لنا الشرع بكونها أو كون جنسها مصلحة[7] وفي مثل هذه الأبواب و غيرها من أبواب الاجتهاد عموما يوجه ابن رشد المجتهدين إلى شروط أخرى ، غير شرط العلم بما تقدم في مواضع من " البداية "وغيرها من كتبه –كالشروط النفسية و الأخلاقية حتى لا يكون الفقه للمجتهد (سببا لقلة تورعه وخوضه في الدنيا)[8]

أو يخفى عليه الحق (لهوى أو هوادة أو لشيء على خلافه أو غير ذلك من العوارض النفسية)[9] فلا بد من الفضيلة العملية وتقوى الله وتفويض الاجتهاد عموما وما يتناول المصالح منه خصوصا (إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرق إلى الظلم ،ووجه عمل الفاضل العالم من ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال)[10] .

---

[1] مختصر المستصفى ص138
[2] مختصر المستصفى ص 138
[3] مختصر المستصفى ص124
[4] البداية ج1 ص57 ط.د.ج.
[5] مختصر المستصفى ص96
[6] البداية ج2 ص 286
[7] مختصر المستصفى ص98
[8] فصل المقال ص 18
[9] مختصر المستصفى ص 141
[10] البداية ج2 ص74 ط.د.ج.

2-الهدف الثاني: فهم الخلاف

يبدو أن ابن رشد حاول أن يقف موقفا وسطا بين ما كان عليه الناس إلى زمانه وبين مشروع الدولة الموحدية الذي كان في الظاهر منخرطا فيه ،وسطا بين من كان شعارهم بحسب ما عليه الفتيا ،معرضين عن الأصول وعلم الخلاف، يصدق عليهم قول السبكي في طبقاته:(فليعلم أن هذا هو المضيع للفقه أعني الاقتصار على ما عليه الفتيا،فإن المرء إذا لم يعرف علم الخلاف والمأخذ لا يكون فقيها إلى أن يلج الجمل في سم الخياط،وإنما يكون ناقلا مخبطا حامل فقه إلى غيره ،لا قدرة له على تخريج حادث بموجود (...) و ما أسرع الخطأ إليه، و أكثر تزاحم الغلط عليه ، و أبعد الفقه لديه) [1] و بين أولئك الذين أخذهم حماس التجديد فحملوا الناس على ترك الفروع الفقهية و حرقوا كتبها و أوقعوا المحن بذويهم حتى ظهر و كأن القصد هو محو مذهب مالك من المغرب جملة واحدة .

و أطل السيف برأسه لمن لا يعتمد الأصول و السنن . و مهما يكن في الأمر من تهويل و مبالغة ، فلا دخان بدون نار . و يبدو أن الخلاف بين نقلة الأخبار ينحصر في البديل المقترح، أهو حمل الناس على الظاهر من الكتاب و السنة و تقوية أهل هذا الشأن كما يذهب إلى ذلك صاحب "المعجب" ، أم هو الاجتهاد المطلق و عدم تقليد أحد من الأئمة المجتهدين كما يرجح ذلك "ابن خلكان" ؟. أما غلظة طريق المعالجة و عنف المنهج فمحل اتفاق . فقد ذكر صاحب "المعجب" يعقوب المنصور فقال : (إن في أيامه انقطع علم الفروع ، و خافه الفقهاء و أمر بإحراق كتب الفروع ..)[2]

و كذلك ذكر ابن خلكان : (أمر يعقوب المنصور الموحدي برفض فروع الفقه وأحرق كتب المذهب ..)[3] و أيا كان فقد وقف ابن رشد حكما عدلا و قاضيا منصفا. و بين ابتداء أن كتابه ليس موجها ضد أحد ، و لا يتملق به طرفا من الأطراف، فقد بين ظاهرا أن الغرض من كتابه (أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكرة)[4].تماما كما ذكر في كتابه "مختصر المستصفى" (فإن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت لنفسي على جهة التذكرة ..)[5] .

و تطابق العبارة هنا دليل آخر على نسبة "البداية" لابن رشد.و على غير عادته في كتب أخرى[6] . ثم ذكر أنه سيذكر مسائل الأحكام المتفق عليها و المختلف فيها بأدلتها و التنبيه على نكت الخلاف. و الهدف المعلن من ذلك ذكر (ما يجري مجرى الأصول و القواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع)[7] و هذا و إن كان هدفا رئيسا، فلا يبعد أن يكون من ورائه

[1] الفكر السامي ج2 ص178
[2] الفكر السامي ج2 ص170-171
[3] الفكر السامي ج2 ص170-171)
[4] البداية ج1 ص55
[5] مختصر المستشفى ص34
[6] مثلما سبق أن رأيناه في "مقالة في الترياق" م م ص249 " المتن الرشدي ص 93"
[7] البداية ج1 ص55 ط.د.ج.

أهداف تناسب "المقتصد" الغير القادر على الاجتهاد، سواء كان من أهل الحل والعقد في الدولة الموحدية أو من متفقهة زمانه ، مثل: هدف فهم الخلاف، و نشر الوئام و الوفاق و خلق التسامح و نبذ التعصب ، و الشعور بأن الجميع ينهل من مورد واحد و يستضيء بمشكاة واحدة ، و إن اختلف مقدار الضوء المحصل بحسب قوة الإبصار و القرب أو البعد من المشكاة . و لا شك أن في قوة "البداية" ما يحقق هذا الغرض أو يقرب منه،وذلك بما يلي :

أ–نشر المذاهب الفقهية و بسط أدلتها :

فليس الكتاب مختصا بالفقه المالكي المعمول به في ربوع الأندلس و إنما فيه ذكر لما وقع الاتفاق عليه و ما اشتهر فيه الخلاف بين (الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد)[1] سواء كانت مذاهبهم مشهورة كالمالكية أو الشافعية أو الحنفية أو أقل من ذلك كالحنابلة أو أهل الظاهر أو أشخاصا مجتهدين بغض النظر عن حجم أتباعهم كالأوزاعي و الليث بن سعد و سفيان الثوري و أبو ثور و ابن أبي ليلى و الطبري و غيرهم كثير من فقهاء أهل السنة بل و في حالات نادرة ذكر لبعض آراء الخوارج و الشيعة[2] .

و يتعمد أحيانا كثيرة إلى عدم ذكر أهل الرأي و أصحاب المذاهب بقوله (ذهب قوم إلى كذا) و (قال آخرون كذا) و (منهم من رأى كذا)[3] و هذا الفعل منه تركيز لعين الناظر و المطلع على الدليل بغض النظر عن قائله، و زيادة في الاهتمام بكيفية صدور الدليل لا مجرد الوقوف على من أصدره وقاله . و في ذلك تخفيف من غلواء الهوى والهالة التي تحيط بالأشخاص فتحجب النظر السديد للأمور . كما وفيه تنبيه لأهل زمانه على أن المذهب الذي يفضلونه ليس إلا واحدا من مذاهب شتى، كلها تهفو إلى الصواب، فتصيبه مرة و تخطئه أخرى .

ب– نبذ التعصب و الدوران مع الدليل حيث دار :

تبعا لما سبق فابن رشد لا يتخذ موقفا مسبقا من أي كان ، و يترك الآراء تدافع عن نفسها و تكافح عن أولويتها بالقبول . فتارة يقول : (و الأسعد في هذه المسألة هو مالك)[4] أو (و مالك في هذه المسألة أفقه من الجميع)[5] و أخرى يرجح مثلا تقسيم الحنفية للنجاسة إلى مغلظة و مخففة و يقول عنه (حسن جدا)[6] و تارة (قول الشافعي أظهر)[7] و يعقب على رأي لابن حزم من الظاهرية بقوله : (و

---

[1] البداية ج1 ص 1
[2] البداية ج1ص40 ج2 ص 334 ج2 ص 256
[3] البداية ج1 ص79
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 14
[5] البداية ج2 ص341
[6] البداية ج2 ص341
[7] البداية ج2 ص157

هي طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهي)[1] و يرى فيما ذهب إليه الطبري أنه (قول حسن)[2] بل و قول أبي ثور (على شذوذه هو أبين)[3] و مذهب (الجمهور في هذا لائح و الله أعلم) [4].
و كذلك الشأن في انتقاده فهم أمامه سواء : فهو يقول من غير حرج :فأما تحديد مالك للمساقاة (فضعيف : و هو استحسان مبني على غير أصول)[5] كما أن (تعليق الحكم في الحديث بالاسم فقط جمود كثير ، و هو أشبه بمذهب أهل الظاهر و إن كان مرويا في المذهب)[6] أي المالكي ، ووصف قولة للكوفيين و أهل العراق ممن يوصفون عادة بأهل الرأي بقوله (و هذا كله تخليط و إبطال للمعقول و المنقول)[7] و تحدث عن أبي حنيفة في موضع بأنه (ظاهري محض)[8] ووصف الظاهرية في كثير من المواضع بالشذوذ[9]
و اعتبر اختلاف الفقهاء في "البسملة" بأنه (كله تخبط و شيء غير مفهوم)[10] أو أن الخلاف أحيانا لا معنى له أو أن الأمر فيه سعة فيقال (كل مجتهد مصيب)[11] أو (أقل ذلك غير مأثوم)[12] كما أن المخالف وإن ظهر رأيه معارضا وبعيدا قد لا يكون كذلك في البعد من جهة الأصول، فرغم علم ابن رشد برأي الإمام مالك ،فهو يبين أن الرأي المخالف له ليس بعيدا عن أصوله يقول: (فأما من أحاط الدين بماله، فإن العلماء اختلفوا في جواز عتقه، فقال أكثر أهل المدينة: مالك وغيره، لا يجوز ذلك ،وبه قال الأوزاعي والليث.
وقال فقهاء العراق وذلك جائز حتى يحجر عليه الحاكم. وذلك عند من يرى التحجير منهم. وقد يتخرج عن مالك في ذلك الجواز قياسا على ما روي عنه في الرهن أنه يجوز وإن أحاط الدين بمال الراهن ما لم يحجر عليه الحاكم)[13] و لا يخفى ما يتركه هذا الأسلوب في التعامل مع المذاهب من تفهم واعتدال الرؤية في الأحكام ، و بعد عن الغرور و التعصب المذموم و إنصاف للخصم من النفس و حسن التقدير و الاحترام وتلمس الأعذار للأئمة الأعلام .

---

[1] البداية ج1 ص179
[2] البداية ج1 ص250
[3] البداية ج1 ص485
[4] البداية ج1 ص482
[5] البداية ج2 ص401
[6] البداية ج1 ص700
[7] البداية ج2 ص574
[8] البداية ج2 ص 198
[9] البداية ج1 ص86، ج2 ص295 ، ج1 ص 518
[10] البداية ج1 ص237
[11] البداية ج1 ص133 –287–814 ج2 ص268
[12] البداية ج 1 ص287
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 274

ج- الرفق و الحكمة في نزوعه إلى التجديد و العودة إلى الاجتهاد :

ما يؤخذ على الدولة الموحدية أنها سلكت مسلك العنف، كما سبق أن رأينا في إزاحة الناس عما ألفوه و اطمأنوا إليه ، بينما حاول ابن رشد أن يكسب الجميع فانخرط في الدعوة التجديدية و دعا بقوة إلى الاجتهاد ، لكن دون أن يساير الموحدين في مشايعة المذهب الظاهري على الرأي القائل بذلك.

فلم يميزه في "البداية" بشيء، ولا يعدو أن يكون عند ابن رشد واحدا من سائر المذاهب يؤخذ من كلامه و يرد . و هو إن كان يقر بتواجدهم في زمانه حيث أشار مرة (وعلى أصول الظاهرية يجب الرمل و هو قولهم أو قول بعضهم الآن فيما أظن)[1] غير أنه أكد في موضع آخر أن المذهب المعمول به في جزيرة الأندلس هو المذهب المالكي[2] . و لهذا خصه ببعض الأمور الشكلية التي تؤلف القلوب و تمهد لها السبل للتغيير ، دون المساس بجوهر الموضوعية ، مثل البدء به غالبا عندما يذكر المذاهب ، و الإكثار من ذكر أعلام المذهب المالكي مقارنة مع غيرهم، بل و الاقتصار أحيانا قليلة على الخلاف في المذهب و تخصيص مالك دون غيره من الأئمة ب "رضي الله عنه" أحيانا نادرة .

و كذلك الاعتذار له و الدفاع عن بعض آرائه كما يفعل مع غيره . و في هذا رد اعتبار لفقهاء المذهب المالكي من جهة، و الدفاع عن أئمة الدين و علماء الأمة من جهة ثانية أمام ما يمكن أن تتعرض له آراؤهم من استخفاف من طرف أصحاب الدعوة الجديدة بحجة الرجوع إلى الأصول و اعتماد الكتاب و السنة، و كأن هؤلاء لا يصدرون عنهما. و يظهر من حكمته أيضا أنه رغم ممارسته بحرية كاملة للنقد و التحليل و الترجيح و إبداء عدد من الآراء المستقلة فإنه يراعي الجو العام الذي يسوده التقليد.

و يتلطف في طرح ما يراه صوابا سواء تعلق الأمر بأسلوب الطرح كالإكثار من قوله : (فيما أحسب) و (لعله يمكن)و (الله أعلم) أو الاحتياط في إطلاق الأحكام فيستخدم (لعمري) ، (في نظري) ، (لماذا ليت شعري) و قد يصل به الأمر إلى نوع من المجاراة الظاهرية لما يعتقده الناس دون أن يمنعه ذلك من إبداء رأيه على التحفظ فيقول في مسألة خلافية (والمسألة محتملة ، ولولا أنه لا يجوز إحداث قول لم يتقدم إليه أحد في المشهور ، و إن كانت مسألة فيها خلاف ، لقيل [كذا] ...)[3] ثم أبدى رأيه فيها .

الهدف الثالث : إصلاح التعليم الفقهي :

لا يشك أحد في أن للمناهج التعليمية دورا حاسما في تحديد الاتجاه في مجتمع ما نحو الرقي و الازدهار و الإبداع و إما نحو التخلف و التقليد و الاجترار . و مثل هذا لا يمكن أن يغيب على أمثال ابن رشد الذي تبوأ مكانا ممتازا في حياة مجتمعه

---

[1] البداية ج 1 ص 249
[2] البداية ج2 ص699
[3] البداية ج1 ص166

العلمية ، بل ومن المؤكد أنه كان يحمل هم الإصلاح و التغيير ، و ربما في وقت مبكر من حياته و الذي جعله عند حسن ظن الأمير الموحدي ليستعين به في الإصلاح التعليمي الذي يتوخاه كما سبق الإشارة إلى ذلك . و كما يظهر من مؤلفاته المبكرة مثل" مختصر المستصفى" (552ه) الذي كتبه قبل "البداية " بأكثر من عشر سنوات . و الذي ذكر فيه أنه عرض فيه جملا رأى من (النافع تقديمها للمتعلم عند شروعه في الصناعة)[1] أي صناعة أصول الفقه .

كما لا يبعد أن تهزه غضبة أبي بكر بن العربي و غيره لما آل إليه الوضع عند أهل زمانه من فساد الطرق التعليمية حيث ماتت العلوم (إلا عند آحاد الناس ، و استمرت القرون على موت العلم و ظهور الجهل [...] و جعل الخلف منهم يتبع السلف حتى آلت الحال إلى أن لا ينظر في قول مالك و كبراء أصحابه و يقال : قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة و أهل طلمنكة و أهل طليطلة ، و صار الصبي إذا عقل و سلكوا به أمثل طريقة لهم ، علموه كتاب الله ، ثم نقلوه إلى الأدب ثم إلى "الموطأ" ثم إلى "المدونة" ثم إلى وثائق ابن العطار ، ثم يختمون له بأحكام ابن سهل ، ثم يقال له ، قال فلان الطليطلي و فلان المجريطي و ابن المغيث لا أغاث الله ثراه ، فيرجع القهقرى ، و لا يزال يمشي إلى الوراء .)[2]

فتحجب عنه الأصول التي تلقاها في وقت مبكر من حياته حفظا لمتونها بغير تفهم لمعانيها ، و يشتغل بأقوال الرجال و أعمال المدن و البيئات فيتمرس على التقليد و يصعب لديه التجديد .

ويمكن إجمال النظرة الإصلاحية عند ابن رشد في المجال التعليمي من خلال "البداية" بسط النقط التالية:

أ-الاهتمام بالأصول ووضع قوانين لتنظيم القول الفقهي :

ذكر ابن رشد غير ما مرة أن كتاب "البداية" (ليس المقصود به التفريع ، و إنما المقصود فيه تحصيل الأصول ..)[3] ولا يسأم من تكرار (و ليس كتابنا هذا موضوعا على الفروع)[4] و (قصدنا إنما هو الأصول الضابطة للشريعة لا إحصاء الفروع لأن ذلك غير منحصر)[5] (فالفروع إذن ليست مقصودة سواء كانت من المسائل المسكوت عنها في الشرع و التي لم يشتهر فيها الخلاف ، أو الفروع التي يوجبها القياس و في هذا المعنى يقول (و ليس قصدنا في هذا الكتاب في الأكثر ذكر الخلاف الذي يوجبه القياس كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها في الشرع إلا في الأقل ، و ذلك إما من حيث هي مشهورة و أصل لغيرها ،

---

[1] مختصر المستصفى ص37
[2] الفكر السامي ج2 ص176-177
[3] البداية ج2 ص232
[4] الهداية ج6 ص513
[5] الهداية ج2 ص330

و إما من حيث هي كثيرة الوقوع)[1] فإذا كان القصد إذا ذكر المشهور و ما يجري مجرى الأصول فما الغرض:بهذا المصطلح عند ابن رشد؟

معنى الأصول :

تحتل مادة "أصل" حيزا مهما من المادة المصطلحية في كتاب "البداية" إذ ورد ذكرها بصيغ مختلفة حوالي 911 مرة . و قد وردت عند ابن رشد بصيغ لا تبتعد كثيرا عن المعنى اللغوي للكلمة التي تحيلنا على معان متقاربة . فأصل الشيء أسفله أو هو المصدر أو ما تفرع عنه الشيء و هو يقابل الفرع ، و ما فعلته أصلا أي قطعا و استأصل الشيء : قلعه من أصله ، و الأصيل : من يتصرف عن نفسه دون وكيل . و الأصول : القوانين و القواعد التي يبنى عليها العلم . و من خلال تتبع كلمة "أصل" في "البداية" فإننا نقف إجمالا على المعاني التالية :

-الأصل : بمعنى عدم الحكم أي البراءة الأصلية ،حيث يقول:(إذا تعارض حديثان أحدهما فيه شرع موضوع والآخر موافق للأصل الذي هو عدم الحكم ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب أن يصار إلى الحديث المثبت للشرع) [2]

-الأصل : بمعنى السبب مثل : (وأصل هذا الاختلاف في الاشتراك الذي في الباء) [3]

-الأصل : بمعنى الدليل من الكتاب و السنة مثل : (و الأصل في وجوب الطهارة بالمياه قوله تعالى : وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به...) [4]

-الأصل : بمعنى القاعدة الأصولية مثل : (الأصل هو أن يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل علىغير ذلك)[5].

-الأصل : بمعنى الجذور اللغوية مثل : (لأنه يسمى صعيدا في أصل التسمية)[6]

-الأصل : بمعنى القاعدة الفقهية مثل قوله: (فإن سفك الدم بالنكول حكم ترده الأصول..إلى أن قال: وبالجملة فقاعدة الدماء مبناها في الشرع على أنها لا تراق إلا بالبينة العادلة أو بالاعتراف)[7]

-الأصول : بمعنى القضايا الكبرى ، أو أهم المباحث في باب فقهي معين أو ما ينبغي معرفته فيه إجمالا . أو ما يمكن أن يصنف إليه ذلك الباب . و يعبر عنه بمثل ما قاله في كتاب التدبير: (وأما أحكامه فأصولها راجعة إلى أجناس خمسة)[8] أو قوله في مسح الخفين:(الكلام المحيط بأصوله يتعلق بالنظر في سبع مسائل)[9].

---

[1] الهداية ج1 ص332
[2] نفسه ج1ص63
[3] نفسه ج1ص8
[4] نفسه ج1ص16
[5] نفسه ج1ص25
[6] نفسه ج1ص51
[7] نفسه ج2ص90
[8] نفسه ج2ص292
[9] نفسه ج1ص13

أو قوله في باب اليمين (...وفي هذا الباب فروع كثيرة لكن هذه المسائل الأربع هي أصول هذا الباب)[1]...

-الأصول : بمعنى : المعاني و القواعد العامة التي تشهد لها نصوص عديدة . مثل :(فأصول الشرع تشهد بالمبادرة إلى الخير)[2]. و كذلك قوله في إشارة لأبي حنيفة : (وهذا على عادته في رد أخبار الآحاد لمكان معارضة الأصول لها)[3] و مثل (لأن الناسي الأصل فيه في الشرع أنه معفو عنه)[4]

- الأصل : بمعنى المذهب مثل (و الذي يجيء على أصوله...)[5] وكذلك قوله:(فهذا كما ترى لازم لقول أبي حنيفة أعني جاريا على أصوله لا على أصول قول مالك)[6]

-الأصل : بمعنى المطلوب ابتداء أو المعروف عادة أو هو الأمر الطبيعي مثل : (ينقضها ما ينقض الأصل الذي هو الوضوء)[7] يتحدث عن طهارة التيمم .

- الأصول : بمعنى القوانين والقواعد التي تبنى عليها الفروع بحيث يكون عليها الاستناد و الارتكاز . مثل قوله : (ما جري مجرى الأصول القواعد ...)[8]

- الأصل : بمعنى أصل القياس أي الذي يقاس عليه مثل : (صلاة وجبت في سفر فجاز أن تجمع أصله جمع الناس بعرفة والمزدلفة)[9]

- الأصل : بمعنى ما داوم عليه صلى الله عليه و سلم مثل قوله : (أصول الأقوال التي نقلت من خطبه صلى الله عليه وسلم أعني الأقوال الراتبة...[10]

- الأصول : و تعني أحيانا : ما اتفق حوله و ما اختلف فيه و أسباب الخلاف و ما يتفرع عنها من مشهور مسائلهم . سواء كانت منطوقا بها في الشرع أو قريبا من ذلك ، أو مسائل مسكوت عنها التي اشتهر الخلاف فيها بين فقهاء الأمصار [11]

أما مفهوم الأصول عنده إذا ارتبطت بالفقه فهي كما بينه في "مختصر المستصفى" : العلم بما تبنى عليه الفروع من الكتاب و السنة و الإجماع . و هو عنده من العلوم الكلية التي غايتها العمل و إن كانت بعيدة في كونها مفيدة لذلك . و يرى أن أصول الفقه على الحقيقة هي : الأدلة المستعملة في استنباط حكم حكم عن أصل أصل و كيف استعمالهاو يطلق تجوزا على المباحث الأخرى التي يدرجها أهل

[1] نفسه ج1ص305
[2] نفسه ج1ص108
[3] نفسه ج: 1 ص: 22
[4] نفسه ج: 1 ص:12
[5] نفسه ج: 1 ص: 37
[6] نفسه ج: 1 ص: 73
[7] نفسه ج: 1 ص: 52
[8] نفسه ج : 1 ص:1
[9] نفسه ج: 1 ص: 125
[10] نفسه ج: 1 ص: 117
[11] نفسه :ج1 ص1 - ج2 ص111-290

هذه الصناعة في علم أصول الفقه كالنظر في الأحكام و أصول الأحكام و النظر في شروط المجتهد و غيرها [1] .
- و أما عن معرفة أهم الطرق التي تعرف بها الأصول : فإما أن تكون من الأمور المنطوق بها في الشرع [2] أو تعرف بطريقة الاستقراء حيث يقول : (بل كثير من المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعة إنما صححت بالاستقراء من فتواهم في مسألة مسألة)[3] و يقصد فتاوى الصحابة رضي الله عنهم ، لأنه و إن لم يكن لهم معرفة بأصول الفقه كما عرف فيما بعد لكن كانوا يستعملونه بالقوة كشأنهم في العربية و الأشعار بغير ما حاجة إلى تعلم القواعد و الأوزان .
- و تكتسي مسألة "الأصول" أهمية قصوى عند ابن رشد فهي لا تعارض بالاحتمالات المخالفة لها[4] كما لا يجوز أن ينتقل المجتهد عن أصل ثابت بأمر محتمل ، بل إذا كان الاحتمال وجب التمسك بالأصل . و على قدر ما يكون الاتفاق و الإجماع على أصل معين على قدر ما يكون قويا ، و هذا لا يمنع أن يكون في الأصول الاختلاف و لكل مذهب و مجتهد أصوله ، و ليس يمنع من صحة الأصل ألا يوافقه عليه الخصم[5]. و لما كانت نصوص الوحي من الكتاب و السنة أصل الأصول ينبه ابن رشد المتعلم و المجتهد كليهما مرة بعد أخرى بأن (لا معنى للنظر مع الثابت من مذهب الأثر) [6]و بأن (ظاهر الكتاب أولى أن يتبع (...) من القياس و كذلك ظاهر الحديث و عليه أكثر الفقهاء) [7]
و طالما علق على قول الفقهاء (و ليس يجب أن يترك المنصوص عليه لشيء لم ينص عليه)[8] (وردوا الخبر بالقياس و ذلك ضعيف) [9] كما أن قياس الشبه المأخوذ من الموضع المفارق للأصول يضعف[10] . و في موضع آخر (لكن الحق أن الأثر إذا كان نصا ثابتا . فالواجب أن يغلب على القياس)[11] و ما دام العمل بنصوص الوحي أمرا مقصودا بذاته فالجمع بين الروايات المختلفة أولى من الترجيح (ما أمكن الجمع عند أكثر الأصوليين)[12] .
و تتجلى أهمية التركيز على الأصول فيما يلي :

---

[1] مختصر المستصفى ص 34-35
[2] البداية ج 1ص1
[3] مختصر المستصفى ص 36
[4] البداية ج2 ص230
[5] نفسه :ج2 ص 283
[6] نفسه : ج: 1 ص: 230
[7] نفسه : ج: 1 ص: 22
[8] نفسه : ج: 1 ص: 111
[9] نفسه : ج: 1 ص: 148
[10] نفسه : ج: 2 ص: 218
[11] نفسه : ج: 1 ص: 347
[12] نفسه : ج: 1 ص: 26

1- وضع دساتير و قوانين للقول الفقهي :

يفيد تعلم الأصول والتركيز عليها في وضع دساتير و قوانين للقول الفقهي و نقله من مستوى الجزئيات و الوقائع اللامتناهية و التي ينقضي العمر دون إحصائها، و ضبط النوازل بقانون يعمل عليه المجتهد و لا يبقى أمره خاضعا لما يعطيه بادئ الرأي فتختلف أجوبته و تضطرب و تتناقض و لهذا فهو يذكر(من هذه المسائل ما اشتهر الخلاف عليه بين الفقهاء ليكون ما يحصل في ذلك في نفس الفقيه يعود كالقانون و الدستور الذي يعمل عليه فيما لم يجد فيه نصا عمن تقدمه.أو فيما لم يقف على نص فيه لغيره)[1] و يضرب مثالا لغياب هذا القانون عند بعض الفقهاء في بعض المواضع الاجتهادية ، ففي باب الربويات في معرفة ما يعد صنفا واحدا و ما لا يعد كذلك يرى مالك (في كثير منها أن الصنعة تنقله من الجنس (...) والظاهر من مذهبه أن ليس في ذلك قانون من قوله حتى تنحصر فيه أقواله فيها)[2]

و **هذه بعض النماذج لهذه القوانين :**

- في مسألة من يحرم الجمع بينهن من النساء اختار أصحاب مالك القانون التالي : (إنما يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة محرمة ، أعني لو كان أحدهما ذكرا و الآخر أنثى لم يجز لهما أن يتناكحا ...) [3].
- في مسألة العيوب التي لها تأثير في العقد هناك قانون معمول به عند الجميع : (ما ينقص عن الخلقة الطبيعية أو عن الخلق الشرعي نقصانا له تأثير في ثمن البيع) [4] وهو يختلف كما يقول ابن رشد بحسب اختلاف الأزمان و العوائد و الأشخاص ...
- في مسألة بيوع الشروط لاحظ ابن رشد اضطراب الفقهاء في إعطاء فروق بينة بين الأصناف الأربعة بعد أن رام ذلك كثير منهم فعسر عليهم ، فحاول ابن رشد أن يضع قانونا في ذلك حيث قال : (و إنما هي راجعة إلى كثرة ما يتضمن الشروط من صنفي الفساد الذي يخل بصحة البيوع و هما الربا و الغرر و إلى قلته و إلى التوسط بين ذلك أو ما يفيد نقصا في الملك . فما كان دخول هذه الأشياء أبطله و أبطل الشرط و ما كان قليلا أجازه و أجاز البيع)[5] .
- من شأن العقود أن يكون اللزوم فيها أو الخيار مستويا من الطرفين [6] .
- لا يخرج ملك أحد من يده إلا برضاه[7] أو بدليل من كتاب أو سنة أو إجماع [8]
- العبادة لا تصح من غير العاقل [1].

---

[1] نفسه : ج: 2 ص: 131
[2] نفسه : ج: 2 ص:103- 104
[3] نفسه : ج: 2 ص: 32
[4] نفسه : ج: 2 ص: 131
[5] نفسه : ج: 2 ص: 120
[6] نفسه : ج: 2 ص: 285
[7] نفسه : ج: 2 ص: 194
[8] نفسه : ج: 2 ص: 202

– التوقيت في العبادة لا يكون إلا بدليل سمعي.[2]
– لا يقضى في هذه الشريعة إلا بدليل[3].
– المرأة في معنى الرجل في كل عبادة إلا أن يقوم الدليل على تخصيصها [4] .

2– أهمية ضبط القوانين و القواعد و الأصول:

إذا عرفت القوانين و القواعد و الأصول سهل ضبط أجوبة السابقين الكثيرة ضمن ضوابط محددة ، و سهل تفصيل الجزيئيات التي يمكن أن تلحق بها . و بالتالي سهولة الاستنباط المطلق أو المقيد بمذهب معين ، و إن لم يصرح أصحابه بشيء من ذلك ، و إمكانية قياس المسكوت عنه على المنطوق به .

– فمثلا عند مالك (المعسر بالنفقة إذا طلق عليه ثم ارتجع فإن رجعته تعتبر صحتها بيساره)[5] فيقاس عليها و يلحق بها (كل رجعة من طلاق كان لرفع ضرر فإن صحة الرجعة معتبرة فيه بزوال ذلك الضرر)[6]

– و في مثال آخر حاول أصحاب مالك معرفة الحال في الاعتدال من الركوع إذ اختلفوا هل ظاهر مذهبه يقتضي أن يكون سنة أو واجبا إذ لم ينقل عنه نص في ذلك .فرجع بعضهم إلى أصله و هو : ألا تحتمل أفعاله عليه الصلاة و السلام في سائر أفعال الصلاة مما لم ينص عليها في الحديث الوارد عنه في ذلك على الوجوب حتى يدل الدليل على ذلك ، فبنوا على الأصل وجوب الإطمئنان و اعتبروا بناء عليه [7] أيضا أن رفع اليدين ليست فرضا ما عدا تكبيرة الإحرام كما أن القراءة أيضا ليست فرضا.

3– التمكن من فهم سبب الخلاف بين الفقهاء:

فالمقصود التمكن من فهم سبب الخلاف بين الفقهاء،والنفاذ إلى مناقشة تلك الأصول عوض صرف الجهود إلى مناقشة الجزيئات و الفروع بحيث إذا حسم الخلاف في تلك الأصول سهل حسمه فيما يتفرع عنها ، فمثلا :

الاختلاف في أمور عديدة من مثل: حكم السجود على الجبهة دون الأنف ، و في مقدار الجماعة ليوم الجمعة ، و الاختلاف في المأموم يدرك الإمام قبل الرفع من الركوع ، و في صلاة الجنازة على بعض جسد الميت ، والاختلاف في أصناف الوطء الناقص و غيرها من أمثال هذه القضايا ترجع إلى أصل واحد هو : هل الواجب الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم أم بكل ذلك الشيء الذي ينطلق عليه

---

[1] نفسه : ج1 ص233
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 49
[3] نفسه : ج: 2 ص: 352
[4] نفسه : ج: 1 ص: 80
[5] نفسه : ج: 2 ص: 78
[6] نفسه : ج: 2 ص: 78
[7] نفسه : ج: 1 ص: 97

الاسم ؟ فتطبيق القاعدة هنا على كل من: الوجه و الجماعة و الركعة و الميت و النكاح[1] . أي هل هذه الأسماء تتناول ما وقع منها أم لا ؟ .
و كذلك الاختلاف في أمور أخرى من مثل : حكم الذبيحة التي ذبحت بالسن و الظفر ، و التي ذبحها الغاصب و السارق و حكم الصيد الذي يصطاده الحر لغيره ، و في الخطبة على الخطبة إذا انتهى إلى الدخول بها . و الصداق بما لا يحل إذا تم الدخول . و حكم بيع النجش إذا وقع و كذلك الغبن الفاحش و البيع الواقع وقت نداء الجمعة . و في حكم قضاء القاضي في الأحوال المنهي عنها كالغضب و العطش ...[2] كل هذه القضايا و أمثالها ترجع إلى أصل واحد و هو : هل النهي يدل على فساد المنهي عنه أو لا يدل على ذلك إنما يأثم من فعله فقط ؟

4- معرفة الأصول تساعد على الترجيح:

معرفة الأصول تعتبر من أهم الأمور المساعدة على الترجيح حالة تعارض الآثار و وجود صعوبة في الجمع بينها . و مثال ذلك ما فعله مالك في مسألة الشافع و لمن تكون له الشفعة فذهب إلى أن لا شفعة إلا للشريك ما لم يقاسم ، مخالفا بذلك رأي الحنفية الذين وسعوا فيها حتى نالت الجار الملاصق واعتمد كل فريق أحاديث وردت في المسألة . و أمام تعارضها رأي المالكية أن الأصول تقتضي أن لا يخرج ملك أحد من يده إلا برضاه حتى يدل الدليل على التخصيص (وقد تعارضت الآثار في هذا الباب فوجب أن يرجح ما شهدت له الأصول)[3]
و في مثال آخر رد الجمهور حديث المخزومية و خصوصا الرواية التي ذكر فيها فقط أنها (تستعيد المتاع و تجحده) و رجحوا رواية أخرى ذكر فيها أنها سرقت بالإضافة إلى الجحود . و ذلك لأن الأولى مخالفة للأصول و هي أن المعار مأمون و أنه لم يأخذ بغير إذن فضلا أن يأخذ من حرز[4].

5- معرفة الأصول تمكن من التخريج:

فمعرفة الأصول تمكن من التخريج على مذاهب الأئمة ومطلق الاجتهاد،فابن رشد يستنبط مسائل تتعلق بالصداق وفق أصول مالك[5] (والذي تقتضيه أصول مالك أن يفرق بين الصداق المحرم العين وبين المحرم لصفة فيه قياسا على البيع ولست أذكر الآن فيه نصا) فرغم أنه لم يقف على قول للإمام مالك ولم يذكر نصا في المسألة استطاع إعمال أصوله في معرفة هذا الفرع. و في موضع آخر يخرج وفق ما يناسب المذهب بناء على معرفة الأصول وفي ذلك يقول:(وأما المنفوذة

---

[1] نفسه : ج: 1 ص: 100- 115 – 135- 176- ج 2ص 65
[2] نفسه : ج: 1 ص: 327- 332-338- ج: 2 ص: 2-43 – 125-127-355
[3] نفسه : ج: 2 ص: 194
[4] نفسه: ج: 2 ص: 334
[5] بداية المجتهد ج 2 :ص21

المقاتل فلا خلاف في المذهب المنقول أن الذكاة لا تعمل فيها وإن كان يتخرج فيها الجواز على وجه ضعيف)[1]
وفي موضع آخر يقول:(ويتخرج في هذا قول إن النكاح مفسوخ لمكان الغرر ولست أذكر الآن نصا فيها في المذهب)[2]وقال أيضا :وأما اختلافهم في الوقت فإنه يتصور في الكالىء والذي يجيء على أصل قول مالك فيه في المشهور عنه أن القول في الأجل قول الغارم قياسا على البيع)[3] ويقدر الحكم رغم أنه لم يطلع عليه في مثل قوله في :المسألة الثالثة وأما اشتراط النية فيها فقيل في المذهب بوجوب ذلك ولا أذكر فيها خارج المذهب في هذا الوقت خلافا في ذلك ويشبه أن يكون في ذلك قولان قول بالوجوب وقول بترك الوجوب فمن أوجب قال عبادة لاشتراط الصفة فيها والعدد فوجب أن يكون من شرطها النية ومن لم يوجبها قال فعل معقول يحصل عنه فوات النفس الذي هو المقصود منه فوجب أن لا تشترط فيها النية كما يحصل من غسل النجاسة إزالة عينها[4]
وفي الربويات مما ليس بمطعوم يقول ابن رشد بعد عرض لعدد من الآراء :وقد يظهر من ابن القاسم عن مالك أنه يمنع النسيئة في هذه لأنه عنده من باب السلف الذي يجر منفعة)[5]
ويتنبأ برأي الفقيه انطلاقا من معرفة أصوله حيث يقول :ومن هذا الباب بيع السمك في الغدير أو البركة اختلفوا فيه أيضا فقال أبو حنيفة يجوز ومنعه مالك والشافعي فيما أحسب وهو الذي تقتضي أصوله[6] وفي شأن البيع وقت نداء الجمعة يقول : وأما أهل الظاهر فتقتضي أصولهم أن يفسخ على كل بائع[7] ويقول أيضا :وأما على أصول الشافعي فلا يتصور على المرتهن يمين إلا أن يناكره الراهن في إتلافه[8] وفي موضع آخر: وقال إبراهيم النخعي لا حد عليه إذا كانت أم المقذوف أمة أو كتابية وهو قياس قول الشافعي وأبي حنيفة [9]

ب- التدرب على الاستنباط و حسن النظر و الاستدلال :

الغرض كما يؤكد دائما ابن رشد هو الوصول إلى تكوين ملكة الاجتهاد عند المتفقه ، مصداقا للحديث الذي صدر به كتابه (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين).فهو يعمد إلى ذكر أشهر المسائل لتكون (كالقانون للمجتهد النظار)[10]

---

[1] بداية المجتهد ج 1 :ص322
[2] بداية المجتهد ج 2 :ص22
[3] بداية المجتهد ج 2 :ص24
[4] بداية المجتهد ج 1 :ص329
[5] بداية المجتهد ج 2 :ص100
[6] بداية المجتهد ج 2 :ص118
[7] بداية المجتهد ج 2 :ص127
[8] بداية المجتهد ج 2 :ص209
[9] بداية المجتهد ج 2 :ص330
[10] نفسه: ج: 2 ص: 116

الذي تمرس بالنظر حتى تكون لديه (ذوق عقلي) يعرف به قوة الألفاظ و القياسات ، و مناط الاجتهاد و أوجه الاختلاف بين المتشابهات و إدراك الأمور (كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون) [1]. لأنه مهما وضعت القوانين للقول الفقهي ، و ضبطت الأصول ، تبقى الحاجة ماسة دائما إلى (ذوق المجتهد) الذي يرجع إليه عندما يتجاذب القول في الأمور بين الضدين على السواء أو عندما يكون في الأمر تخيير[2] أو غيرها من الأحوال . كما أن التمرس بالنظر إلى شواهد الحال و اعتبار المصالح يورث قوة في صناعة الفقه شبيهة بقوة المهنة التي يحصلها أهل الصناعات المختلفة كلما تقدم بهم الزمن فيها حيث (يعرض فيها للصناع الشيء وضده مما اكتسبوا من قوة مهنتهم إذ لا يمكن أن يحد في ذلك حد مؤقت صناعي وهذا كثيرا ما يعرض في صناعة الطب وغيرها من الصنائع المختلفة)[3] .

فقوة الحاسة الفقهية عند المجتهد و الفقيه عموما تمكنه من التنبؤ بالحلول أو آراء و مواقف المجتهدين إذا عرفت أصولهم أو بإمكان الخلاف في مسألة ما، و إن لم يسبق له اطلاع عليها فمثلا في وقت الفدية يقول ابن رشد : (وأما الوقت فالجمهور على أن هذه الكفارة لا تكون إلا بعد إماطة الأذى ولا يبعد أن يدخله الخلاف قياسا على كفارة الأيمان) [4] فيتوقع الخلاف و إن لم يقف عليه . و كذلك عند حديثه عن مفسدات الحج (واختلفوا في صفة الجماع الذي يفسد الحج وفي مقدماته، فالجمهور على أن التقاء الختانين يفسد الحج ويحتمل من يشترطه في وجوب الطهر الإنزال مع التقاء الختانين أن يشترط في الحج)[5]

و تقدير هذه الاحتمالات تصقل النظر و تقوي ملكة الاجتهاد ما دامت الأصول محفوظة و يمكن الرجوع إليها للتثبت و التصحيح . وأكد ابن رشد أن التدرب في مثل هذه المسائل هو الطريق الصحيح لتسلق سلم الاجتهاد وذلك بقوله (و يشبه أن يكون من تدرب في هذه المسائل) [6].

و في ثنايا الكتاب يعطي ابن رشد أمثلة كثيرة لهذا التدريب نذكر منها :

– ذكر ابن رشد رواية ابن القاسم عن مالك حيث أمر الحاقن بإعادة الصلاة في الوقت و بعد الوقت، و قال ابن رشد : (وهذا يدل على أن صلاة الحاقن فاسدة)[7]

– و أورد رأي ابن حزم في الطلاق المقيد بالاستثناء بحيث (لا يقع طلاق بصفة لم تقع بعد ولا بفعل لم يقع لأن الطلاق لا يقع في وقت وقوعه إلا بإيقاع من يطلق في ذلك الوقت ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا **إجماع** على وقوع طلاق في وقت لم يوقعه فيه المطلق، وإنما ألزم نفسه إيقاعه فيه فإن قلنا باللزوم لزم أن يوقف

---

[1] نفسه: ج: 1 ص: 347
[2] نفسه: ج: 2 ص: 124
[3] نفسه : ج: 2 ص: 35
[4] نفسه: ج: 1 ص: 268
[5] نفسه: ج: 1 ص: 271
[6] نفسه: ج: 2 ص: 290
[7] نفسه: ج: 1 ص: 131

عند ذلك الوقت حتى يوقع. هذا قياس قوله عندي وحجته وإن كنت لست أذكر في هذا الوقت احتجاجه في ذلك)

– و كذلك إذا قضى القاضي و هو مشغول النفس ككونه غضبان بالصواب (فاتفق فيما أعلم على أنه ينفذ حكمه ويحتمل أن يقال لا ينفذ فيما وقع عليه النص وهو الغضبان لأن النهي يدل على فساد المنهي عنه)[1] .

– و في حكم الذبائح أهل الكتاب يقول :(إذا لم يعلم أن أهل الكتاب سموا الله على الذبيحة فقال الجمهور تؤكل وهو مروي عن علي، ولست أذكر فيه في هذا الوقت خلافا ويتطرق إليه الاحتمال بأن يقال إن الأصل هو أن لا يؤكل من تذكيتهم إلا ما كان على شروط الإسلام فإذا قيل علي هذا إن التسمية من شرط التذكية وجب أن لا تؤكل ذبائحهم بالشك في ذلك ...)[2].

– ومن النماذج الرائعة في تدريب وتكوين ملكة الاجتهاد،ما سلكه ابن رشد في عرض **مسألة(الانتفاع بجلد الميتة)**[3] حيث يمكن أن نختبر تقدم الملكة لدى طلاب الاجتهاد،بإعادة طرح المسألة بين أيديهم انطلاقا من النصوص الواردة في المسألة ثم يطلب استنباط ما يمكن من الأحكام منها مع تبرير ذلك والاستدلال عليه،وبيان أوجه الجمع أو الترجيح بين الآثار الواردة في الموضوع ،فتعرض المسألة كما يلي:

النصوص الواردة في الموضوع:

الحديث الأول:حديث ميمونة أنه ﷺ مر بميتة فقال عليه الصلاة والسلام:(هلا انتفعتم بجلدها). الحكم:ظاهره إباحة الانتفاع بجلد الميتة مطلقا .

الحديث الثاني :حديث ابن عكيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم(كتب ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) قال: وذلك قبل موته بعام)

الحكم:ظاهره: منع الانتفاع بها مطلقا.

الحديث الثالث:في بعض الأحاديث: الأمر بالانتفاع بها بعد الدباغ والمنع قبل الدباغ. .الحكم:ظاهره:التمييز في الانتفاع بين حالة الدباغ أو عدمه،حيث يباح في الأول ويمنع في الثاني.

الحديث الرابع:حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال: إذا دبغ الإهاب فقد طهر.

الحكم:ظاهره طهارة كل جلد مدبوغ.والطاهر يجوز الانتفاع به.

الاستدلال وتبرير الحكم وتصور المذاهب الممكنة إزاء اختلاف هذه الآثار:

المذهب الأول:مذهب الجمع على حديث ابن عباس لاعتبار صحته أي التفريق في الانتفاع بالجلود بين المدبوغ وغير المدبوغ .ويتفرع عنه اعتبار الطهارة في

---

[1] نفسه: ج: 2 ص: 355
[2] نفسه: ج: 1 ص: 330
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 57

مطلق الحيوان على الظاهر ولو كان جلد خنزير، أو اعتبار ذلك فقط في ما تعمل فيه الذكاة من الحيوان.

المذهب الثاني: مذهب الترجيح لحديث ميمونة باعتبار تضمنه لزيادة على ما في حديث ابن عباس، وأن تحريم الانتفاع ليس يخرج من حديث ابن عباس قبل الدباغ لأن الانتفاع غير الطهارة، أي كل طاهر ينتفع به وليس يلزم عكس هذا المعنى أي أن كل ما ينتفع به هو طاهر.

المذهب الثالث:مذهب النسخ أي الأخذ بحديث ابن عكيم لقوله فيه:(قبل موته بعام).

-النموذج الثاني:مسألة الحجامة للصائم[1]:

النصوص الواردة في الموضوع:

الحديث الأول:ما روي من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج أنه عليه الصلاة والسلام قال:" أفطر الحاجم والمحجوم" وحديث ثوبان هذا كان يصححه أحمد.

الحكم: ظاهره أن الحجامة تفطر وينسحب أثرها على الفاعل والمفعول به.

الحديث الثاني: حديث عكرمة عن ابن عباس" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم" وحديث ابن عباس هذا صحيح

الحكم:ظاهره أن الحجامة لا تأثير لها في صحة الصيام.

الاستدلال وتبرير الحكم وتصور المذاهب الممكنة إزاء اختلاف هذه الآثار:

المذهب الأول:مذهب الترجيح لحديث ثوبان، وذلك أن هذا موجب حكما وحديث ابن عباس رافعه والموجب مرجح عند كثير من العلماء على الرافع لأن الحكم إذا ثبت بطريق يوجب العمل لم يرتفع إلا بطريق يوجب العمل برفعه وحديث ثوبان قد وجب العمل به وحديث ابن عباس يحتمل أن يكون ناسخا ويحتمل أن يكون منسوخا وذلك شك، والشك لا يوجب عملا ولا يرفع العلم الموجب للعمل وهذا على طريقة من لا يرى الشك مؤثرا في العلم.

المذهب الثاني:مذهب الجمع بحمل حديث النهي على الكراهة، وحديث الاحتجام على رفع الحظر.

المذهب الثالث:مذهب الإسقاط عند التعارض والرجوع إلى البراءة الأصلية إذ لم يعلم الناسخ من المنسوخ فيكون الاحتجام للصائم مباحا.

ويمكن حث طالب الاجتهاد للنظر فيما يعرف في زماننا "بالتبرع بالدم" وحكم ذلك في حق الصائم، وهل يقاس على الحجامة أم لا؟ .

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص:212- 213

النموذج الثالث:مسألة حكم العقيقة[1]:

النصوص الواردة في الموضوع:

الحديث الأول: حديث سمرة وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام:(كل غلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويماط عنه الأذى) أخرجه أبو داود
الحديث الثاني : قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن العقيقة فقال:(لا أحب العقوق ومن ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل) أخرجه أبو داود

الاستدلال وتبرير الحكم وتصور المذاهب الممكنة إزاء اختلاف هذه الآثار:

المذهب الأول:مذهب من أوجب العقيقة: رجح حديث سمرة الذي يفيد ظاهره الوجوب عن الصغير،ويحتمل الخلاف في الكبير لقوله ﷺ :(يوم سابعه).
المذهب الثاني: مذهب من فهم من الحديث الثاني الندب حيث تعتبر العقيقة عنده سنة.وكأنه صرف صيغة الوجوب الواردة في الحديث الأول إلى الندب بسبب الحديث الثاني كلون من ألوان الجمع بينهما.
المذهب الثالث: مذهب من فهم من الحديث الثاني مجرد الإباحة حيث لم يعتبرها فرضا ولا سنة وإنما هي عنده تطوع.

ج- نصائح في الاستنباط :

يستنبط من بعض انتقادات ابن رشد لاجتهادات الفقهاء ضرورة مراعاة مجموعة أمور :

1- الواقعية :

فقد علق على قول شاذ في الرضاع بقوله : (وشذ بعضهم فأوجب حرمة للبن الرجل وهذا غير موجود فضلا عن أن يكون له حكم شرعي وإن وجد فليس لبنا إلا باشتراك الاسم، واختلفوا من هذا الباب في لبن الميتة وسبب الخلاف هل يتناولها العموم أو لا يتناولها ولا لبن للميتة إن وجد لها إلا باشتراك الاسم ويكاد أن تكون مسألة غير واقعة فلا يكون لها وجود إلا في القول)[2] .
و علق على مسألة الخلاف في الولاء و عتق النصارى بعضهم لبعض و كذلك اليهود فقال: (وهذه المسائل كلها هي مفروضة في القول لا تقع بعد فإنه ليس من دين النصارى أن يسترق بعضهم بعضا ولا من دين اليهود فيما يعتقدونه في هذا الوقت ويزعمون أنه من مللهم)[3] .

---
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 339
[2] نفسه: ج: 2 ص: 30
[3] نفسه: ج: 2 ص: 272

2- العقلانية :

- ففي مسألة إثبات النسب بالقافة علق على رفض الكوفيين و أكثر أهل العراق الذين يرفضون الحكم بها (أنه إذا ادعى رجلان ولدا كان الولد بينهما وذلك إذا لم يكن لأحدهما فراش مثل أن يكون لقيطا أو كانت المرأة الواحدة لكل واحد منهما فراشا مثل الأمة أو الحرة يطؤها رجلان في طهر واحد وعند الجمهور من القائلين بهذا القول إنه يجوز أن يكون عندهم للابن الواحد أبوان فقط وقال محمد صاحب أبي حنيفة يجوز أن يكون ابنا لثلاثة إن ادعوه وهذا كله تخليط وإبطال للمعقول والمنقول..)[1] .

- و علق على مسألة القسامة و احتجاج المالكية فيها بقوله (و ما احتجت به المالكية من قصة بقرة بني إسرائيل فضعيف . لأن التصديق هناك أسند إلى الفعل الخارق للعادة . فانفرد مالك و الليث من بين فقهاء الأمصار القائلين بالقسامة فجعلا قول المقتول : فلان قتلني لوثا يوجب القسامة)[2].

- و ناقش مناقشة عقلية في ذبائح أهل الكتاب في مسألة أكل شحومهم و هل يؤكل ما حرموه على أنفسهم، قال ابن رشد : (والحق أن ما حرم عليهم أو حرموا على أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعي اعتقادهم في ذلك ولا يشترط أيضا أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخا واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم والله أعلم جائزة لنا على الإطلاق وإلا ارتفع حكم آية التحليل جملة فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم)[3] .

3- التيسير و رفع الحرج :

- في التوجه إلى القبلة ردا على من قال أن الفرض هو عين القبلة لا جهتها قال : (والذي أقوله إنه لو كان واجبا قصد العين لكان حرجا، وقد قال تعالى {وما جعل عليكم في الدين من حرج } فإن إصابة العين شيء لا يدرك إلا بتقريب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الأرصاد في ذلك فكيف بغير ذلك من طرق الاجتهاد ونحن لم نكلف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المبني على الأرصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها)[4].

و عن تفصيل المتأخرين من المالكية في شروط إقامة الجمعة قال : (لقد اختلف المتأخرون من أصحابه هل من شرط المسجد السقف أم لا وهل من شرطه أن تكون الجمعة راتبة فيه أم لا وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب ودين الله يسر)[5].

---

[1] نفسه: ج: 2 ص: 269
[2] نفسه: ج: 2 ص: 323
[3] نفسه: ج: 1 ص:331
[4] نفسه: ج: 1 ص: 80
[5] نفسه: ج: 1 ص: 116

- كما دعا إلى الاحتياط في الذهاب بعيدا مع مبدأ سد الذرائع إلى الحد الذي يبطل معه الرفق و الأخذ بالرخص الشرعية ففي مسألة إيقاع الطلاق بلفظ الثلاث ثلاثا قال : (و كأن الجمهور غلبوا حكم التغليظ في الطلاق سدا للذريعة و لكن تبطل بذلك الرخصة الشرعية ، و الرفق المقصود في ذلك أعني في قوله تعالى : (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا)[1].

4- الدعوة إلى المرونة و رفض الجمود :

- ففي مسألة الاختلاف حول هيئات الجلوس في الصلاة رجح قول الطبري : (و ذهب الطبري مذهب التخيير . و قال : هذه الهيئات كلها جائزة و حسن فعلها لثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه و سلم) ثم علق بقوله : (وهو قول حسن فإن الأفعال المختلفة أولى أن تحمل على التخيير منها على التعارض وإنما يتصور ذلك التعارض أكثر في الفعل مع القول أو في القول مع القول)[2].

- و جاء في كتاب الأيمان (..لكن تعليق الحكم فيه بالاسم فقط جمود كثير . و هو أشبه بمذهب أهل الظاهر و إن كان مرويا في المذهب حكاه اللخمي عن محمد بن المواز) و الإشارة هنا إلى الحديث النبوي الشريف (.. من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت ...) حيث جمدوا على الاسم فقط ورفضوا الحلف بصفات الله أو أفعاله[3].

5- الأخذ بالعادة و التجربة :

- ذكر ابن رشد أن سبب اختلاف الفقهاء في اعتبار وقت الرؤية ترك التجربة فيما سبيله التجربة و الرجوع إلى الأخبار في ذلك . و ليس في ذلك أثر عن النبي صلى الله عليه و سلم يرجع إليه . فتشبتوا ببعض الآثار عن الصحابة فقال القاضي : (الذي يقتضي القياس والتجربة أن القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب إلا وهو بعيد منها لأنه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية وإن كان يختلف في الكبر والصغر فبعيد والله أعلم أن يبلغ من الكبر أن يرى والشمس بعد لم تغب ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده وإنما المعتبر في ذلك مغيب الشمس أو لا مغيبها ...) [4].

- و في أطول فترة للحمل يقول : (واختلفوا في أطول زمان الحمل الذي يلحق به الوالد الولد فقال مالك خمس سنين وقال بعض أصحابه سبع وقال الشافعي أربع سنين وقال الكوفيون سنتان وقال محمد بن الحكم سنة وقال داود ستة أشهر وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة ،وقول ابن عبد الحكم والظاهرية هو أقرب إلى المعتاد والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر ولعله أن يكون مستحيلا)[5].

---

[1] نفسه: ج2 ص102
[2] نفسه: ج: 1 ص: 98
[3] نفسه: ج: 1 ص: 298
[4] نفسه: ج: 1 ص: 208
[5] نفسه: ج: 2 ص: 268

6- الترابط المنطقي :

- اختلف الفقهاء في سكنى المبتوتة و نفقتها فذهب الكوفيون أن لها السكنى و النفقة و ذهب الحنابلة و الظاهرية إلى عدم وجوب شيء من ذلك، أما المالكية و الشافعية فقالوا: لها السكنى دون النفقة فعقب ابن رشد على هذا الرأي الأخير بقوله (الأولى في هذه المسألة إما أن يقال إن لها الأمرين جميعا مصيرا إلى ظاهر الكتاب والمعروف من السنة وإما أن يخصص هذا العموم بحديث فاطمة المذكور وأما التفريق بين إيجاب النفقة والسكنى فعسير ووجه عسره ضعف دليله [...] وبالجملة فحيثما وجبت السكنى في الشرع وجبت النفقة)[1] .

- و يمكن استخراج نصائح أخرى غير هذه من مثل قوله (كل حديث ليس بوارد في الغرض الذي يحتج فيه به فالاحتجاج به ضعيف)[2] و ضرورة اعتماد منهج الاستقراء[3] وغيرها.

7-التقوى وحسن الخلق:

وكأن ما سبق لا يكفي في الاجتهاد المفيد للأمة، فمهما ضبطت الأصول وشروط الاجتهاد ومعرفة المصالح وواقع الناس وتوفر ذوق المجتهد ،إذا غابت فضيلة الخلق والتقوى عن المجتهد والحاكم المجتهد في تنزيل الأحكام فإن الهوى قد يدخل في الخط ويحدث الظلم والانحراف وسوء التأويل وتحريف الكلم عن مواضعه واستخدام حجج الحق لخدمة الباطل. يقول ابن رشد:(فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقا إلى الظلم)[4]

د- التدرب على حسن الدفاع :

فإذا لم يكن في الهمة قدرة على الاجتهاد . فلا أقل من أن يحسن الفقيه الاستدلال و المنافحة و الدفاع عن المذهب الذي يعتنقه . و يعرف الأصول التي عنها يصدر اجتهاد إمامه حتى يستطيع الفهم و الإقناع .

1- المالكية :

اختلف مالك عن غيره بالقول بإعادة التيمم عند القيام إلى الصلاة الثانية و احتج أصحاب مالك له بظاهر آية الوضوء التي تفيد و جوب الوضوء أو التيمم عند القيام لكل صلاة . فخصصت السنة الوضوء و بقي التيمم على أصله و رفض ابن رشد هذا الاحتجاج و قال : (لكن لا ينبغي أن يحتج بهذا مالك فإن مالكا يرى أن في الآية محذوفا على ما رواه عن زيد بن أسلم في موطئه) و يرى أن الأصلح

---

[1] نفسه: ج: 2 ص:71-72
[2] نفسه: ج: 1 ص: 314
[3] نفسه: ج: 1 ص: 12-194-202
[4] نفسه: ج:2 ص:35

للاستدلال له هو (تكرار الطلب عند دخول وقت كل صــــلاة و هـــذا هـــو ألـــزم لأصول مالك أعني أن يحتج له بهذا ..) [1].

2- الشافعية :

في الاختلاف حول الشيء الذي تزال به النجاسة ذهب الحنفية إلى أن مـــا كـــان طاهرا يزيل النجاسة مائعا كان أو جامدا في أي موضع كانت . و قال الشافعي لا تزال النجاسة بما سوى الماء إلا في الاستجمار ، بحجة أن للماء في ذلـــك مزيـــد خصوص ليس لغيره و لما طالبت الحنفية الشافعية بذلك الخصوص المزيد الـــذي للماء ، لجأوا في ذلك إلى أنها عبادة . إذ لم يقدروا أن يعطوا في ذلك سببا معقولا (و طال الخطب و الجدل بينهم : هل إزالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى معقـــول خلفا عن سلف).

وحاول ابن رشد أن يتولى الدفاع عن رأي الشافعية بقوله (ولو راموا الانفصال عنهم بأنا نرى أن للماء قوة إحالة للأنجاس والأدناس وقلعها من الثياب والأبـــدان ليست لغيره ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الأبدان والثياب لكان قولا جيدا وغيره بعيد) [2]. و يرى أن هذا المسلك هو الأنسب ليكون الفقه جاريا على المعاني (ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا في ذلك قولا هو أدخل في مذهب الفقه الجاري على المعاني وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مـــع الخصـــم فتأمل ذلك فإنه بين من أمرهم في أكثر المواضع)[3].

3- الحنفية :

اختلف الفقهاء في حكم سجود التلاوة فذهب مالك و الشافعي إلى كونه سنة و ليس بواجب و ذهب أبو حنيفة و أصحابه إلى أنه واجب (و قال أبـــو المعـــالي : إن احتجاج أبي حنيفة بالأوامر الواردة في السجود لا معنى له) و استمر يفند رأيه . فتقمص ابن رشد شخصية المدافع عن أبي حنيفة (ولأبي حنيفة أن يقول قد أجمع المسلمون على أن الأخبار الواردة في السجود عند تلاوة القرآن هي بمعنى الأمـــر وذلك في أكثر المواضع وإذا كان ذلك كذلك فقد ورد الأمر بالسجود مقيدا بالتلاوة أعني عند التلاوة وورد الأمر به مطلقا فوجب حمل المطلق على المقيـــد ...) و استمر يفند كلام أبي المعالي الجويني.. [4]

4- الظاهرية :

يرى الجمهور أن الرق مؤثر في نقصان عدد الطلاق ، و رأى ابن حزم أن الحر و العبد في هذا سواء ، أخذا بالأصل في التكاليف إلا مـــا أخرجـــه الـــدليل عـــن المساواة في الأحكام ، بينما قاس الجمهور ذلك على الحدود فقال ابن رشد :

(ويشبه أن يكون قياس الطلاق على الحد غير سديد ،لأن المقصود بنقصان الحـــد رخصة للعبد لمكان نقصه وأن الفاحشة ليست تقبح منه قبحها مـــن الحـــر، وأمـــا

---

[1] ج: 1 ص: 52
[2] نفسه: ج: 1 ص: 61
[3] نفسه: ج: 1 ص: 61
[4] نفسه: ج: 1 ص: 162

نقصان الطلاق فهو من باب التغليظ لأن وقوع التحريم على الإنسان بتطليقتين أغلظ من وقوعه بثلاث لما عسى أن يقع في ذلك من الندم والشرع إنما سلك في ذلك سبيل الوسط وذلك أنه لو كانت الرجعة دائمة بيد الزوجة لعنتت المرأة وشقيت ولو كانت البينونة واقعة في الطلقة الواحدة لعنت الزوج من قبل الندم وكان ذلك عسرا عليه فجمع الله بهذه الشريعة بين المصلحتين، ولذلك ما نرى والله أعلم أن من ألزم الطلاق الثلاث في واحدة فقد رفع الحكمة الموجودة في هذه السنة المشروعة)[1].

[1] نفسه: ج: 2 ص: 47

الباب الثالث

آيات وأحاديث الأحكام ودورها في تربية ملكة الاجتهاد



الفصل الأول

آيات وأحاديث الأحكام

ودورها المركزي في الاجتهاد



المبحث الأول

أهمية تعلم الأحكام وإعمالها ودورها في تربية ملكة الاجتهاد

تعريف آيات الأحكام:

الآية لغة:

مفرد الآيات: آية، وهي في اللغة العلامة والمثل والجماعة،ففي معنى العلامة ما جاء في تفسير الطبري:(وقوله إن آية ملكه: إن علامة ملك طالوت التي سألتمونيها دلالة على صدقي في قولي إن الله بعثه عليكم ملكا)[1]وما جاء في الغريب لابن سلام (قال أبو عبيد: في حديث النبي عليه السلام حين ذكر الخوارج فقال: قوم يتفقهون في الدين يَحْقِر أحدكم صلاتَه عند صلاتِهم وصومَه عند صومِهم يَمْرُقون من الدين كما يَمْرُق السهم من الرميَّة(...) وفي حديث آخر : قيل: يا رسول الله! أَلَهُمْ آية أو علامة يعرفون بها؟ قال: نعم، التسبيد فيهم فاش . سبد قال أبو عبيد: سألت أبا عبيدة عن التسبيد فقال: هو ترك التدهن وغسل الرأس، وقال غيره: إنما هو الحلق واستئصال الشعر)[2]
وقال ابن منظور(والآيةُ: العلامَةُ (...) والجمع آياتٌ و آيٌ، و آياءٌ جمعُ الجمع نادرٌ؛ (...) وأَصل آية أَوَيَةٌ، بفتح الواو، وموضع العين واو، والنسبة إِليه أَوَوِيّ، (...).و تَأَيَّا الشيءَ: تَعَمَّد آيَتَهُ أَي شَخْصَه. و آية الرجل: شَخْصُه.)[3]
وفي معنى المثل ما جاء في لسان العرب أيضا:(ويكون المَثَلُ بمعنى الآيةِ؛ قال الله عز وجل في صفة عيسى، على نبينا وعليه الصلاة والسلام: وجعلناه مَثَلاً لبني إسرائيل أي آيةً تدلُّ على نُبُوّتِه)[4]
وفي معنى الجماعة يقول ابن قتيبة في غريبه(بلَغَني عن أبي عمرو الشَّيْباني أنّه قال معنى آية من كتاب الله أي جماعة حروف قال ومنه يقال خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم)[5]
وفصل مباركفوري فيما تستعمل كلمة آية بقوله:(والآية العلامة الظاهرة تستعمل في المحسوسات كعلامة الطريق والمعقولات كالحكم الواضح والمسألة الواضحة فيقال لكل ما تتفاوت فيه المعرفة بحسب التفكر فيه والتأمل وحسب منازل الناس في العلم آية والمعجزة آية)[6]

الآية في الاصطلاح:

وفي الاصطلاح ما أورده القرطبي وهو يربط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي (وأما الآية فهي العلامة بمعنى أنها علامة لانقطاع الكلام الذي قبلها من الذي بعدها وانفصاله، أي هي بائنة من أختها ومنفردة (...) وقيل سميت آية لأنها عجب يعجز البشر عن التكلم بمثلها(...) وقد تكون الكلمة وحدها آية تامة، نحو قوله تعالى: والفجر والضحى والعصر..)[7]

---

[1] تفسير الطبرى:ج:2 ص:607
[2] الغريب لابن سلام:ج:1 ص:265-267
[3] لسان العرب:ج:14 ص:61
[4] لسان العرب:ج:11 ص:612
[5] الغريب لابن قتيبة:ج:1 ص:242
[6] تحفة الأحوذي للمباركفوري أبو العلا ج: 7 ص: 435
[7] القرطبي أحكام القرآن:ج:1 ص:66

وأما عند أهل الأحكام، فالآية عندهم ما استفيد منه حكم شرعي، قال صاحب البحر الزخار عن الآية بأنها(كل جملة تامة أو جمل بينها رابطة من ضمير أو عطف أو نحوهما صيرتهما كالجملة الواحدة أفادت بظاهر منطوقها حكما عمليا مجملا أو مفصلا ناسخا أو منسوخا مبتدأ أو مكررا خاصا به صلى الله عليه وآله أو متعديا(...) وربما لم تتم إفادة الحكم المقصود بجملة واحدة بل : بجملتين أو أكثر فعدت آية واحدة اعتبارا بالحكم إذ هو المقصود وربما تضمنت الجملة الواحدة حكمين أو أكثر)[1]

وجمع مباركفوري المعنى المعروف عند إطلاق الآية من القرآن ومعناها عند الإحكاميين بقوله:(وكل جملة دالة على حكم من أحكام الله آية ،وكل كلام منفصل بفصل لفظي آية)[2]

الأحكام لغة:

وأما الأحكام[3] فجمع حكم،وهو في اللغة:القضاء[4] ،ومعناه في الأصل :المنع والصرف ،وتطلق الحَكَمَةُ على الحديدة التي في اللجام. ويقال : حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك ، ويقال حكم اللَّه أي قضاؤه بأمر والمنع من مخالفتِهِ .

ولتعريف الحكم اصطلاحا يقيد بالشرعي ، تفريقا له عن العقلي والعادي وغيرهما[5].

ومن معاني الأحكام أيضا الإحكام والإتقان:يقول ابن حجر:(ومادة الحكم من الإحكام وهو الإتقان للشيء ومنعه من العيب)[6]

معنى الأحكام عند المفسرين والمحدثين:

اعتبر بعض المفسرين الأحكام بمعنى الحكمة[7]،باعتبارها الثمرة العلمية للعلم بالقرآن والسنة، يقول السرخسي في "المبسوط":(قَالَ اللَّهُ – عَزَّ وَجَلَّ – : { وَمَنْ

---

[1] المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى الزيدي(ت840ه) "البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار" ج1 المقدمة 30-31 طبعة دار الكتاب الإسلامي.ستة أجزاء.

[2] تحفة الأحوذي للمباركفوري أبو العلا ج: 7 ص: 435

[3] قال الخرشي في شرح مختصر خليل:((الأحكام من حيث إنها شرعها اللَّه تعالى يقال لها شريعة ومن حيث إنها يتعبد بها يقال لها دين ومن حيث إنها تملى وتكتب يقال لها ملة) ج 4 ص 133

[4] مختار الصحاح:ج:1 ص :62

[5] الموسوعة الفقهية:ج:18 ص:65

[6] فتح الباري ج: 13 ص: 110

[7] يقول النووي في شرحه على مسلم (وأما الحكمة ففيها أقوال كثيرة مضطربة قد اقتصر كل من قائليها على بعض صفات الحكمة وقد صفا لنا منها أن الحكمة عبارة عن العلم المتصف بالإحكام المشتمل على المعرفة بالله تبارك وتعالى المصحوب بنفاذ البصيرة وتهذيب النفس وتحقيق الحق والعمل به والصد عن اتباع الهوى والباطل والحكيم من له ذلك وقال أبو بكر بن دريد كل كلمة وعظتك وزجرتك أودعتك الى مكرمة أو نهتك عن قبيح فهى حكمة وحكم ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم ان من الشعر حكمة وفى بعض الروايات حكما) شرح النووي على صحيح مسلم ج: 2 ص: 33

يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله تعالى عنه الْحِكْمَةُ مَعْرِفَةُ الْأَحْكَامِ مِنْ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ)[1]

ويقول صاحب تفسير الجلالين في قوله تعالى:(وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ)(البقرة:231)(أنـزل علـيكم مـن الكتـاب: القـرآن والحكمة: ما فيه من الأحكام)[2]
كما فسرت الكتب: بالأحكام، يقول القرطبي في قوله تعالى في سورة البينة :(كتب قيمة):(الكتب هنا بمعنى الأحكام. قال الله عز وجل:(كتب الله لأغلبن) بمعنـى حكم، وقال صلى الله عليه وسلم:" والله لأقضين بينكما بكتاب الله" ثم قضى بالرجم وليس ذكر الرجم مسطورا في الكتاب، فالمعنى لأقضين بينكما بحكـم الله تعـالى (...) وقيل الكتب القيمة هي القرآن فجعله كتبا لأنه يشتمل على أنواع من البيان)[3]

وقد استخدم البخاري "الأحكام" في صحيحه بمعنى القضاء والحكم، فأدرج 53 بابا في كتاب الأحكام، وقصد به ما يحتاج في القضاء والحكم بـين النـاس، ومسـألة الخلافة والبيعة وقضايا الحكم. وبدأه بقوله : كتاب الأحكام – باب قول الله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وحديث أبي سـلمة بـن عبـد الرحمن أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليـه وسـلم قال: من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني)[4]
وأما الأحكام كما اصطلح عليها المتأخرون، فأورد بعـض أبوابهـا فـي كتـاب الاعتصام بالكتاب والسنة، وأورد فيه 28 بابا :مثل باب أجر الحـاكم إذا اجتهـد فأصاب أو أخطأ، وباب الحجة على من قال إن أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة، وباب من رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة.. و باب الأحكام التي تعرف بالدلائل، وكيف معنى الدلالة وتفسيرها [5] وغيرها.
والأحكام أيضا حدود الله عز وجل، قال صاحب تفسير الجلالين في قوله تعالى: (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) وبعـد بيـان معنـى الكفـارة الـواردة ومقدارها:(وتلك أي الأحكام المذكورة حدود الله وللكافرين بها عذاب أليم مؤلم)[6]

والأحكام:الفريضة ، والفرائض التي أوجبها الله عز وجل فالمراد(بالفريضة كـل حكم من الأحكام يحصل به العدل في القسمة بين الورثة)[1]

---

[1] المبسوط للسرخسي ج 1 ص2
[2] تفسير الجلالين ج: 1 ص: 50
[3] تفسير القرطبي ج: 20 ص: 143
[4] صحيح البخاري ج: 6 ص: 2611
[5] وهي على التوالي: صحيح البخاري ج: 6 ص: 2611 – 2676 –2677 – 2678
[6] تفسير الجلالين ج: 1 ص: 725
[1] عون المعبود ج: 8 ص: 66

ويطلق على الأحكام أيضا سنن، رغم أن فيها ما هو على سبيل الوجوب،قال ابن حجر في سياق كلامه عن حديث (وفيه تسمية الأحكام سننا وإن كان بعضها واجبا، وأن تسمية ما دون الواجب سنة اصطلاح حادث .)[1]
وآيات محكمات (يعني مبينات مفصلات أحكمت عبارتها من احتمال التأويل والاشتباه سميت محكمة من الإحكام، كأنه تعالى أحكمها فمنع الخلق من التصرف فيها لظهورها ووضوح معناها إلى أولي الألباب)[2]

الأحكام في اصطلاح الأصوليين:

أما من الناحية الأصولية، فقد عرف ابن رشد الحكم في الاصطلاح[3] بقوله:(حد الحكم عند أهل السنة فهو عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين بطلب أو ترك)[4] وقال الزركشي في البحر:(وفي الاصطلاح : خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء[5] أو التخيير[6])[7]

أقسام الأحكام وأركانها ومكونات أصنافها:

ينقسم الحكم حسب ابن رشد (إلى طلب وترك أو تخيير فيهما وهو المسمى مباحا. والطلب ينقسم إلى واجب وندب، والترك ينقسم إلى محظور ومكروه.)[8]
و أركان الحكم ،وهي ثلاثة :الحاكم ،والمحكوم عليه ،والمحكوم فيه[9] .
فالحاكم هو المخاطب بالإيجاب .و من شروطه ،مع كونه متكلما ،نفوذ الحكم على الإطلاق .و إنما يصح ذلك بين المالك والمملوك و الخالق والمخلوق ،وهو تعالى .وكل من لزمت طاعته فإنما لزمت بإيجاب الله تعالى كالسلطان والأب وما أشبههما.و هو القادر على العقاب والثواب، إذ لا يتصور الإيجاب أو النهي من غير قادر عليهما[10].
و المحكوم عليه هو المكلف وله شرطان هما: العقل والبلوغ ،أما الأول حتى يفهم الخطاب الوارد بأمر أو نهي، إذ من ليس يفهم الخطاب لا يصح منه اقتضاء وجوب الطلب.فلا يفهم خطاب الشرع إلا من يعرف الشارع ، ولا يعرف الشارع

---

[1] فتح الباري ج: 9 ص: 416
[2] عون المعبود ج: 12 ص: 225
[3] جاء في الموسوعة الفقهية:(فالحكم الشرعي عند جمهور الأصوليين هو : خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا . أما عند الفقهاء فهو : أثر خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا ، فالحكم عندهم هو الأثر أي الوجوب ونحوه ، وليس الخطاب نفسه .) ج:18 ص:65
[4] الضروري في أصول الفقه:ص:41
[5] جاء في الموسوعة الفقهية:(فالمراد بالاقتضاء في تعريف الحكم هو الطلب ، ويسمى هذا النوع من أنواع الحكم : الحكم التكليفي لما فيه من إلزام كلفة . ويتناول كلا من طلب الفعل جازما ، وهو الوجوب ، أو غير جازم ، وهو الندب ، كما يتناول طلب الترك جازما ، وهو التحريم ، أو غير جازم ، وهو الكراهة)ج:18 ص:65
[6] جاء في الموسوعة الفقهية (والمراد بالتخيير:الإباحة ، وهي أن لا يكون الشيء مطلوب الفعل أو الترك)ج:18 ص:65
[7] البحر المحيط :ج:1 ص:156
[8] الضروري في أصول الفقه:ص:44
[9] الضروري في أصول الفقه:ص:51
[10] الضروري في أصول الفقه:ص:51

إلا من يعرف الله عز وجل، وهذا الشرط مدركه العقل . ومن هنا يتبين سقوط تكليف الناسي والغافل والمجنون[1] واختلفوا في بعض تصرفات السكران[2].وأما الشرط الثاني فهو البلوغ[3] ،و هذا الشرط مدركه الشرع[4]
والركن الثالث هو المحكوم فيه و هو الفعل فإنه المكتسب[5] للعبد باختياره أو ما جاز أن يكون كذلك، مع اعتقاد اكتسابه بخصوص المأمورات طاعة و امتثالاً.
وقسم الأحكام أيضا من جهة الأسباب المظهرة[6] لها والصفات التي تتصف بها إلى صنفين: الصحة والفساد[7] وما في حكمهما.

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:51

[2] فالعقل حجة الله على العبد في وجوب الأحكام :يقول الحكيم الترمذي في (نوادر الأصول في أحاديث الرسول) ج: 3 ص: 251:(فمن أجاز طلاق السكران وفرق بينه وبين المعتوه والمجنون والصبي فلأن السكر سد والعقل وراء السد قائم وهو حجة الله تعالى على العبد لوجوب الأحكام عليه والصبي لم يعط عقل الحجة وهو تمام العقد الذي به يقوم حجة الله، وعلامته أنه إذا تم فحرارة ذلك النور تؤدي إلى الصلب فيخرج منه الماء الذي يوجب الغسل إما بحلم أو بجماع فلذلك صيروا الحلم علامة الإدراك وجرى الحكم عليه لأن العقل قد تم وقبل ذلك كان صغيرا لا يحتمل دماغه ذلك العقل)
وفي موضع آخر قال:(فالذي فرق بين طلاق السكران وطلاق المعتوه والمجنون والصبي إنما فرق لهذا وأما اللذين لم يجيزوا طلاقه فإنما نظروا إلى افتقاد القلب العقل فإذا افتقده لم يلزموه شيئا من الأحكام لأنه إنما تقوم الحجة بالعقل) الحكيم الترمذي "نوادر الأصول في أحاديث الرسول" ج: 3 ص: 251

[3] فبالاحتلام تلزم الأحكام،يقول ابن حجر:(وقول الله عز وجل: (وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا) في هذه الآية تعليق الحكم ببلوغه الحلم وقد أجمع العلماء على أن الاحتلام في الرجال والنساء يلزم به العبادات والحدود وسائر الأحكام وهو إنزال الماء الدافق سواء كان بجماع أو غيره سواء كان في اليقظة أو المنام) فتح الباري ج: 5 ص: 277

[4] الضروري في أصول الفقه:ص:52

[5] يشرح ابن رشد المقصود بالمكتسبة بقوله:(و ينبغي أن يعلم أن الأمور المتكسبة للإنسان هي التي له أن يأتي منها أي الضدين شاء ،مثل أن القيام مكتسب له و له أن يقوم أو يقعد.)ص 52-53

[6] ويسمي غيره من الأصوليين –هذا القسم– بالأحكام الوضعية ،جاء في الموسوعة الفقهية:(ينقسم الحكم هنا إلى التكليفي والوضعي ، وبعضهم زاد التخييري ،(...) والمراد بالوضع – في تعريف الحكم – خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سببا ، أو شرطا ، أو مانعا ، أو صحيحا ، أو فاسدا (أو باطلا على ما ذهب إليه الحنفية من التفرقة بين الفاسد والباطل) . ج:18 ص:65 . فالأحكام تترتب على الأسباب ،يقول الزرقاني في شرحه على الموطأ :(فمن زوج ابنته هازلا انعقد النكاح وإن لم يقصده، والطلاق فيقع طلاق اللاعب إجماعا والعتق فمن أعتق رقيقه لاعبا عتق وإن لم يقصده لأن اللاعب بالقول وإن لم يلتزم حكمه فترتب الأحكام على الأسباب للشارع لا له فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبى ولا يعتبر قصده لأن الهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه وقصد اللفظ المتضمن للمعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما إلا أن يعارضه قصد آخر كالمكره فإنه قصد غير المعنى المقول وموجبه فلذا أبطله الشارع) ج: 3 ص: 214
وفي موضع آخر(أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار سئلا عن طلاق السكران فقالا إذا طلق السكران جاز طلاقه وإذا قتل قتل به قال مالك وعلى ذلك الأمر عندنا وبه قال جماعة من التابعين وجمع من الصحابة والأئمة الأربعة فيصح عنه مع أنه غير مكلف تغليظا عليه ولأن صحته من قبيل ربط الأحكام بالأسباب) شرح الزرقاني ج: 3 ص: 282

[7] الضروري في أصول الفقه:ص:58 . يقول زين الدين بن نجيم الحنفي(ت970ه) في "البحر الرائق":(الأحكام الشرعية لها حكم الجواهر ، ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ كذا في غاية البيان وفي السراج الوهاج ، ثم اعلم أنه يشترط لثبوت الشيء ستة أشياء : العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الأثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا

والصحة حسب المتكلمين تطلق على ما وقع على وفق الشرع ، وجب القضاء أو لم يجب ؛ وأما عند الفقهاء فتطلق على ما أجزأ وأسقط القضاء ، حتى أن صلاة من ظن أنه متطهر صحيحة في اصطلاح المتكلمين[1].

وأما الفساد في العقود فيطلق على كل حكم لم يتضمن أحد ما به يتم الحكم ، سواء كان ذلك شرطا أو سببا ، والصحة تكون مقابل هذا أي ما تحقق فيه الشرط والسبب . إلا ما كان من الحنفية، فإنهم يخصون باسم الفاسد ما كان مشروعا في أصله ممنوعا في وصفه. وبالجملة فالأحكام إنما تتصف بالصحة إذا فعلت بالأمور والأحوال التي اشترط الشرع في فعلها ، والفساد بخلاف ذلك[2].

ومن خلال تتبع ما في "البداية" نقف على جملة من تصنيفات الأحكام،ففي المقدمة أشار إلى :أحكام منطوق بها ،وأحكام مسكوت عنها،وهذه جميعا بدورها تتقسم إلى: أحكام متفق عليها ،وأحكام مختلف فيها.

كما تتقسم إلى أحكام معقولة المعنى وأخرى غير معقولة المعنى،فيقول عن الأولى(الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح وهذه في الأكثر هي مندوب)[3] ويتحدث عن الثانية في مثل قوله:(وأما الطهارة من الحدث فغير معقولة المعنى مع ما اقترن من صلاتهم في النعال مع أنها لا تنفعك من أن يوطأ بها النجاسات غالبا وما أجمعوا عليه من العفو عن اليسير في بعض النجاسات)[4] ومثل القول في التيمم(فالجمهور على أن النية فيها شرط لكونها عبادة غير معقولة المعنى)[5]

كما نجد أحكاما يقضي بها الحكام وأخرى ليست كذلك يقول:(الأحكام الشرعية تنقسم قسمين قسم يقضي به الحكام وجل ما ذكرناه في هذا الكتاب هو داخل في هذا القسم وقسم لا يقضي به الحكام وهذا أكثره هو داخل في المندوب إليه)[6]

كما أنه **من الناحية العملية في**"**البداية**" يميز بين الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية، ففي كتاب "الرهون" يميز بين الأركان والشروط والأحكام، فالأركان هي النظر في الراهن والمرهون والمرتهن والشيء الذي فيه الرهن وصفة عقد الرهن، والشروط المنطوق بها في الشرع ضربان شروط صحة وشروط فساد، والقول في الأحكام يهم: معرفة ما للراهن من الحقوق في الرهن، وما عليه ،وإلى

إلا بوجود هذه الأشياء الستة ، فالعين هنا الصلاة ، والركن القيام والقراءة والركوع والسجود ، والمحل للشيء هو الآدمي المكلف ، والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها ، والحكم جواز الشيء وفساده وثوابه ، والسبب الأوقات) زين الدين بن نجيم البحر "الرائق شرح كنز الفائق" ج 1 ص 306

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:58

[2] الضروري في أصول الفقه:ص:58-59

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 54

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 55 وإن كان يمكن ملاحظة مقصد التيسير ورفع الحرج.ونكاد لا نجد مثالا لغير معقول المعنى باستحضار مختلف مقاصد الشرع.

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 48

[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 355

معرفة ما للمرتهن وما عليه، وإلى معرفة اختلافهما في ذلك ،وذلك إما من نفس العقد وإما لأمور طارئة على الرهن[1].

وفي كتاب "الوصايا" :الأركان أربعة الموصي والموصى له والموصى به والوصية ، والأحكام منها: لفظية ومنها حسابية ومنها حكمية ، فمن مسائلها المشهورة الحكمية اختلافهم في حكم من أوصى بثلث ماله لرجل وعين ما أوصى له به في ماله مما هو الثلث فقال الورثة ذلك الذي عين أكثر من الثلث[2].

وفي كتاب "الرق" من باب المكاتب فالأركان: المكاتب والمكاتب والكتابة والأحكام: متى يعتق المكاتب، ومتى يعجز فيرق ،وكيف حاله إن مات قبل أن يعتق أو يرق، ومن يدخل معه في حال الكتابة ممن لا يدخل، وتمييز ما بقي عليه من حجر الرق مما لم يبق عليه ...

وأما شروط الكتابة فمنها شرعية وهي من شروط صحة العقد، ومنها شروط بحسب التراضي، وهذه الشروط منها ما يفسد العقد ومنها ما إذا تمسك به أفسدت العقد. وإذا تركت صح العقد. ومنها شروط جائزة غير لازمة ومنها شروط لازمة[3].

كما أنه كثيرا ما يذكر الأسباب متميزة عن الأحكام مثل قوله في كفارة الأيمان(وسبب اختلافهم هل يحمل المطلق على المقيد في الأشياء التي تتفق في الأحكام وتختلف في الأسباب كحكم حال هذه الكفارات مع كفارة الظهار)[4]

ما يدخل في الأحكام وما لا يدخل فيها:

مما يدخل في الأحكام بالإضافة إلى أوامر ونواهي القرآن والسنة وما في حكمهما،وما أجمعت عليه الأمة، ما يبينه الشرع من الأسماء أي من جهة ما يعطيه لها من مضامين، فبيان النبي ﷺ للأسماء من جملة الأحكام،يقول ابن حجر:(بيان الأسماء من جملة الأحكام لمن لا يعلمها، ولا سيما ليقطع تعلق القصد بها)[5] ومثل لذلك بقوله:(لو لم يكن الفضيخ خمرا ونادى المنادي حرمت الخمر لم يبادروا إلى إراقتها ولم يفهموا أنها داخلة في مسمى الخمر وهم الفصح اللسن فإن

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص:206- 207
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص:250- 252
[3] ثم فصل في الشروط وبين قاعدتها في عموم العقود بقوله:(والشروط التي تفسد العقد بالجملة هي الشروط التي هي ضد شروط الصحة المشروعة في العقد والشروط الجائزة هي التي لا تؤدي إلى إخلال بالشروط المصححة للعقد ولا تلازمها فهذه الجملة ليس يختلف الفقهاء فيها وإنما يختلفون في الشروط لاختلافهم فيما هو منها شرط من شروط الصحة أو ليس منها وهذا يختلف بحسب القرب والبعد من إخلالها بشروط الصحة ولذلك جعل مالك جنسا ثالثا من الشروط وهي الشروط التي إن تمسك بها المشترط فسد العقد وإن لم يتمسك بها جاز وهذا ينبغي أن تفهمه في سائر العقود الشرعية) بداية المجتهد ج: 2 ص: 289
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 306
[5] فتح الباري ج: 10 ص: 50

قيل: هذا إثبات اسم بقياس، قلنا إنما هو إثبات اللغة عن أهل،فإن الصحابة عــرب فصحاء فهموا من الشرع ما فهموه من اللغة ومن اللغة ما فهموه من الشرع)[1]
ومما لا يعتبر في الأحكام حسب بعض العلماء ما أحدثه بعض الخلفاء مــن بعــد الراشدين:ففي مقدار الإطعام في كفارة الإظهار أخذ أهل المدينة بمد هشام تغليظــا على المتظاهرين الذين شهد الله عليهم أنهم يقولون منكرا من القول وزورا، قــال ابن العربي في أحكامه:(وقع الكلام ها هنا في مد هشام كما تــرون، ووددت أن يهشم الزمان ذكره ويمحو من الكتب رسمه، فإن المدينة التي نــزل الــوحي بهــا واستقر الرسول بها ووقع عندهم الظهار وقيل لهم فيه (فإطعــام ســتين مســكينا) فهموه وعرفوا المراد به وأنه الشبع وقدره معروف عندهم متقرر لديهم.
وقد ورد ذلك الشبع في الأخبار كثيرا واستمرت الحال على ذلك أيــام الخلفــاء الراشدين المهديين حتى نفخ الشيطان في أذن هشام، فــرأى أن مــد النبــي ﷺ لا يشبعه ولا مثله من حواشيه ونظرائه، فسول له أن يتخذ مدا يكون فيه شبعه فجعله رطلين وحمل الناس عليه، فإذا ابتل عاد نحو الثلاثة الأرطال. فغير السنة وأذهب محل البركة. قال النبي ﷺ حين دعا ربه لأهل المدينة بأن تبقى لهم البركــة فــي مدهم وصاعهم مثل ما بارك لإبراهيم بمكة فكانت البركة تجري بدعوة النبــي ﷺ في مده، فسعى الشيطان في تغيير هذه السنة وإذهاب هذه البركة فلم يستجب له في ذلك إلا هشام، فكان من حق العلماء أن يلغوا ذكره ويمحوا رسمه إذا لم يغيــروا أمره.
وأما أن يحيلوا على ذكره في الأحكام ويجعلوه تفسيرا لما ذكر الله ورسوله بعد أن كان مفسرا عند الصحابة الذين نزل عليهم فخطب جسيم. ولــذلك كانــت روايــة أشهب في ذكر مدين بمد النبي ﷺ في كفارة الظهار أحب إلينــا) إلــى أن قــال : (وبهذا أقول، فإن العبادة إذا أديت بالسنة فإن كانت بالبدن كانت أسرع إلى القبول وإن كانت بالمال كان قليلها أثقل في الميزان وأبرك في يد الآخذ وأطيب في شدقه وأقل آفة في بطنه وأكثر إقامة لصلبه)[2]

أهمية الأحكام والغرض منها:

الأحكام الشرعية مناط السعادة الدنيوية والأخروية:

يقول الآمدي:(وأما غاية علم الأصول فالوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية)[3]

إعمال الأحكام سبب للإعمار:

---

[1] فتح الباري ج: 10 ص: 50 يقول الآمدي:(الغالب من النبي صلى الله عليه وســلم أن يعرفنــا الأحكــام الشرعية لا الأمور اللغوية لكونها معلومة للمخاطب)الإحكام للآمدي ج: 2 ص: 245 ويقول أيضــا:(وأمــا التفصيل فهو أنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث لتعريف الأحكام الشرعية التي لا تعرف إلا من جهتــه لا لتعريف ما هو معروف لأهل اللغة فوجب حمل اللفظ عليه لما فيه من موافقة مقصود البعثة) الإحكام للآمدي ج: 3 ص: 26

[2] أحكام القرآن:ج:4 ص:165-166

[3] الإحكام للآمدي ج: 1 ص: 24

يقول ابن عابدين:(استنباط الأحكام الشرعية وتدوينها وتعليمها للناس سبب للعمل بها . ولا شك أن الانقياد للأحكام الشرعية وعمل الحكام بها والرعية زين للبلاد والعباد ينتظم به أمر المعاش والمعاد ، وبضده الجهل والفساد ، فإنه شين ودمار للديار والأعمار .)[1]

من مقاصد البعثة تطبيق الأحكام:

فالمقصود من البعثة المحمدية وإظهار المعجزة اتباع النبي عليه السلام في الأحكام،يقول الآمدي:(المقصود من البعثة وإظهار المعجزة اتباع النبي عليه السلام في الأحكام الشرعية إقامة لمصالح الخلق،فلو جاز عليه الخطأ في حكمه لأوجب ذلك التردد في قوله والشك في حكمه وذلك مما يخل بمقصود البعثة)[2]

العلاقة الوثيقة بين الأحكام والإيمان ومسائل الاعتقاد:

إعمال الأحكام مكمل للإيمان:

قيل لابن عيينة (إن قوما يقولون: الإيمان كلام، فقال: كان هذا قبل أن تنزل الأحكام ،فأمر الناس أن يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا دماءهم وأموالهم. فلما علم الله صدقهم أمرهم بالصلاة، ففعلوا ولو لم يفعلوا ما نفعهم الإقرار، فذكر الأركان إلى أن قال: فلما علم الله ما تتابع عليهم من الفرائض وقبولهم، قال: اليوم أكملت لكم دينكم الآية. فمن ترك شيئا من ذلك كسلا أو مجونا أدبناه عليه وكان ناقص الإيمان ومن تركها جاحدا كان كافرا)[3]

من أقر بالإيمان أجريت عليه الأحكام :

فالسلف قالوا عن الإيمان (هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله، ومن هنا نشأ لهم القول بالزياده والنقص (...) والمرجئة قالوا: هو اعتقاد ونطق فقط، والكرامية قالوا: هو نطق فقط والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد. والفارق بينهم وبين السلف إنهم جعلوا الأعمال شرطا في صحته والسلف جعلوها شرطا في كماله وهذا كله (...) بالنظر إلى ما عند الله تعالى أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم)[4]

من الأحكام ما يوجب العمل ولا يقطع العذر وما كان كذلك لا يجوز به التكفير:

يقول ابن عبد البر:(كل فرض ثبت بدليل لم يكفر صاحبه، ولكنه يجهل ويخطأ. فإن تمادى بعد البيان له هجر، وإن لم يبن له عذر بالتأويل. ألا ترى أنه قد قام

---

[1] محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين (ت 1252ه) "رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار" ج1 ص 61 – دار الكتب العلمية.

[2] الإحكام للآمدي ج: 4 ص: 223

[3] فتح الباري ج: 1 ص: 103

[4] فتح الباري ج: 1 ص: 46

الدليل الواضح على تحريم المسكر ولسنا نكفر من قال بتحليله، وقد قام الدليل على تحريم نكاح المتعة ونكاح السر والصلاة بغير قراءة وبيع الدرهم بالدرهمين يدا بيد إلى أشياء يطول ذكرها من فرائض الصلاة والزكاة والحج وسائر الأحكام ولسنا نكفر من قال بتحليل شيء من ذلك لأن الدليل في ذلك يوجب العمل ولا يقطع العذر والأمر في هذا واضح لمن فهم)[1]

الفقه على الوجه الأمثل ما كان في الأحكام:

فأهل الأصول يخصون الفقه بإدراك الأحكام الشرعية ، يقول النووي عن الفقه بأنه:(عبارة عن الفهم في الدين، واصطلح بعد ذلك الفقهاء وأصحاب الأصول على تخصيص الفقه بإدراك الأحكام الشرعية العملية بالاستدلال على أعيانها)[2] ويقول ابن حجر:(والفقه هو الفهم، قال الله تعالى: لا يكادون يفقهون حديثا أي لا يفهمون، والمراد الفهم في الأحكام الشرعية)[3] .والمذاهب الفقهية نفسها لم تتميز فيما بينها إلا بسبب ما وقع من خلاف بين أئمتها في الأحكام،فالمذهب ما يصار إليه من الأحكام، يقول صاحب التعاريف:(المذهب لغة محل الذهاب وزمانه والمصدر والاعتقاد والطريقة المتسعة ثم استعمل فيما يصار إليه من الأحكام)[4]

دوران أصول الفقه على الأحكام:

يقول الغزالي في المستصفى:(اعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية لم يخف عليك أن المقصود معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة ، فوجب النظر في الأحكام ، ثم في الأدلة وأقسامها ، ثم في كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة ، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام ، فإن الأحكام ثمرات وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها ولها مثمر ومستثمر وطريق في الاستثمار . والثمرة هي الأحكام ، أعني الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة والحسن والقبح والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها والمثمر هي الأدلة ، وهي ثلاثة الكتاب والسنة والإجماع فقط . وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة وهي أربعة ، إذ الأقوال إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها ، أو بفحواها ومفهومها وباقتضائها وضرورتها أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها .

والمستثمر هو المجتهد ، ولا بد من معرفة صفاته وشروطه وأحكامه . فإذا جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب : القطب الأول : في الأحكام ، والبداءة بها أولى لأنها الثمرة المطلوبة . القطب الثاني : في الأدلة ، وهي الكتاب والسنة والإجماع وبها التثنية إذ بعد الفراغ من معرفة الثمرة لا أهم من معرفة المثمر . القطب

---

[1] التمهيد لابن عبد البر ج: 14 ص: 325
[2] شرح النووي على صحيح مسلم ج: 2 ص: 33
[3] فتح الباري ج: 1 ص: 161
[4] التعاريف ج: 1 ص: 646

الثالث : في طريق الاستثمار ، وهو وجوه دلالة الأدلة ، وهـي أربعـة : دلالـة بالمنظوم ، ودلالة بالمفهوم ، ودلالة بالضرورة والاقتضـاء ، ودلالـة بـالمعنى المعقول . القطب الرابع : في المستثمر وهو المجتهد الذي يحكم بظنه ، ويقابلـه المقلد الذي يلزمه اتباعه ، فيجب ذكر شروط المقلد والمجتهد وصفاتهما .)[1]

المناظرة في الأحكام من طرق تكوين ملكة الاجتهاد:

يقول الآمدي:(فائدة المناظرة غير منحصرة فيما ذكروه بل لها فوائد أخـر تجـب المناظرة لها أو تستحب فالأولى كالمناظرة لتعرف انتفاء الدليل القاطع الـذي لا يجوز معه الاجتهاد أو لطلب تعرف الترجيح عند تساوي الدليلين في نظر المجتهد حتى يجزم بالنفي أو الإثبات أو يحل له الوقف أو التخيير لكونه مشـروطا بعـدم الترجيح والثانية كالمناظرة التي يطلب بها تذليل طرق الاجتهـاد والقـوة علـى استثمار الأحكام من الأدلة واستنباطها منها وشحذ الخاطر وتنبيه المستمعين علـى مدارك الأحكام ومآخذها لتحريك دواعيهم إلى طلب رتبة الاجتهاد لنيـل الثـواب الجزيل وحفظ قواعد الشريعة)[2]

المراد من آيات الأحكام الامتثال والانقياد:

فإذا كان مقصود آيات القصص والوعظ: الاعتبار وتعميق آثار الإيمان، فمقصـود آيات الأحكام العمل والامتثال والانقياد،يقول ابن العربي في أحكامه:(فَمَا كَانَ مِـنْ آيَاتِ الِازْدِجَارِ وَذِكْرِ الِاعْتِبَارِ فَفَائِدَتُهُ الْوَعْظُ ، وَمَا كَانَ مِنْ آيَاتِ الْأَحْكَامِ فَالْمُرَادُ بِهِ الِامْتِثَالُ لَهُ وَالِاقْتِدَاءُ بِهِ . قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه : قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : { أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِهْ } فَنَبِيُّنَا صلى الله عليه وسلم مِمَّنْ أُمِرَ أَنْ يَقْتَدِيَ بِهِم)[3]

لا لعب في أحكام الشرع:

يقول صاحب المبسوط:(والمراد بالآيات في قوله تعالى { ولا تتخـذوا آيـات الله هزوا } الأحكام ، والهزء اللعب ففيه بيان أنه لا لعب في أحكام الشرع)[4]

الأحكام تنبئ على فعل العباد تحقيقا لمعنى الابتلاء:

يقول الزيلعي:(ولو باع الفضة ، أو الذهب بجنسه مجازفة ، ثم علما تساويهما قبل الافتراق صح وبعده لا يصح . وقال زفر يصح ؛ لأن التساوي حق الشرع وقـد وجد حالة العقد، قلنا التسوية شرط واجب علينا فيجب تحصيله بفعلنا أما وجـوده

---

[1] المستصفى: ج1 ص 7
[2] الإحكام للآمدي ج: 4 ص: 197
[3] أحكام القرآن لابن العربي ج1 ص 39
[4] المبسوط للسرخسي ج 7 ص 61

في علم الله تعالى لا يصلح شرطا للجواز ؛ لأن الأحكام تتبئ على فعل العباد تحقيقا لمعنى الابتلاء .)[1]

الأصل في الأحكام أن تعم النبي ﷺ وغيره إلا ما خصه الدليل:

يقول الجصاص في أحكامه:(فإنه صلى الله عليه وسلم مساو للأمة في سائر الأحكام إلا ما خصه الله تعالى به وأفرده من الجملة بتوقيف للأمة عليه بقوله تعالى : { واتبعوه } وقوله : { لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة } .)[2] ويقول ابن حجر:(الخصوصيه لا تثبت الا بدليل والأصل عدمه(...) والحق أن حكمه حكم جميع المكلفين في الأحكام التكليفيه الا فيما خص بدليل)[3]
وفي موضع آخر في استعراض فوائد أحاديث أحد الأبواب(استواء المكلفين في الأحكام ،وأن كل حكم ثبت في حق النبي صلى الله عليه وسلم ثبت في حق أمته إلا ما استثني بدليل(...) الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله المعلوم صفته ويبادرون إلى الائتساء به إلا فيما نهاهم عنه)[4] فالأصل تعدي الأحكام[5] من الرسول ﷺ إلى غيره من المكلفين.

أهمية تعلم الأحكام وتبليغها:

علم الأحكام بين فرض العين وفرض الكفاية :

ذكر الشافعي في الرسالة في باب العلم قوله:(العلم علمان:علم عامة لا يسع مغلوب على عقله جهله(...) مثل الصلوات الخمس وأن لله على الناس صوم شهر رمضان وحج البيت إذا استطاعوه وزكاة في أموالهم وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم وأن يكفوا عنه ما حرم عليه منه)[6]
ومثل للقسم الثاني منه بقوله:(ينوب العباد من فروع الفرائض وما يخص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ولا في الأكثر نص سنة، وإن كانت في شيء سنة فإنما هي من أخبار الخاصة لا أخبار العامة ،وما كان منه يحتمل التأويل ويستدرك قياسا)[7]
ثم بين حكم هذه الدرجة من العلم بالأحكام ،والتي تنتقل من فرض عين الواجبة في الأولى إلى فرض كفاية،يقول:(هذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة ولم يكلفها كل الخاصة، ومن احتمل بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة أن يعطلوها وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يحرج غيره ممن تركها إن شاء الله

[1] فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت 743هـ)"تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" ج 4 ص 136- دار الكتاب الإسلامي.
[2] أحكام القرآن للجصاص:ج:1 ص:271
[3] فتح الباري ج: 1 ص: 272
[4] فتح الباري ج: 4 ص: 205
[5] تفسير القرطبي ج: 3 ص: 216
[6] الرسالة:ج:1 ص:356
[7] الرسالة:ج:1 ص:358

والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها)[1] واحتج بقول الله عز وجل:(وما كان المؤمنون لينفروا كافة..) الآية وجعل الشافعي رحمه الله تعالى ذلك مثل الجهاد في سبيل الله عز وجل والصلاة على الجنازة ودفن الموتى ورد السلام.
فما تبادر إلى الأفهام معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام لا يعذر أحد بجهله،يقول الزرقاني في مناهل العرفان:(وأما ما لا يعذر أحد بجهله فهو ما تبادر إلى الأفهام معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحدا جليا يعلم أنه مراد الله تعالى، فهذا القسم لا يلتبس تأويله إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى :"فأعلم أنه لا إله إلا الله" أنه لا شريك له في الألوهية، وإن لم يعلم أن لا موضوعة في اللغة للنفي و إلا موضوعة للإثبات وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر، ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ونحوه طلب إيجاب المأمور به وإن لم يعلم أن صيغة افعل للوجوب)[2]
ويقول ابن حزم فيما لا يسع عموم الناس جهله من الأحكام:

(كل مسلم عاقل بالغ من ذكر أو أنثى حر أو عبد يلزمه الطهارة والصلاة والصيام فرضا بلا خلاف من أحد من المسلمين. وتلزم الطهارة والصلاة المرضى والأصحاء ففرض على كل من ذكرنا أن يعرف فرائض صلاته وصيامه وطهارته وكيف يؤدي كل ذلك، وكذلك يلزم كل من ذكرنا أن يعرف ما يحل له ويحرم من المآكل والمشارب والملابس والفروج والدماء والأقوال والأعمال فهذا كله لا يسع جهله أحدا من الناس ذكورهم وإناثهم أحرارهم وعبيدهم وإمائهم وفرض عليهم أن يأخذوا في تعلم ذلك من حين يبلغون الحلم وهم مسلمون أو من حين يسلمون بعد بلوغهم الحلم)[3]

ويبلغ الأمر عنده حد إجبارية هذا النوع من التعليم يقول:(ويجبر الإمام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم ما ذكرنا إما بأنفسهم وإما بالإباحة لهم لقاء من يعلمهم وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك وأن يراتب أقواما لتعليم الجهال)[4]

وبعد هذا القاسم المشترك يلزم كل من دخل في شأن من شؤون الحياة تعلم حكمه قبل العمل(ثم فرض على كل ذي مال تعلم حكم ما يلزمه من الزكاة وسواء الرجال والنساء والعبيد والأحرار فمن لم يكن له مال أصلا فليس تعلم أحكام الزكاة عليه فرضا ثم من لزمه فرض الحج ففرض عليه تعلم أعمال الحج والعمرة ولا يلزم ذلك من لا صحة لجسمه ولا مال له، ثم فرض على قواد العساكر معرفة السير وأحكام الجهاد وقسم الغنائم والفيء ثم فرض على الأمراء والقضاة تعلم

---

[1] الرسالة:ج:1 ص:360
[2] مناهل العرفان ج: 2 ص: 10
[3] الإحكام لابن حزم ج: 5 ص: 113
[4] الإحكام لابن حزم ج: 5 ص: 113

الأحكام والأقضية والحدود وليس تعلم ذلك فرضا على غيرهم ثم فرض على التجار وكل من يبيع غلته تعلم أحكام البيوع وما يحل منها وما يحرم وليس ذلك فرضا على من لا يبيع ولا يشتري)[1]

وبعد بيان ما يجب على الأفراد بصفتهم، انتقل إلى الواجب الكفائي الذي يهم الجماعات،يقول:(ثم فرض على كل جماعة مجتمعة في قرية أو مدينة أو دسكرة وهي المجشرة عندنا أو حلة أعراب أو حصن أن ينتدب منهم لطلب جميع أحكام الديانة أولها عن آخرها ولتعلم القرآن كله ولكتاب كل ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث الأحكام أولها عن آخرها وضبطها بنصوص ألفاظها وضبط كل ما أجمع المسلمون عليه وما اختلفوا فيه.ومن يقوم بتعليمهم وتفقيههم من القرآن والحديث والإجماع يكتفي بذلك على قدر قلتهم أو كثرتهم بالآية التي تلونا في أول هذا الكتاب بحسب ما يقدر أن يعمهم بالتعليم)[2]

وفي موضع آخر يقول:(قال تعالى:(وما كان المؤمنون لينفروا كآفة فلولا نفر من كل فرقة منهم طآئفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) فهذا إيجاب لتعلم أحكام القرآن وأحكام أوامر النبي صلى الله عليه وسلم لأن هذين أصل الدين)[3]

السؤال في الأحكام التي يحتاجها المكلفون يستثنى من النهي عن كثرة السؤال:

أخرج الإمام أحمد عن أبي أمامة قال: لما نزلت يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء.. الآية. كنا قد اتقينا أن نسأله صلى الله عليه وآله وسلم.. الحديث ،علق الشوكاني على هذا الحديث بالقول:(والراجح في تفسير الآية أنها نزلت في النهي عن كثرة المسائل عما كان وعما لم يكن (...) ويحتمل أن النهي في الآية لا يتناول ما يحتاج إليه مما تقرر حكمه كبيان ما أجمل أو نحو ذلك مما وقعت عنه المسائل)[4]

ثم ساق من الأدلة ما يقوي رأيه (عن زيد بن ثابت أنه كان إذا سئل عن الشيء يقول:هل كان هذا ؟ فإن قيل:لا ،قال: دعوه حتى يكون. قال في الفتح: والتحقيق في ذلك، أن البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين: **أحدهما** أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها فهذا مطلوب .. بل ربما كان فرضا على من تعين عليه من المجتهدين.

---

[1] الإحكام لابن حزم ج: 5 ص: 114
[2] الإحكام لابن حزم ج: 5 ص: 114
[3] الإحكام لابن حزم ج: 5 ص: 116
[4] نيل الأوطار ج: 8 ص: 273

ثانيهما أن يدقق النظر في وجوه الفرق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له أثر في الشرع مع وجود وصف الجمع أو بالعكس بأن يجمع بين مفترقين لوصف طردي مثلا فهذا الذي ذمه السلف ، وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه :(هلك المتنطعون) أخرجه مسلم فرأوا أن فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته.

ومثله الإكثار من التفريع على مسألة لا أصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع وهي نادرة الوقوع جدا فيصرف فيها زمانا كان صرفه في غيرها أولى ولا سيما إن لزم من ذلك المقال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه.

وأشد من ذلك في كثرة السؤال والبحث عن أمور مغيبة ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيتها.

ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة وعن الروح وعن مدة هذه الأمة إلى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالنقل، والكثير منه لم يثبت فيه شيء فيجب الإيمان به من غير بحث.

وأشد من ذلك ما يوقع كثرة البحث عنه في الشك والحيرة كما صح من حديث أبي هريرة رفعه عند البخاري وغيره:(لا يزال الناس يتساءلون هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله)

قال الحافظ: فمن سد باب المسائل حتى فاته كثير من الأحكام التي يكثر وقوعها فإنه يقل فهمه وعلمه، ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندر ولا سيما إن كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة فإنه يذم فعله وهو عين الذي كرهه السلف.

ومن أمعن البحث عن معاني كتاب الله تعالى محافظا على ما جاء في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعن الصحابة الذين شاهدوا التنزيل ،وحصل من الأحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك مقتصرا على ما يصلح للحجة فيها، فإنه الذي يحمد وينفع وينتفع به. وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم، حتى حدثت الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الأولى فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء وهم من أهل دين واحد. والوسط هو المعتدل من كل شيء. وإلى ذلك يشير قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث المذكور في الباب: فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإن الاختلاف يجر إلى عدم الانقياد .)[1]

فرض من لايشتغل باستنباط الأحكام أن يسأل أهل الذكر في ذلك :

قال القرطبي:(فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه، أن يقصد أعلم من في زمانه وبلده

---

[1] نيل الأوطار ج: 8 ص: 273-274-275

فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه. لقوله تعالى:" فاسئلوا أهل الــذكر إن كنــتم لا تعلمون")[1]

طلب العلم بواجبات الأحكام لا يحتاج إذن الوالدين:

قال الخطيب البغدادي:(والطلب المفروض على كل مسلم، إنما هو طلــب العلــم الذي لا يسع جهله ،فتجوز الرحلة بغير إذن الأبوين، إذا لم يكن ببلد الطالب مــن يعرفه واجبات الأحكام وشرائع الإسلام. فأما إذا كان قد عرف علم المفترض عليه فتكره له الرحلة إلا بإذن أبويه)[2]

لا حياء في تعلم تفاصيل الأحكام:

قال ابن حجر تعليقا على حديث عائشة في فرك المني(وفي هذه الروايــة جــواز سؤال النساء عما يستحى منه لمصلحة تعلم الأحكام)[3]

والشرع كما أمر بتعلم الأحكام **أمر العالمين بها تعليمها لغيرهم**،وهذا ما يظهــر جليا من حرص النبي ﷺ على التعليم والتبليغ، حتى أدخل الــبعض التعلــيم مــن مقاصده صلى الله عليه وسلم في تعدد زوجاته ،يقول ابن حجر (والحكمة في كثرة أزواجه أن الأحكام التي ليست ظاهرة يطلعن عليها فينقلنها، وقد جاء عن عائشــة من ذلك الكثير الطيب ،ومن ثم فضلها بعضهم على الباقيات)[4] وفي موضع آخــر يقول:(ترك التزويج مرجوح إذ لو كان راجحا ما آثر النبي صلى الله عليه وســلم غيره ،وكان مع كونه أخشى الناس لله وأعلمهم به ،يكثر التزويج لمصلحة تبليــغ الأحكام التي لا يطلع عليها الرجال)[5]

ويرى ابن حجر أن الخطيب بدوره لا ينبغي أن يغيب تعليم الأحكام عن مقاصــده، روى الترمذي وابن خزيمة وصححاه عن عياض بن أبي ســرح أن أبــا ســعيد الخدري دخل ومروان يخطب، فصلى الركعتين فأراد حرس مــروان أن يمنعــوه فأبى حتى صلاهما، ثم قال: ما كنت لأدعهما بعد أن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بهما،وقال ابن حجر تعليقا عليه:(وأن للخطيــب أن يــأمر فــي خطبته وينهى ويبين الأحكام المحتاج إليها)[6]

أحاديث الأحكام من أفضل ما يمليه المحدث :

يقول الخطيب البغدادي:(ومن أنفع ما يملى الأحاديث الفقهية التــي تفيــد معرفــة الأحكام السمعية: كسنن الطهارة والصلاة وأحاديث الصيام والزكاة وغير ذلك من

---

[1] تفسير القرطبي ج: 2 ص: 212
[2] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 228
[3] فتح الباري ج: 1 ص: 334
[4] فتح الباري ج: 1 ص: 379
[5] فتح الباري ج: 9 ص: 114
[6] فتح الباري ج: 2 ص: 412

العبادات وما تعلق بحقوق المعاملات(...) ويستحب أيضا إملاء أحاديث الترغيب في فضائل الأعمال وما يحث على القراءة وغيرها من الأذكار)[1]

هل كان بعض المحدثين يكتمون بعض أحاديث الأحكام وغيرها لاعتبارات اجتهادية؟ :

ذكر الخطيب البغدادي ما يستحب في الإملاء روايته لكافة الناس وما يكره من ذلك، خوف دخول الشبهة فيه والإلباس، فقال:(ينبغي أن يملى من الأحاديث ما تعلق بأصول المعارف والديانات، وتضمن الدلائل على صحة المذاهب والاعتقادات (...) ويتجنب المحدث في اماليه رواية ما لا تحتمله عقول العوام لما لا يؤمن عليهم فيه من دخول الخطأ والأوهام، وأن يشبهوا الله تعالى بخلقه ويلحقوا به ما يستحيل في وصفه.

وذلك نحو أحاديث الصفات التي ظاهرها يقتضي التشبيه والتجسيم وإثبات الجوارح والأعضاء للأزلي القديم وإن[2] كانت الأحاديث صحاحا ولها في التأويل طرق ووجوه، إلا أن من حقها أن لا تروى إلا لأهلها، خوفا من أن يضل بها من جهل معانيها، فيحملها على ظاهرها أو يستنكرها فيردها ويكذب رواتها ونقلتها(...) عن أبي الطفيل قال سمعت عليا يقول: أيها الناس تحبون أن يكذب الله ورسوله ؟ حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون(...)

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع(...)عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: قال ابن مسعود: إن الرجل ليحدث بالحديث فيسمعه من لا يبلغ عقله فهم ذلك الحديث فيكون عليه فتنة[3](...) نا حماد بن زيد قال: قال أيوب: لا تحدثوا الناس بما لا يعلمون فتضروهم(...)قيل لمالك ابن انس إن عند ابن عيينة عن الزهري أشياء ليست عندك.

فقال مالك وأنا كل ما سمعته من الحديث أحدث به الناس ؟ أنا إذا أريد أن اضلهم (...) عن وهب بن منبه قال: ينبغي للعالم أن يكون بمنزلة الطباخ الحاذق يعمل لكل قوم ما يشتهون من الطعام، وكذلك ينبغي للعالم أن يحدث كل قوم بما تحتمله قلوبهم وعقولهم من العلم. ومما رأى العلماء أن الصدوف عن روايته للعوام أولى: أحاديث الرخص، وإن تعلقت بالفروع المختلف فيها دون الأصول)[4]

ولا شك أن هذه المواقف الاجتهادية تنافي الأصل الذي هو التبليغ وعدم كتمان العلم،فلا يتوسع فيه ويبقى في حدود العوام غير المتفرغين لطلب علوم الشريعة،أما طلبة العلم الشرعي فلا يحجب عنهم شيء مع بيان ما هنالك من إشكالات ومبهمات.

---

[1] أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي" الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" ج: 2 ص: 110 تحقيق د. محمود الطحان-دار النشر :: مكتبة المعارف-مدينة النشر :: الرياض-سنة النشر :: 1403-عدد الأجزاء :: 2

[2] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 107

[3] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 108

[4] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 109

قناعات فقهية وراء كتمان أحاديث الأحكام عند البعض :

يقول الخطيب البغدادي:(أنا محمد بن الحسين القطان أنا دعلج بن أحمد أنا أحمد بن علي الأبار نا محمد بن الصباح قال: سمعت الوليد بن مسلم يقول: شهدت مجلسا فيه ابو اسحق الفزاري وعبد الله بن المبارك وعيسى بن يونس ومخلد بن الحسين وهؤلاء أفاضل من بقي من علماء المشرق فأجمع رأيهم على كتمان الحديث في الرخصة في النبيذ وإظهار الحديث في التشديد فيه والكراهية)[1]

موقع الأحكام من مجمل الشرع:

ذكر ابن حزم أن محتويات القرآن الكريم تتجلى في:التوحيد ومتعلقات النبوة، و الشرائع المفترضة والمحرمة والمندوب إليها والمكروهة والمباحة، وأخبار سالفة جاءت على معنى الوعظ لنا ، ووعد أمرنا وحضضنا على العمل لاستحقاقه، ووعيد حذرنا منه .

ثم قال:(فلما علمنا أن كل ما ذكرنا ليس متشابها،وعلمنا يقينا أنه ليس في القرآن إلا محكم ومتشابه وأيقنا أن الكل محكم، فلما أيقنا ذلك ضرورة علمنا يقينا أن ما عدا ما ذكرنا هو المتشابه، فنظرنا لنعلم أي شيء هو فنجتنبه ولا نتتبعه وإنما طلبناه لنعلم ماهيته لا كيفيته ولا معناه فلم نجد في القرآن شيئا غير ما ذكرنا حاشا الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور، وحاشا الأقسام التي في أوائل بعض السور أيضا، فعلمنا يقينا أن هذين النوعين هما المتشابه الذي نهينا عن اتباعه وحذر النبي صلى الله عليه وسلم من المتبعين له)[2]

وأما ابن عبد السلام في قواعده فلم يجد في القرآن غير ثلاثة أقسام- وإن فصل أكثر مما فعل ابن حزم في قسم التوابع : (أحدها الثناء على الإله ، والثاني : الأحكام ، والثالث : توابع الأحكام ومؤكداتها) ثم قسم هذه التوابع إلى الأنواع التالية:

- مدح الأفعال وذمها ترغيبا في ممدوحها ، وتزهيدا في مذمومها وهذا ضرب من التأكيد .
- مدح الفاعلين ترغيبا للعباد في الدخول في مدحة رب العالمين التي هي زين للطائعين .
- ذم الغافلين تنفيرا من الدخول في مذمة الله التي هي شين للعاصين .
- الوعد بأنواع الثواب الآجل ترغيبا في تحصيل مصالح الطاعات .
- الوعيد بأنواع العقاب الآجل تنفيرا من المعاصي والمخالفات .
- الوعد بأنواع الثواب العاجل ، فإن النفوس قد جبلت على حب العاجلة ، وكذلك بيان ما في الفعل من المصلحة العاجلة .

---

[1] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 110
[2] الإحكام لابن حزم ج: 4 ص: 520

– الوعيد بأنواع العقاب العاجل ، فإن النفوس قد جبلت على الخوف من المكروه الآجل وكذلك بيان ما في الفعل من المفسدة العاجلة ، فإن في بيان مفسدة الفعل زجرا عنه وتزهيدا فيه .
– الأمثال وهي ضربان : أحدهما ما ذكر ترغيبا في الخيور،وما ذكر تنفيرا من الشرور.
– قصص المرسلين وما فيها من ذكر إنجاء المؤمنين وإهلاك الكافرين ، ذكره ترغيبا في اتباع المرسلين ، وتنفيرا من عصيان النبيين ، وكذلك اللوم والتقريع والتوبيخ على بعض الأفعال .
– تمننه علينا بما خلقه لأجلنا لنشكره على إحسانه إلينا وإنعامه علينا. وكل شيء ذكره تمننا علينا كان ذلك مقتضيا لأمرين ، أحدهما : شكره على ذلك. والثاني : إباحته لنا ، إذ لا يصح التمنن علينا بما نهينا عنه ، وقد تمنن علينا في كتابه بالمآكل والمشارب ، والملابس والمناكح ، والمراكب والفواكه ، والتجمل والتزين والتحلي بالجواهر ، فذكر تمننه بالضروريات والحاجيات ، والتتمات والتكملات ، وهو كثير في القرآن ، فمنه ما هو جالب للمصالح، ومنه ما هو دارئ للمفاسد .
– ومن مدح الإله نفسه ما لا يخرج مخرج المدح بل يخرج مخرج تأكيد الأحكام كقوله : { والله بصير بما تعملون } ، ذكر ذلك ترغيبا في الطاعات ، وتنفيرا من المعاصي والمخالفات ..وكذلك قوله : { لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء } ، لم يذكر ذلك تمدحا بسمعه ، وإنما ذكره تهديدا لقائليه بخلاف قوله : { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } ، إنما يتحقق الترغيب والترهيب بصفة السمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة دون الحياة والكلام ، فإنهما لا يذكران إلا تمدحا .
إلى أن قال:(فمعظم حقوق العباد ترجع إلى الدماء والأموال والأعراض ، وقد أوحى بذلك عليه السلام في حجة الوداع وصية مؤكدة بقوله : { دماؤكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا })[1]
فالشرع بحسب بيان هذين الإمامين خبر يستوجب التصديق، وطلب يستوجب الامتثال سواء في صورة فعل أو ترك ،ولم يبق غير أمور متشابهة بحسب ابن حزم كالحروف والأقسام التي تبدأ بها بعض السور.والأحكام موضعها الطلب وكأنها نصف يقابل نصف الاعتقاد،وإن كان من جهة الكم لا يصل الطلب عشر ما يستوجب التصديق.

مصادر الأحكام والطرق التي تثبت بها:

الأحكام لا تثبت إلا بشرع :

يقول القرطبي :(الأحكام لا تثبت إلا بالشرع خلافا للمعتزلة القائلين بأن العقل يقبح ويحسن ويبيح ويحظر)[2] والشرع :كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما في معناهما وما كان بإذنهما.يقول ابن دقيق العيد:(فإن الشريعة كلها في كتاب الله : إما بغير

[1] قواعد الأحكام لابن عبد السلام ج 1 ص 162–166
[2] تفسير القرطبي ج: 10 ص: 231

واسطة ، كالمنصوصات في القرآن من الأحكام ، وإما بواسطة قوله تعالى : { وما آتاكم الرسول فخذوه } و { أطيعوا الله وأطيعوا الرسول })[1] و يقول ابن حجر في السنة:(المرجع في الأحكام إنما هو إلى النبي صلى الله عليه وسلم)[2]

الأحاديث المسندة أصل الشريعة ومنها تستفاد الأحكام :

يقول الخطيب البغدادي:(فأما الأحاديث المسندات إلى النبي صلى الله عليه وسلم فهي أصل الشريعة ومنها تستفاد الأحكام وما اتصل منها سنده وثبتت عدالة رجاله فلا خلاف بين العلماء أن قبوله واجب والعمل به لازم والراد له آثم)[3]

فالأحكام الشرعية تتلقى من موارد الشرع، يقول الامام أبو المعالى امام الحرمين رحمه الله تعالى:(ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه وما منع الشرع من إطلاقه منعناه وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم فان الأحكام الشرعية تتلقى من موارد الشرع ولو قضينا بتحليل أو تحريم لكنا مثبتين حكما بغير الشرع)[4]

ويقول الغزالي:(أدلة الأحكام:الكتاب والسنة والإجماع ، فالعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة وشروط صحتها ووجوه دلالتها على الأحكام هو العلم الذي يعبر عنه بأصول الفقه)[5] ثم زاد ابن عبد السلام في التدقيق بقوله:(فأما أدلة شرعية الأحكام:فالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس الصحيح ، والاستدلال المعتبر .)[6]

ثم وسع القرافي بقوله:(فأدلة مشروعية الأحكام محصورة شرعا تتوقف على الشارع وهي نحو العشرين (...) الكتاب والسنة والقياس والإجماع والبراءة الأصلية وإجماع المدينة وإجماع أهل الكوفة على رأي والاستحسان والاستصحاب والعصمة والأخذ بالأخف وفعل الصحابي وفعل أبي بكر وعمر وفعل الخلفاء الأربعة وإجماعهم والإجماع السكوتي وإجماع لا قائل بالفرق فيه وقياس لا فارق ونحو ذلك مما قرر في أصول الفقه وهي نحو العشرين يتوقف كل واحد منها على مدرك شرعي يدل على أن ذلك الدليل نصبه صاحب الشرع لاستنباط الأحكام)[7]

وبخصوص ما كان في معناهما وبإذنهما،يقول الجصاص أيضا في أحكامه :(الله تعالى يذكر إيجاب الأحكام تارة بالنصوص ، وتارة بالدلالة على المعنى المراد من غير نص عليه ، وتارة بلفظ يحتمل للمعاني وهو في بعضها أظهر وبه أولى ،

---

[1] ابن دقيق العيد(702ه) "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام" ج 2 ص 134
[2] فتح الباري ج: 10 ص: 16
[3] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 189
[4] شرح النووي على صحيح مسلم ج: 2 ص: 90
[5] المستصفى ج1 ص 6
[6] قواعد الأحكام لابن عبد السلام ج 2 ص 49
[7] أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ج 1ص 128

وتارة بلفظ مشترك يتناول معاني مختلفة يحتاج في الوصول إلى المراد بالاستدلال عليه من غيره ؛ وقد وجد ذلك كله في القرآن)[1]

وفي هذا المعنى يقول الغزالي أيضا في سياق حديثه عن العلة:(فإن قيل : فالحكم لا يثبت إلا توقيفا ونصا، فلتكن العلة كذلك . قلنا : لا يثبت الحكم إلا توقيفا ، لكن ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص بل النص ، والعموم والفحوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة ، فكذلك إثبات العلة تتسع طرقه ولا يقتصر فيه على النص .)[2]
ويؤكد الآمدي أنه ما من حكم من الأحكام إلا ولله تعالى عليه دلائل وأمارات تدل عليه،يقول:(وأما احتمال عدم تأدية الاجتهاد إلى شيء من الأحكام فبعيد أيضا لأن الظاهر أنه ما من حكم إلا ولله تعالى عليه دلائل وأمارات تدل عليه والظاهر ممن له أهلية الاجتهاد إنما هو الاطلاع عليها والظفر بها)[3]

وفي السياق نفسه يقول القرطبي تعليقا على فعل البخاري في صحيحه عندما عقد بابا في الأحكام التي تعرف بالدلائل:(قال البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة.. لا عصمة لأحد إلا في كتاب الله أو سنة نبيه أو في إجماع العلماء إذا وجد فيها الحكم، فإن لم يوجد فالقياس وقد ترجم على هذا باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين قد بين الله حكمها ليفهم السائل ،وترجم بعد هذا باب الأحكام التي تعرف بالدلائل وكيف معنى الدلالة وتفسيرها)[4]

يجوز الاستدلال بالقراءة الشاذة في الأحكام:

ذكر ابن عبد البر (إجماع العلماء على أن القراءة الشاذة إذا صح النقل بها عن الصحابة ، فإنه يجوز الاستدلال بها في الأحكام)[5]

أكثر الأحكام مستندها إنما هو الأقوال دون الأفعال:

ميز الآمدي في السنة بين الأقوال والأفعال وبين أن الأحكام تستند في أغلبها إلى الأقوال،يقول:(أكثر الأحكام مستندها إنما هو الأقوال دون الأفعال)[6]

أفعال النبي ﷺ ليست فرضا إلا ما كان بيانا لأمر:

يقول ابن حزم:(وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم ليست فرضا إلا ما كان منها بيانا لأمر، فهو حينئذ أمر لكن الائتساء به عليه الصلاة والسلام فيها حسن، برهان ذلك هذا الخبر الذي ذكرنا آنفا من أنه لا يلزمنا شيء إلا ما أمرنا به أو نهانا عنه

[1] الجصاص أحكام القرآن ج 1 ص 602
[2] المستصفى:ص 305
[3] الإحكام للآمدي ج: 1 ص: 314
[4] تفسير القرطبي ج: 7 ص: 172
[5] الفتاوى الكبرى لابن تيمية ج 3 ص 169
[6] الإحكام للآمدي ج: 1 ص: 251

وأن ما سكت عنه فعفو ساقط عنا وقال عز وجل:(لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)[1]

كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون في تشريع الأحكام بغير الوحي:

يقول الآمدي:(كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون في تشريع الأحكام بغير الوحي فكان في البيان كما لو كان ذلك بكلام الله تعالى)[2]

الأحكام تتلقى أيضا من السيرة :

قال ابن حجر في"تلخيص الحبير" في كتاب السير (قال رحمه الله ترجم الكتاب بالسير لأن الأحكام المودعة فيه متلقاة من سير رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزواته، قلت فمقتضى هذا أن يتتبع ما ذكر فيه ويعزى إلى من خرجه إن وجد)[3]

الأخذ بغلبة الظن والرأي المحمود في الأحكام:

يقول الكاساني في "بدائع الصنائع" في الرأي المستند إلى الشرع:(غالب الرأي دليل واجب العمل، به بل هو في حق وجوب العمل في الأحكام بمنزلة اليقين .)[4]

وعقد ابن عبد السلام فصلا في قواعد الأحكام في بيان جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على الظنون فقال:(الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على ما يظهر في الظنون.وللدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرهما ، ومفاسد إذا تحققت هلك أهلهما .

وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به ؛ فإن عمال الآخرة لا يقطعون بحسن الخاتمة وإنما يعملون بناء على حسن الظنون ، وهم مع ذلك يخافون ألا يقبل منهم ما يعملون ، وقد جاء التنزيل بذلك في قوله : { والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون } ، فكذلك أهل الدنيا إنما يتصرفون بناء على حسن الظنون ، وإنما اعتمد عليها، لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها ؛ فإن التجار يسافرون على ظن أنهم يستعملون بما به يرتفقون ، والأكارون يحرثون ويزرعون بناء على أنهم مستغلون ، والجمالون والبغالون يتصدرون للكراء لعلهم يستأجرون ، والملوك يجندون الأجناد ويحصنون البلاد بناء على أنهم بذلك ينتصرون . وكذلك يأخذ الأجناد الحذر والأسلحة على ظن أنهم يغلبون ويسلمون ، والشفعاء يشفعون على ظن أنهم يشفعون .
والعلماء يشتغلون بالعلوم على ظن أنهم ينجحون ويتميزون . وكذلك الناظرون في الأدلة والمجتهدون في تعرف الأحكام ، يعتمدون في الأكثر على ظن أنهم

---

[1] المحلى ج: 1 ص: 65
[2] الإحكام للآمدي ج: 2 ص: 249
[3] أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني "تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير" ج: 4 ص: 87 تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني – المدينة المنورة- 1384 – 1964عدد الأجزاء :: 4
[4] الكاساني بدائع الصنائع ج 2 ص 105

يظفرون بما يطلبون ، والمرضى يتداوون لعلهم يشفون ويبرءون . ومعظم هذه الظنون صادق موافق غير مخالف ولا كاذب ، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع، خوفا من ندور وكذب الظنون ، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون .)[1]

إذا لم يكن من نص أو ظن غالب فالإمساك أولى:

يقول ابن حجر:(وعلى أن المفتي والحاكم إذا لم يعرف الحكم يمسك حتى يتبين له)[2] وينبه إلى عدم التسرع لاحتمال خفاء بعض الأحكام عن غير الراسخين،يقول:(وعلى أن بعض الأحكام ثبت بالوحي وإن لم يكن مما يتلى)[3]

تساهل بعض العلماء في التوابع والشواهد وما فيه مزيد بيان:

يبين القرطبي في مقدمة أحكامه مبررا ضعف بعض مروياته،بأنه من القصص والأخبار ما يعين على فهم الأحكام،يقول :(وأضرب عن كثير من قصص المفسرين وأخبار المؤرخين إلا ما لابد منه ولا غنى عنه للتبيين واعتضت من ذلك تبيين آي الأحكام بمسائل تسفر عن معناها وترشد للطالب إلى مقتضاها)[4]

لا تشرع الأحكام بالظنون المرجوحة والرأي المذموم :

يقول ابن عبد البر عن بعض أوجه الذرائع (وكانوا ينفون القول بالذرائع ويقولون لا يحكم على مسلم أو غيره بظن، ولا تشرع الأحكام بالظنون ولا ينبغي أن يظن بالمسلم إلا الخير)[5]

وقال ابن القيم عن الرأي المذموم:(فالرأي الباطل أنواع : أحدها : الرأي المخالف للنص ، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده وبطلانه ، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء ، وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد . النوع الثاني : هو الكلام في الدين بالخرص والظن ، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها ، فإن من جهلها وقاس برأيه فيما سئل عنه بغير علم ، بل لمجرد قدر جامع بين الشيئين ألحق أحدهما بالآخر ، أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما في الحكم ، من غير نظر إلى النصوص والآثار ؛ فقد وقع في الرأي المذموم الباطل)[6]

ذم اتباع الأهواء في الأحكام من الحكام وغيرهم:

يقول البيهيقي في شعب الإيمان:(الحاكم لا ينبغي له أن يتبع هواه، ولا يتعدى الحق إلى ما سواه. كما قال الله عز وجل لداود عليه السلام:" يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله" فإن الحاكم ليس رجلا خص من بين الناس فقيل له احكم بما شئت فإن هذا لم يكن

---

[1] قواعد الأحكام لابن عبد السلام ج1 ص 4
[2] فتح الباري ج: 3 ص: 395
[3] فتح الباري ج: 3 ص: 395
[4] تفسير القرطبي ج: 1 ص: 3
[5] التمهيد لابن عبد البر ج: 4 ص: 91
[6] إعلام الموقعين ج 1 ص 54

لملك مقرب ولا نبي مرسل وإنما ائتمن على حكم الله تعالى جده ليفصل بين عباده ويحمل المختلفين عليه)[1]

الأحكام الشرعية لا تثبت بالمجازات الشعرية :

يقول القرطبي:(وبالجملة فإن الأحكام الشرعية لا تثبت بالمجازاة الشعرية فإن الشعراء يتجاوزون في الإستغراق حد الصدق إلى الكذب ويسترسلون في القول حتى يخرجهم ذلك إلى البدعة والمعصية وربما وقعوا في الكفر من حيث لا يشعرون)[2]

لا مجال للفراسة والكشف والرؤيا والخوارق والنسب في ثبوت الأحكام :

يقول القرطبي في أحكامه:(فإن مدارك الأحكام معلومة شرعا مدركة قطعا وليست الفراسة منها)[3] ويقول ابن رجب الحنبلي بخصوص الكشف بأنه ليس بطريق إلى الأحكام فقد:(ذكر طوائف من الفقهاء من الشافعية والحنفية المتكلمين في أصول الفقه مسألة الإلهام هل هو حجة أم لا ؟ وذكروا فيه اختلافا بينهم وذكر طائفة من أصحابنا أن الكشف ليس بطريق إلى الأحكام. وأخذه القاضي أبو يعلى من كلام أحمد في ذم المتكلمين في الوساوس والخطرات، وخالفهم طائفة من أصحابنا في ذلك. وقد ذكرنا نصا عن أحمد ههنا بالرجوع إلى حواز القلوب، وإنما ذم أحمد وغيره المتكلمين على الوساوس والخطرات من الصوفية حيث كان كلامهم في ذلك لا يستند إلى دليل شرعي بل إلى مجرد رأي و ذوق.

كما كان ينكر الكلام في مسائل الحلال والحرام بمجرد الرأي من غير دليل شرعي، فأما الرجوع إلى الأمور المشتبهة إلى حواز القلوب فقد دلت عليه النصوص النبوية وفتاوي الصحابة فكيف ينكره الإمام أحمد بعد ذلك، لا سيما وقد نص على الرجوع إليه موافقة لهم. وقد سبق الحديث إن الصدق طمأنينة والكذب ريبة فالصدق يتميز من الكذب بسكون القلب إليه ومعرفته وبنفوره عن الكذب وإنكاره، كما قال الربيع بن خثيم إن للحديث نورا كنور النهار فيعرف به وللكذب ظلمة كظلمة الليل ينكره)[4]

---

[1] شعب الإيمان ج: 6 ص: 71
[2] تفسير القرطبي ج: 13 ص: 40
[3] تفسير القرطبي ج: 10 ص: 45
[4] جامع العلوم والحكم ج: 1 ص: 255

كما أن أخذ الأحكام من الرؤى مسألة تخص الأنبياء دون غيرهم، يقول ابن حجر:(وأن من الرؤيا ما يقع تعبيره مطابقا وترتب الأحكام على رؤيا الأنبياء)[1] وقريب من ذلك ما يتعلق بالخوارق فهي عند الفقهاء لا تتغير بها الأحكام،ففي قصة فقد النبي ﷺ وصحبه الماء وأخذهم إياه من امرأة بما يشبه العوض مع أن الله عز وجل بارك فيه إكراما لرسوله حتى بقي كما كان بعد أخذهم حاجتهم منه،علق ابن حجر بالقول:(إن الخوارق لا تغير الأحكام الشرعية)[2]

و المعول في الاجتهاد أيضا على النظر والاستدلال لا على ما يتوهمه البعض من علاقة ما بذلك بالنسب والشرف وخصوصا في أئمة أهل البيت،يقول الآمدي:(أما اختصاصهم بالشرف والنسب فلا أثر له في الاجتهاد واستنباط الأحكام من مداركها بل المعول في ذلك إنما هو على الأهلية للنظر والاستدلال ومعرفة المدارك الشرعية وكيفية استثمار الأحكام منها، وذلك مما لا يؤثر فيه الشرف ولا قرب القرابة)[3]

مبرر تقديم رأي الفقهاء على النص الصحيح عند المقلدة:

يقول بعض متأخري الحنفية:(أقول بإجمال يقنع به عن التفصيل، وهو بعد تسليم صحة الحديث حملوه على المسلم الكامل والأمة الكاملة وهو الذي يقتضيه قاعدة انصراف المطلق إلى الكمال. ولا شك أن الأمة الكاملة وهم المجتهدون على منع وخلاف في كل ذلك، ولذا كان دليل المقلد هو قول المجتهد لا النصوص إذ استخرج الأحكام منها ليس إلا منصب المجتهد وقد قالوا إذا تعارض النص وقول الفقهاء يؤخذ بقول الفقهاء إذ يحتمل كون النص اجتهاديا وله معارض قوي وتأويل وتخصيص وناسخ وغيرها مما يختص بمعرفته المجتهد.)[4]

ولا شك أن المبالغة في هذه الاعتبارات دون النظر فيما يدرك بديهة من الشرع ويستوي فيه عموم المسلمين انتهى بأصحابه إلى منطق غريب يجيزون به كل ضلالة حيث يقول صاحب "البريقة": ({ وكل ضلالة في النار }) قيل عن الغير بأنه عام خصه حديث { فما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن } وحديث { لا تجتمع أمتي على الضلالة } فالذي اجتمع على حسنه المسلمون ورأوه حسنا ليس بضلالة بل مثوبة كصلاة القدر بالجماعة والتصلية والترضية حال الخطبة والقرآن بالألحان ودوران الصوفية . والذكر عند الجنازة والعرائس والسؤال في المساجد والذبح عند القبر واتخاذ الطعام لروح الميت في الأيام المعتادة عند الناس إذ كل ذلك مباح في أصله ومثاب بنية خالصة)[5]

---

[1] فتح الباري ج: 4 ص: 259
[2] فتح الباري ج: 1 ص: 454
[3] الإحكام للآمدي ج: 1 ص: 308
[4] محمد بن المصطفى الخادمي الحنفي(ت1168ه) "بريقة محمودية" ج 1 ص 64
[5] محمد بن المصطفى الخادمي الحنفي(ت1168ه) "بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية" ج 1 ص 64 دار إحياء الكتي العربية.

الأحكام والاجتهاد:

الاجتهاد في الأحكام من مميزات أمة الإسلام عن بعض الأمم السابقة:

فمثلا فصلت جزئيات الأحكام لليهود ولم يكن لهم الاجتهاد شأن أمة الإسلام ،يقول القرطبي في تفسير قوله تعالى:(موعظة وتفصيلا لكل شيء):(أي لكل شيء أمروا به من الأحكام فإنه لم يكن عندهم اجتهاد، وإنما خص بذلك أمة محمد صلى الله عليه وسلم فخذوا بقوة في الكلام حذف أي فقلنا له خذها بقوة أي بجد ونشاط)[1]

قلة النصوص وكثرة الوقائع توجب الاجتهاد في الأحكام:

يقول ابن رشد في "البداية" في بعض تبريرات الاجتهاد:(الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية ، والنصوص ، والأفعال ، والإقرارات متناهية ، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى)[2]

ويقول الآمدي: (النصوص الدالة على كون النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم مبعوثا إلى الناس كافة أنها إنما تلزم أن لو توقف مفهوم الرسالة والبعثة إلى كل الناس على المخاطبة للكل بالأحكام الشرعية شفاها، وليس كذلك بل ذلك يتحقق بتعريف البعض بالمشافهة وتعريف البعض بنصب الدلائل والأمارات وقياس بعض الوقائع على بعض ويدل على ذلك أن أكثر الأحكام الشرعية لم يثبت بالخطاب شفاها لقلة النصوص وندرتها وكثرة الوقائع.

وما لزم من ذلك أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم رسولا ولا مبلغا بالنسبة إلى الأحكام التي لم تثبت بالخطاب شفاها.فإن قيل والدلائل التي يمكن الاحتجاج بها في الأحكام الشرعية على من وجد بعد النبي صلى الله عليه وسلم غير الخطاب فيما ذكرتموه، إنما يعلم كونها حجة بالدلائل الخطابية فإذا كان الخطاب الموجود في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا يتناول من بعده فقد تعذر الاحتجاج به عليه.قلنا:أمكن معرفة كونها حجة بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حكم بكونها حجة على من بعده أو بالإجماع المنقول عن الصحابة على ذلك)[3]

عندما يبعد الناس عن هدي الإسلام تكثر الحوادث التي يصعب ردها إلى الأحكام المجملة :

يشير ابن رجب إشارة لطيفة إلى صعوبة الاجتهاد في مجتمع يبتعد فيه الناس عن هدي الإسلام فيعملون قبل أن يستشيروا الشرع فيما هم مقدمون عليه، وقد يسألون عن ذلك بعد إحداث معاملات غريبة عن أصول الأحكام ،يقول:(واعلم أن كثرة وقوع الحوادث التي لا أصل لها في الكتاب والسنة وإنما هو من ترك الاشتغال بامتثال أوامر الله ورسوله، واجتناب نواهي الله ورسوله. فلو أن من أراد

---

1 تفسير القرطبي ج: 7 ص: 281
2 بداية المجتهد ج: 1 ص: 1
3 الإحكام للآمدي ج: 2 ص: 295

أن يعمل عملا سأل عما شرع الله في ذلك العمل فامتثله وعما نهى عنه فيه فاجتنبه وقعت الحوادث مقيدة بالكتاب والسنة، وإنما يعمل العامل بمقتضى رأيه وهواه، فتقع الحوادث عامتها مخالفة لما شرعه الله، وربما عسر ردها إلى الأحكام المذكورة في الكتاب والسنة لبعدها عنها)[1]

معرفة نصوص الأحكام شرط أساس في الاجتهاد:

يقول البيهقي في شعبه بخصوص ما يجب في حق المجتهدين من علم بأحكام الله وأقضيته، وما يتوصل به إليها وكيفية التدرج فيها :(معرفة ما يطلب علم الأحكام فيه وهو:الكتاب والسنة نصوصها ومعانيها وتمييز مراتب النصوص والناسخ والمنسوخ، والاجتهاد في إدراك المعاني وتمييز وجوه القياس وشروطه ،ومعرفة أقاويل السلف من الصحابة والتابعين ومن دونهم وتمييز الاجتماع والاختلاف.

ومنها معرفة ما به يمكن طلب الأحكام في الكتاب والسنة وهو العلم بلسان العرب وعاداتها في مخاطباتها وتمييز مراتب الأخبار لينزل كل خبر منزلته ويوفي بحسبها حقه.ثم ساق الكلام في البيان وقال: وينبغي لمن أراد طلب العلم ولم يكن من أهل لسان العرب أن يتعلم اللسان أولا ويتدرب فيه .
ثم يطلب علم القرآن الكريم فلن تتضح له معاني القرآن إلا بالآثار والسنن ولا معاني السنن والآثار إلا بأخبار الصحابة ولا أخبار الصحابة إلا بما جاء عن التابعين فإن علم الدين هكذا أدي إلينا فمن أراده فليتدرج إليه بدرجة فيكون قد أتى الأمر من بابه، وقصده من وجهه. فإذا بلغه الله درجة المجتهدين فلينظر في أقاويل المختلفين وليختر منها ما يراه أرجح وأقوم، وليقس ما يحدث وينوب على أشبه الأصول وأولاها به)[2]

من شروط المنفذين للأحكام والمفتين فيها حسب ابن حزم سماع جميع النصوص:

يقول ابن حزم:(فصح بما ذكرنا أن المأمورين بتنفيذ الأحكام والفتيا في الدين: الفقهاء الذين قد سمعوا النصوص كلها ،وعرفوها، وعرفوا الإجماع والاختلاف ،وأن كل من كان بخلاف هذه الصفة فلم يأمر قط بقطع من سرق جبالا من ذهب ولا بأن يفتي في تحريم من أرضعت ألف رضعة ولا بجلد زان حرا أو عبدا. وكل متفقه فقبل أن يكمل تعلم النصوص والإجماع فهو غير مأمور ولا مخاطب بالحكم في شيء ولا بالفتيا في شيء، لكنه مأمور بالطلب والتعليم فإذا فقه فحينئذ لزمه تنفيذ ما سمع على عمومه وظاهره ما لم يأت نص بنسخ أو تخصيص أو تأويل)[3]

---

[1] جامع العلوم والحكم ج: 1 ص: 95
[2] شعب الإيمان ج: 2 ص: 251
[3] الإحكام لابن حزم ج: 3 ص: 364

ويقول ابن رشد في "الضروري" بخصوص علم المجتهد بنصوص الأحكام(أما ما يكفيه من معرفة الكتاب فمعرفة الآيات المتضمنة للأحكام ، ومعرفة الناسخ منها من المنسوخ ، وهي نحو : خمس مئة آية ، هذا على وجه التخفيف ، والأفضل له معرفة الكتاب كله . وقد رخص له في حفظ الآيات المتضمنة للأحكام إذا كانت مواضعها معلومة عنده بحيث إذا وردت المسألة في أمر ما عالم أين يطلبها .)[1]

ويقول بخصوص السنة(وأما ما يكفيه من معرفة السنة ، فمعرفة الأحاديث التي تتضمن الأحكام . وقد يخفف عنه في أن لا يحفظها ، بل يكفيه أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتضمنة للأحكام يرجع إليه وقت الحاجة إلى الفتوى ، والأفضل له أن يحفظها . وأما معرفة صحة أسانيدها، فإن هو عول في صحتها على من يحسن ظنه به كالبخاري ومسلم كان مقلدا ، وان هو أيضا احتاج أن يعدل الرواة ويتبع سيرهم وأحوالهم وأوقاتهم طال عليه وتشعب جدا ، ولاسيما ما تباعد الزمان . والتخفيف عنه في ذلك أن يكتفي بتعديل الإمام في ذلك إن علم مذهبه في التجريح والتعديل ، وكان ذلك موافقا لمذهبه .)[2]

من يرى من العلماء أن استحضار آيات الأحكام جميعا أثناء الاجتهاد ليس بلازم:

يقول صاحب البحر الزخار:(لا خلاف بين أهل التحقيق من علماء الأمة وأكابر الأئمة ، أن القدر الذي يقتعد من أحرزه تحت الاجتهاد ، ويعد صاحبه من جهابذة الانتقاد ، هي علوم خمسة : الأول : الكتاب ، والمعتبر منه معرفة مواقع آيات الأحكام وهي خمسمائة آية لا غير . الثاني : السنة ، والمعتبر منها الآثار الواردة في الأحكام الشرعية الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والكراهة ، والحظر دون القصص وفضائل الأعمال .

وقد نص كثير من علماء الأصول على أن مثل (سنن أبي داود) كاف واف في القدر المعتبر من ذلك وأن أحد طرق الرواية كاف في حفظها . الثالث : المسائل التي تواتر الإجماع عليها من السلف والخلف . الرابع : علم أصول الفقه وتحقيق مسائل أبوابه فهذه مجمع على اعتبارها ولا مخالف في انخرام الاجتهاد الأكبر بانخرامها . الخامس : علم أصول الدين فهو من أهم المعتبرات عندنا لتوقف صحة الاستدلال بالسمعيات على تحقيقه . فهذه جملة العلوم المعتبرة بعد علوم العربية ، وإن كتابنا هذا قد انتظم هذه الخمسة انتظاما شافيا)[3]

ويقول محمد بن محمد بن أمير حاج الحنفي (879ه) في التقرير والتحبير في شرح التحرير :(فلا جرم أن قال الشيخ أبو بكر الرازي : ولا يشترط استحضاره جميع ما ورد في ذلك الباب إذ لا يمكن الإحاطة ، ولو تصور لما حضر ذهنه عند

---

[1] الضروري: ص:137

[2] الضروري: ص:137- جاء في البحر المحيط في شأن تقليد أئمة الحديث في الحكم على الروايات:(قال الشيخ أبو إسحاق والغزالي : ويقول على قول أئمة الحديث ، كأحمد والبخاري ومسلم والدارقطني وأبي داود ، لأنهم أهل المعرفة بذلك ، فجاز الأخذ بقولهم ، كما نأخذ بقول المقومين في القيم)ج:8 ص:235

[3] البحر الزخار أحمد بن يحيى المرتضى ج1 المقدمة 30-31

الاجتهاد ، وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم فرجعوا إليها .)[1]

واجب المنتصبين للفقه والفتوى والاجتهاد في الأحكام:

يقول ابن حزم:(وأما المنتصبون لطلب الفقه وهم النافرون للتفقه الحاملون لفرض النفار عن جماعتهم المتأهبون لنذارة قومهم ولتعليم المتعلم وفتيا المستفتي وربما للحكم بين الناس، ففرض عليهم تقصي علوم الديانة على حسب طاقتهم، ومن أحكام القرآن وحديث النبي صلى الله عليه وسلم ورتب النقل وصفات النقلة ومعرفة السند الصحيح مما عداه من مرسل ضعيف، هذا فرضه اللازم له. فإن زاد إلى ذلك معرفة الإجماع والاختلاف، ومن أين قال كل قائل وكيف يرد أقاويل المختلفين المتنازعين إلى الكتاب والسنة فحسن.

وفرض عليه تعلم كيفية البراهين التي يتميز بها الحق من الباطل وكيف يعمل فيما ظاهره التعارض من النصوص وكل هذا منصوص في القرآن [2]

لكن معرفة الاختلاف علم زائد قال سعيد بن جبير: أعلم الناس أعلمهم بالاختلاف وصدق سعيد لأنه علم زائد ،وكذلك معرفة من أين قال كل قائل.

فأما معرفة كيفية إقامة البرهان فبقوله تعالى:(وقالوا لن يدخل لجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) فلم نقل شيئا إلا ما قاله ربنا عز وجل وأوجبه علينا والحمد لله رب العالمين(...).

وقال تعالى:(ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) ففرض علينا معرفة الناسخ من المنسوخ وفرض على من قصد التفقه في الدين كما ذكرنا أن يستعين على ذلك من سائر العلوم بما تقتضيه حاجته إليه في فهم كلام ربه تعالى وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم.

قال تعالى:(ومآ أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل لله من يشآء ويهدي من يشآء وهو العزيز الحكيم ففرض على الفقيه أن يكون عالما بلسان العرب ليفهم عن الله عز وجل وعن النبي صلى الله عليه وسلم.

ويكون عالما بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ. فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا الله تعالى ونبينا صلى الله عليه وسلم ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يحل له الفتيا فيه لأنه يفتي بما لا يدري، وقد نهاه الله تعالى عن ذلك بقوله تعالى[3]:"ولا تقف ما ليس لك به علم إن

[1] محمد بن محمد بن أمير حاج الحنفي (879ه) في التقرير والتحبير في شرح التحرير ج:3 ص:293
[2] الإحكام لابن حزم ج: 5 ص: 115
[3] الإحكام لابن حزم ج: 5 ص: 117

السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا" (...) وفرض على الفقيه أن يكون عالما بسير النبي صلى الله عليه وسلم، ليعلم آخر أوامره وأولها وحربه صلى الله عليه وسلم لمن حارب وسلمه لمن سالم وليعرف على ماذا حارب ولماذا وضع الحرب. وحرم الدم بعد تحليله ،وأحكامه صلى الله عليه وسلم التي حكم بها.

فمن كانت هذه صفته وكان ورعا في فتياه مشفقا على دينه صليبا في الحق حلت له الفتيا و إلا فحرام عليه أن يفتي بين اثنين أو أن يحكم بين اثنين وحرام على الإمام أن يقلده حكما أو يتيح له فتيا وحرام على الناس أن يستفتوه لأنه إن لم يكن عالما بما ذكرنا فلم يتفقه في الدين وإن لم يكن مشفقا على دينه فهو فاسق وإن لم يكن صليبا لم يأمر بمعروف ولا نهى عن منكر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضان على الناس قال تعالى:" ولتكن منكم أمة يدعون إلى لخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن لمنكر وأولئك هم لمفلحون")[1]

الأحكام تؤخذ من جميع الأحاديث والسنن الواردة في الموضوع لا من بعضها:

يقول ابن حزم في المحلى:(وليس كل الأحكام توجد في خبر واحد ولا تؤخذ من خبر واحد ولكن تضم السنن بعضها إلى بعض ويؤخذ بها كلها.)[2]

معرفة قواعد أصول الفقه من أعظم الطرق التي تعين على استنباط الأحكام:

يقول الزركشي فيما ينبغي لمفسر عموم القرآن وآيات الأحكام :(ولا بد من معرفة قواعد أصول الفقه فإنه من أعظم الطرق في استثمار الأحكام من الآيات:

- فيستفاد عموم النكرة في سياق النفي من قوله تعالى:(ولا يظلم ربك أحدا) وقوله:(فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين)
- وفي الإستفهام من قوله:(هل تعلم له سميا).
- وفي الشرط من قوله:(فإما ترين من البشر أحدا) (وإن أحد من المشركين استجارك)
- وفي النهي من قوله:(ولا يلتفت منكم أحد).
- وفي سياق الإثبات بعموم القلة المقتضى من قوله:(علمت نفس ما أحضرت)[3] وقوله (ونفس وما سواها)
- وإذا أضيف إليها كل نحو(وجاءت كل نفس).
- ويستفاد عموم المفرد المحلى باللام من قوله:(إن الإنسان لفي خسر)(وسيعلم الكفار) (ويقول الكافر).
- وعموم المفرد المضاف من قوله:(وصدقت بكلمات ربها وكتبه)(وقوله:(هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق) والمراد جميع الكتب التي اقتضت فيها أعمالهم.
- وعموم الجمع المحلى باللام في قوله:(وإذا الرسل أقتت) وقوله:(وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم) وقوله:(إن المسلمين والمسلمات...) إلى آخرها

---

[1] الإحكام لابن حزم ج: 5 ص: 118
[2] المحلى ج: 8 ص: 264
[3] البرهان في علوم القرآن ج: 2 ص: 6

- والشرط من قوله:(ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) وقوله:(فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) وقوله:(وما تفعلوا من خير يعلمه الله) (أينما تكونوا يدرككم الموت) وقوله:(وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وقوله:(وإذا رأيت الذين[1] يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم) وقوله:(وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم) هذا إذا كان الجواب طلبا مثل هاتين الآيتين.
فإن كان ماضيا لم يلزم العموم وكقوله:(وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها) (وإذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله).
وإن كان مستقبلا فأكثر موارده للعموم كقوله:(وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) وقوله:(وإذا مروا بهم يتغامزون) وقوله:(إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون).
وقد لا يعم كقوله:(وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم).
- ويستفاد كون الأمر المطلق للوجوب من ذمه لمن خالفه، وتسميته إياه عاصيا وترتيبه العقاب العاجل أو الآجل على فعله.
- ويستفاد كون النهي من ذمه لمن ارتكبه وتسميته عاصيا وترتيبه العقاب على فعله.
- ويستفاد الوجوب بالأمر بالتصريح بالإيجاب والفرض والكتب ولفظة على ولفظة حق على العباد و على المؤمنين وترتيب الذم والعقاب على الترك وإحباط العمل بالترك وغير ذلك.
- ويستفاد التحريم من النهي والتصريح بالتحريم والحظر والوعيد على الفعل وذم الفاعل وإيجاب الكفارة، وقوله لا ينبغي فإنها في لغة القرآن والرسول للمنع شرعا أو عقلا، ولفظة ما كان لهم كذا وكذا و لم يكن لهم وترتيب الحد على[2] الفعل ولفظة لا يحل و لا يصلح ووصف الفعل بأنه فساد أو من تزيين الشيطان وعمله وأن الله لا يحبه وأنه لا يرضاه لعباده ولا يزكي فاعله ولا يكلمه ولا ينظر إليه ونحو ذلك.
- ويستفاد الإباحة من الإذن والتخيير والأمر بعد الحظر ونفي الجناح والحرج والإثم والمؤاخذة والإخبار بأنه يعفو عنه وبالإقرار على فعله في زمن الوحي وبالإنكار على من حرم الشيء والإخبار بأنه خلق لنا وجعله لنا وامتنانه علينا به وإخباره عن فعل من قبلنا له غير ذام لهم عليه، فإن اقترن بإخباره مدح دل على رجحانه استحبابا أو وجوبا.
- ويستفاد التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب كقوله تعالى:(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقوله(الزانية والزاني فاجلدوا) فكما يفهم منه وجوب الجلد والقطع يفهم منه كون السرقة والزنا علة. وأن الوجوب كان لأجلهما مع أن اللفظ من حيث النطق لم يتعرض لذلك بل يتبادر إلى الفهم من فحوى الكلام.

[1] البرهان في علوم القرآن ج: 2 ص: 8
[2] البرهان في علوم القرآن ج: 2 ص: 9

وكذلك قوله تعالى:(إن الأبرار لفي نعيم) أي لبرهم (وإن الفجار لفي جحيم) أي لفجورهم ، وكذا كل كلام خرج مخرج الذم والمدح في حق العاصي والمطيع وقد يسمى هذا في علم الأصول لحن الخطاب).[1]

دور العلم بمنهجية تفسير النصوص في سلامة فهم آيات وأحاديث الأحكام:

يقترح عبد العظيم الزرقاني على الناظر في القرآن لطلب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة:

الأول: النقل عن رسول ا لله ﷺ مع التحرز عن الضعيف والموضوع.

الثانية: الأخذ بقول الصحابي فقد قيل إنه في حكم المرفوع مطلقا وخصه بعضهم بأسباب النزول ونحوها مما لا مجال للرأي فيه.

الثالثة: الأخذ بمطلق اللغة مع الاحتراز عن صرف الآيات إلا ما لا يدل عليه الكثير من كلام العرب.

الرابعة: الأخذ بما يقتضيه الكلام ويدل عليه قانون الشرع، وهذا النوع الرابع هو الذي دعا به النبي لابن عباس في قوله: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل.[2]

ثم قال بعد ذلك:(فمن فسر القرآن برأيه أي باجتهاده ملتزما الوقوف عند هذه المآخذ معتمدا عليها فيما يرى من معاني كتاب الله، كان تفسيره سائغا جائزا خليقا بأن يسمى التفسير الجائز أو التفسير المحمود. ومن حاد عن هذه الأصول وفسر القرآن غير معتمد عليها كان تفسيره ساقطا مرذولا خليقا بأن يسمى التفسير غير الجائز أو التفسير المذموم)[3]

التمييز بين ما يقصد به الوعظ وبين ما يكون في تعليم الأحكام:

يقول الشوكاني:(أن الخطبة شأنها البسط والإيضاح واجتناب الإشارات والرموز قال ولهذا ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا لتفهم عنه، قال وإنما ثني الضمير في قوله: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما لأنه ليس خطبة وعظ وإنما هو تعليم حكم.

فكل ما قل لفظه كان أقرب إلى حفظه بخلاف خطبة الوعظ، فإنه ليس المراد حفظها وإنما يراد الاتعاظ بها.)[4]

التنازع في الأحكام لا يخرج من حقيقة الإيمان:

يقول ابن القيم:(أهل الإيمان لا يخرجهم تنازعهم في بعض مسائل الأحكام عن حقيقة الإيمان إذا ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله كما شرطه الله عليهم بقوله

---

[1] البرهان في علوم القرآن ج: 2 ص: 9
[2] مناهل العرفان ج: 2 ص: 37
[3] مناهل العرفان ج: 2 ص: 37
[4] نيل الأوطار ج: 3 ص: 326

: { فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخــر } ولا ريــب أن الحكم المعلق على شرط ينتفي عند انتفائه .)[1]

طرق استنباط الأحكام :

فبحسب الشافعي رحمه الله:(إذا رفعت إلى المجتهـد واقعــة فليعرضــها علــى نصوص الكتاب فإن أعوزه فعلى الأخبار المتواترة ثم على الآحاد فإن أعوزه لــم يخض في القياس بل يلتفت إلى ظواهر القرآن فــإن وجــد ظــاهرا نظــر فــي المخصصات من قياس أو خبر فإن لم يجد تخصيصا حكم به وإن لم يعثــر علــى لفظ من كتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب فإن وجدها مجمعا عليها اتبع الإجمــاع . فإن لم يجد إجماعا خاض في القياس.

ويلاحظ القواعد الكلية أولا ويقدمها على الجزئيات كما في القتل بالمثقــل يقــدم قاعدة الردع والزجر على مراعاة الآلة، فإن عدم قاعدة كلية نظر في النصــوص ومواقع الإجماع فإن وجدها في معنى واحد ألحق به و إلا انحدر إلى قياس مخيل فإن أعوزه تمسك بالشبه ولا يعود على طرد إن كان يؤمن بالله ويعــرف مأخــذ الشرع)[2]

ما من حكم من الأحكام إلا ولله تعالى عليه دلائل وأمارات تدل عليه:

يقول الآمدي ردا على المشككين في جدوى الاجتهاد في الأحكام(وأما احتمال عدم تأدية الاجتهاد إلى شيء من الأحكام فبعيد أيضا لأن الظاهر أنه ما من حكــم إلا ولله تعالى عليه دلائل وأمارات تدل عليه والظاهر ممن له أهلية الاجتهاد إنما هو الاطلاع عليها والظفر بها)[3]

الأحكام مصرح بها ومستنبطة:

يقول صاحب البرهان في علوم القرآن عن الأحكام،هي:(قسمان أحدهما ما صرح به في الأحكام، وهو كثير وسورة البقرة والنساء والمائدة والأنعام مشــتملة علــى كثير من ذلك. والثاني ما يؤخذ بطريق الاستنباط وهو على قسمين: أحــدهما مــا يستنبط من غير ضميمة إلى آية أخرى(...) والثاني ما يستنبط مع ضــميمة آيــة أخرى)[4]

ثم مثل لما يستنبط من غير ضم الآية محل الاجتهاد إلى آية أخرى:
- باستنباط الشافعي تحريم الاستمناء باليد من قوله تعالى:(إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم إلى قوله: (فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون)
-واستنباط صحة أنكحة الكفار من قوله تعالى:(امرأة فرعون) و(امرأتــه حمالــة الحطب) ونحوه.

---

[1] إعلام الموقعين ج 1 ص 39
[2] القرافي "أنوار البروق في أنواع الفروق" ج 2 ص 127 -128
[3] الإحكام للآمدي ج: 1 ص: 314
[4] البرهان في علوم القرآن ج: 2 ص: 4 -5

-واستنباطه حجية الإجماع من قوله:(ويتبع غير سبيل المؤمنين).
-واستنباطه صحة صوم الجنب من قوله تعالى:(فالآن باشروهن) إلى قوله:(حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) فدل على جواز الوقاع في جميع الليل ويلزم منه تأخير الغسل إلى النهار وإلا لوجب أن يحرم الوطء إلى آخر جزء من الليل بمقدار ما يقع الغسل فيه.
ومثل لما يستنبط مع ضميمة آية أخرى:
-باستنباط علي وابن عباس رضي الله عنهما أن أقل الحمل ستة أشهر من قوله تعالى:(وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) مع قوله:(وفصاله في عامين).واحتج بها أبو حنيفة على أن أكثر الرضاع سنتان ونصف: ثلاثون شهرا .
-ومثله استنباط الأصوليين أن تارك الأمر يستحق العقاب من قوله تعالى:(أفعصيت أمري) مع قوله:(ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم)[1].
وتجدر الإشارة إلى أنه يباح في آيات الأحكام من الاجتهاد والتأويل ما لا يباح في آيات الصفات،يقول ابن القيم رحمه الله:(تأويل آيات الصفات وأخبارها بما يخرجها عن حقائقها هو أصل فساد الدنيا والدين وزوال الممالك وتسليط أعداء الإسلام عليه إنما كان بسبب التأويل ويعرف هذا من له اطلاع وخبرة بما جرى في العالم ولهذا يحرم عقلاء الفلاسفة التأويل مع اعتقادهم لصحته لأنه سبب لفساد العالم وتعطيل الشرائع ومن تأمل كيفية ورود آيات الصفات في القرآن والسنة علم قطعا بطلان تأويلها بما يخرجها عن حقائقها فإنها وردت على وجه لا يحتمل معه التأويل بوجه)[2]

آيات الأحكام لا يكاد يفهم معانيها إلا الخاصة:
أشار ابن تيمية إلى أن السلف (لم يتنازعوا في تأويل آيات الصفات وأخبارها في موضع واحد بل اتفقت كلمتهم وكلمة التابعين بعدهم على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها، وهذا يدل على أنها أعظم النوعين بيانا وأن العناية ببيانها أهم لأنها من تمام تحقيق الشهادتين وإثباتها من لوازم التوحيد فبينها الله ورسوله بيانا شافيا لا يقع فيه لبس ولا إشكال يوقع الراسخين في العلم في منازعة ولا اشتباه ومن شرح الله لها صدره ونور لها قلبه يعلم أن دلالتها على معانيها أظهر من دلالة كثير من آيات الأحكام على معانيها ولهذا آيات الأحكام لا يكاد يفهم معانيها إلا الخاصة من الناس)[3]
بين آيات الأحكام وآيات الأسماء والصفات:
بين ابن تيمية بالأمثلة التوضيحية أن آيات الأسماء والصفات يشترك في فهمها الخاص والعام أعني فهم أصل المعنى لا فهم الكنه والكيفية وأن الأمر في آيات الأحكام لا تكون دائما كذلك (ولهذا أشكل على بعض الصحابة قوله حتى يتبين لكم

---
[1] البرهان في علوم القرآن ج: 2 ص: 5
[2] مدارج السالكين ج: 3 ص: 353
[3] ابن تيمية "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة" ج: 1 ص: 210

الخيط الأبيض من الخيط الأسود حتى بين لهم بقوله من الفجر (البقرة187) ولم يشكل عليه ولا على غيره قوله وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان (البقرة186) وأمثالها من آيات الصفات وأشكل على عمر بن الخطاب آية الكلالة ولم يشكل عليه أول الحديد وآخر الحشر وأول سورة طه ونحوها من آيات الصفات)[1]

وبين أن آيات الأحكام يدخلها الإجمال بخلاف آيات الأسماء والصفات حيث يقول:(وأيضا فإن بعض آيات الأحكام مجملة عرف بيانها بالسنة كقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك (البقرة196) فهذا مجمل في قدر الصيام والإطعام فبينته السنة بأنه صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين أو ذبح شاة وكذلك قوله وليطوفوا بالبيت العتيق مجمل في مقدار الطواف فبينته السنة بأنه سبع ونظائره كثيرة كآية السرقة وآية الزكاة وآية الحج وليس في آيات الصفات وأحاديثها مجمل يحتاج إلى بيان من خارج بل بيانها فيها وإن جاءت السنة بزيادة في البيان والتفصيل فلم تكن آيات الصفات مجملة محتملة لا يفهم المراد منها إلا بالسنة بخلاف آيات الأحكام)[2]

ثم تعرض لإشكال بعض التصنيفات التي تصف آيات الأحكام بالمحكمة وآيات الصفات بالمتشابهة بقوله:(فإن قيل هذا يرده ما قد عرف أن آيات الأمر والنهي والحلال والحرام محكمة وآيات الصفات متشابهة، فكيف يكون المتشابه أوضح من المحكم ؟ قيل: التشابه والإحكام نوعان: تشابه وإحكام يعم الكتاب كله وتشابه وإحكام يخص بعضه دون بعض، فالأول كقوله تعالى:(الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها) (الزمر23) وقوله:(كتاب أحكمت آياته) (هود1) وقوله:(يس والقرآن الحكيم) (يس2 1) والثاني كقوله :(هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات)(آل عمران7) فإن أردتم بتشابه آيات الصفات النوع الأول فنعم هي متشابهة غير متناقضة يشبه بعضها بعضا وكذلك آيات الأحكام وإن أردتم أنه يشتبه المراد بها بغير المراد، فهذا وإن كان يعرض لبعض الناس فهو أمر نسبي إضافي فيكون متشابها بالنسبة إليه دون غيره.

ولا فرق في هذا بين آيات الأحكام وآيات الصفات، فإن المراد قد يشتبه فيهما بغيره على بعض الناس دون بعض وقد تنازع الناس في المحكم والمتشابه تنازعا كثيرا ولم يعرف عن أحد من الصحابة قط أن المتشابهات آيات الصفات بل المنقول عنهم يدل على خلاف ذلك فكيف تكون آيات الصفات متشابهة عندهم وهم لا يتنازعون في شيء منها وآيات الأحكام هي المحكمة وقد وقع بينهم)[3]

---

[1] الصواعق المرسلة ج: 1 ص: 211
[2] الصواعق المرسلة ج: 1 ص: 212
[3] الصواعق المرسلة ج: 1 ص: 213

ما يكره من التعمق في قضايا الأحكام :

يقول ابن رجب :(البحث عما لم يوجد فيه نص خاص أو عام على قسمين **أحدهما** أن يبحث عن دخوله في دلالات النصوص الصحيحة من الفتوى والمفهوم والقياس الظاهر الصحيح، فهذا حق وهو مما يتعين فعله على المجتهدين في معرفة الأحكام الشرعية.

والثاني أن يدقق الناظر نظره وفكره في وجوه الفروق المستبعدة، فيفرق بين متماثلين بمجرد فرق لا يظهر له أثر في الشرع، مع وجود الأوصاف المقتضية للجمع، أو يجمع بين متفرقين بمجرد الأوصاف الطارئة التي هي غير مناسبة ولا يدل دليل على تأثيرها في الشرع. فهذا النظر والبحث غير مرضي ولا محمود مع أنه قد وقع في طوائف من الفقهاء.

وإنما المحمود النظر الموافق لنظر الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من القرون المفضلة كابن عباس ونحوه ولعل هذا مراد ابن مسعود رضي الله عنه يقول: إياكم والتنطع، إياكم والتعمق وعليكم بالعتيق، يعني ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم. ومن كلام بعض أعيان الشافعية لا يليق بنا أن نكتفي بالخيالات في الفروق كدأب أصحاب الرأي، والسر في تلك أن متعلق الأحكام في الحال الظنون وغلباتها، فإذا كان اجتماع مسألتين أظهر في الظن من افتراقهما وجب القضاء باجتماعهما وإن انقدح فرق على بعد، فافهموا ذلك فإنه من قواعد الدين انتهى .ومما يدخل في النهي عن التعمق والبحث عنه أمور الغيب الخبرية)[1]

الاختلاف في الأحكام ليس بمنكر :

قال أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري:(ونحن نقول إنه ليس بمنكر أن يخالف ابن الحنفية ابن عباس ويخالف علي عمر وزيد بن ثابت بن مسعود في التفسير وفي الأحكام وإنما المنكر أن يحكوا عن النبي صلى الله عليه وسلم خبرين مختلفين من غير تأويل فأما اختلافهم فيما بينهم فكثير فمنهم من يعمل على شيء سمعه ومنهم من يستعمل ظنه ومنهم من يجتهد رأيه.

ولذلك اختلفوا في تأويل القرآن وفي أكثر الأحكام غير أن ابن عباس قال في الحجر بقول سمعه ولا يجوز غير ذلك لأنه يستحيل أن يقول كان أبيض وهو من الجنة برأي نفسه وإنما الظان ابن الحنفية لأنه رآه بمنزلة غيره من قواعد البيت فقضى عليه بأنه أخذ من حيث أخذت والأخبار المقوية لقول ابن عباس في الحجر وأنه من الجنة كثيرة منها أنه يأتي يوم القيامة وله لسان وشفتان يشهد لمن استلمه بحق)[2]

فالأحكام مما يسوغ فيه الرأي والتأويل والاجتهاد،يقول الزرقاني:(وأما ما لا يعلمه إلا الله تعالى فهو ما يجري مجرى الغيوب كالآيات التي تذكر فيها الساعة والروح والحروف المقطعة وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق فلا مساغ

---

[1] جامع العلوم والحكم ج: 1 ص: 285

[2] أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت 276ه) "تأويل مختلف الحديث" ج: 1 ص: 288 تحقيق محمد زهري النجار – دار الجيل- بيروت- 1393 – 1972-عدد الأجزاء :: 1

للاجتهاد في تفسيره ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف بنص من القرآن أو الحديث أو إجماع الأمة على تأويله وأما مما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم فهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل وذلك باستنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه اعتمادا على الدلائل والشواهد دون مجرد الرأي)[1]

وفي موضع آخر يقول:(التفسير بالرأي الجائز منه وغير الجائز المراد بالرأي هنا الاجتهاد فإن كان الاجتهاد موفقا أي مستندا إلى ما يجب الاستناد إليه بعيدا عن الجهالة والضلالة فالتفسير به محمود و إلا فمذموم)[2]

نماذج من اجتهاد السلف واختلافهم في الأحكام:

ورد عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار { أن معاوية بن أبي سفيان باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها فقال أبو الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مثل هذا إلا مثلا بمثل فقال له معاوية ما أرى بمثل هذا بأسا، فقال أبو الدرداء من يعذرني من معاوية أنا أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويخبرني عن رأيه. لا أساكنك بأرض أنت بها. ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر ذلك له فكتب عمر بن الخطاب إلى معاوية أن لا تبيع ذلك إلا مثلا بمثل وزنا بوزن } .

قال الباجي في المنتقى شارحا:(ما ذهب إليه معاوية من بيع سقاية الذهب بأكثر من وزنها يحتمل أن يرى في ذلك ما رآه ابن عباس من تجويز التفاضل في الذهب نقدا ويحتمل أن يكون لا يرى ذلك، ولكنه جوز التفاضل بين المصوغ منه وغيره لمعنى الصياغة وقول أبي الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مثل هذا، أنكر عليه فعله من تجويزه التفاضل في الذهب واحتاج إلى الاحتجاج بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن مثل ذلك ؛ لأن معاوية من أهل الفقه والاجتهاد.

فليس لأبي الدرداء صرفه عن رأيه الذي روي إلا بدليل وحجة بينة . وقد روى ابن أبي مليكة قيل لابن عباس هل لك في أمير المؤمنين معاوية ما أوتر إلا بواحدة قال أصاب إنه فقيه .) ثم قال:(وقول معاوية ما أرى بمثل هذا بأسا يحتمل أن يرى القياس مقدما على أخبار الآحاد على ما روي عن مالك، وذلك لما يجوز على الراوي من السهو والغلط والصواب تقديم خبر الواحد العدل ؛ لأن السهو والغلط يجوز فيه على الناظر المجتهد أكثر مما يجوز على الناقل الحافظ الفقيه (...)

وقال أيضا:(ويحتمل أن يرى تقديم أخبار الآحاد إلا أنه حمل النهي على المضروب بالمضروب دون المصوغ بالمضروب ورأى أن الصياغة معنى زائد ويجوز أن يكون عوضا للفضل على حسب ما يقول أبو حنيفة فيمن باع مائة دينار في قرطاس بمائتي دينار أن ذلك جائز ويجعل القرطاس عوضا للمائة الأخرى .)

---

[1] مناهل العرفان ج: 2 ص: 10
[2] مناهل العرفان ج: 2 ص: 36

وقال في شأن أبي الدرداء:(وقول أبي الدرداء من يعذرني من معاوية أنا أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويخبرني عن رأيه، إنكار منه على معاوية التعلق برأي يخالف النص ولم يحمل ذلك من معاوية على التأويل وإنما حمله منه على رد الحديث بالرأي إما لأنه لم يرد بقوله عن مثل هذا إلا المصوغ بالمضروب وفيه نقل النهي فيمتنع التأويل والتخصيص.

وإما ؛ لأنه حمل قول معاوية ما أرى بمثل هذا بأسا على تجويز التفاضل بين الذهبين في الجملة دون تفصيل . وأما التأويل فلا خلاف في جوازه وفيما قاله أبو الدرداء تصريح بأن أخبار الآحاد مقدمة على القياس والرأي وقوله لا أساكنك بأرض أنت فيها مبالغة في الإنكار على معاوية وإظهار لهجره والبعد عنه حين لم يأخذ بما نقل إليه من نهي النبي صلى الله عليه وسلم ويظهر الرجوع عما خالفه.)

وبخصوص موقف عمر قال:(وقوله: ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر ذلك له على معنى رفع ما ينكر إلى الإمام إذا لم يستطع على تغيير المنكر عنده، فكتب عمر بن الخطاب إلى معاوية أن لا يبيع ذلك إلا وزنا بوزن على حسب ما يجب على الإمام من أمر حكامه بالحكم بالحق والتبصير لهم بصواب الأحكام.

وقوله: إلا وزنا بوزن يقتضي المنع من الجزاف في ذلك ، لأن ما حرم فيه التفاضل يحرم فيه الجزاف ، لأنه لا يعلم معه التساوي والجهل. فالتساوي كالعلم بالتفاضل في التحريم، والمنع من صحة العقد. ولا يجوز التحري في هذا لما جرت العادة من قلة التسامح بيسيره ولم ينكر عمر رضي الله عنه على معاوية ما راجع به أبو الدرداء لما احتمل من التأويل على ما قدمناه والله أعلم وأحكم .)[1]

جواز التقليد في الأحكام دون العقائد:

يقول الآمدي:(التوحيد لا يجوز فيه تقليد العامي للعالم وإنما يرجع إلى أدلة يشترك فيها الكل وهي أدلة العقل بخلاف الأحكام الشرعية، فإنه يجب على العامي الأخذ بقول العالم فيها)[2]

علاقة الأحكام بالسلطان:

علاقة الأحكام بالقضاء من حيث المعنى والمفهوم :

يشير النووي في شرحه لصحيح مسلم في كتاب الأقضية باب اليمين على المدعى عليه، للعلاقة الموجودة بين الأحكام والقضاء ابتداء من الأصول اللغوية، بقوله: (قال الزهري رحمه الله تعالى: القضاء في الأصل إحكام الشئ والفراغ منه ،ويكون القضاء إمضاء الحكم. ومنه قوله تعالى:(وقضينا إلى بني اسرائيل..) وسمي الحاكم قاضيا لأنه يمضي الأحكام ويحكمها .ويكون قضى بمعنى أوجب، فيجوز أن يكون سمي قاضيا لإيجابه الحكم على من يجب عليه ،وسمي حاكما

---

[1] المنتقى:ج 4 ص 262
[2] الإحكام للآمدي ج: 1 ص: 270

لمنعه الظالم من الظلم، يقال حكمت الرجل وأحكمته إذا منعته. وسميت حكمة الدابة لمنعها الدابة من ركوبها رأسها وسميت الحكمة حكمة لمنعها النفس من هواها)[1]

الغرض من الأحكام تنفيذ القاضي لها:

ففي معرض حديث ابن العربي عن جواز تولي المرأة أمور القضاء استعرض ما وقع من تناظر بين القاضي أبي بكر بن الطيب المالكي الأشعري مع أبي فرج بن طرار شيخ الشافعية، فذكر أبو الفرج من أدلة جواز حكم المرأة(أن الغرض من الأحكام تنفيذ القاضي لها، وسماع البينة عليها ،والفصل بين الخصوم فيها، وذلك ممكن من المرأة كإمكانه من الرجل. فاعترض عليه القاضي أبو بكر ونقض كلامه بالإمامة الكبرى فإن الغرض منه حفظ الثغور وتدبير الأمور وحماية البيضة وقبض الخراج ورده على مستحقه، وذلك لا يتأتى من المرأة كتأتيه من الرجل)

و تدخل ابن العربي للفصل بين الرجلين بالقول :(وليس كلام الشيخين في هذه المسألة بشيء فإن المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجلس ولا تخالط الرجال ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير لأنها إن كانت فتاة حرم النظر إليها وكلامها وإن كانت برزة لم يجمعها والرجال مجلس واحد تزدحم فيه معهم وتكون مناظرة لهم ولن يفلح قط من تصور هذا ولا من اعتقده)[2]

والشاهد من هذا النص القول بأن المقصد من الأحكام تنفيذ القاضي لها،أي ما يحتاج منها ذلك،وينسحب الأمر في التنفيذ على كل من تعينت عليه فردا أو إماما أو جماعة.

على من كان أميرا إقامة الأحكام الشرعية :

ففي تعليق ابن حجر على قوله صلى الله عليه وسلم:(كلكم راع...) قال:(على من كان أميرا إقامة الأحكام الشرعية والجمعة منها (...) قال الزين بن المنير:..الجمعة تنعقد بغير إذن من السلطان إذا كان في القوم من يقوم بمصالحهم..)[3]

وحسما للتنازع بين الحكام وغيرهم من الناس يرى الباجي وغيره من الفقهاء أن (الأحكام العامة التي هي مصروفة إلى الأئمة لا يمضى فيها إلا ما يراه الإمام ويؤديه إليه اجتهاده دون رأي المحكوم عليه)[4]

وتبلغ مسؤولية الحكام درجة قتال الجاحدين للأحكام ،يقول ابن حجر:(قوله: أن أقاتل..، أي بأن أقاتل (...) قوله: حتى يشهدوا ،جعلت غاية المقاتلة، وجود ما ذكر فمقتضاه أن من شهد، وأقام، وأتى، عصم دمه، ولو جحد باقي الأحكام. والجواب: أن الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بما جاء به، مع أن نص الحديث

---

[1] شرح النووي على صحيح مسلم ج: 12 ص: 2
[2] أحكام القرآن:ج:3 ص:483
[3] فتح الباري ج: 2 ص: 381
[4] المنتقى للباجي ج 2 ص142

وهو قوله إلا بحق الإسلام يدخل فيه جميع ذلك، فإن قيل فلم لم يكتف بـــه ونـــص على الصلاة والزكاة فالجواب أن ذلك لعظمهما والاهتمام بأمرهمـــا لأنهمـــا أمـــا العبادات البدنيه والمالية)[1]

العدل في الأحكام من فرائض الدين :

يقول البيهقي في شعب الإيمان:(العدل بين الناس في الأحكام وعامة المعـــاملات من فرائض الدين، فأما ما اتصل بغير الحكم، فالناس كلهم مأمورون بأن ينصـــف بعضهم بعضا من نفسه، فلا الطالب يطلب ما ليس له ولا المطلوب يمنع ما عليـــه بعد أن كان قادرا على أن يعفو به.

وأما ما اتصل منه بالحكم فجملته أن الحاكم لا ينبغي له أن يتبع هواه ولا يتعـــدى الحق إلى ما سواه، كما قال الله عز وجل لداود عليه السلام:(يا داود إنا جعلنـــاك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن ســـبيل الله) فإن الحاكم ليس رجلا خص من بين الناس، فقيل له: احكم بما شئت. فإن هذا لـــم يكن لملك مقرب ولا نبي مرسل، وإنما ائتمن على حكم الله تعالى.. ليفصـــل بـــين عباده ويحمل المختلفين عليه)[2]

وتبعا لذلك فإن الجور في الأحكام واتباع الهوى فيه من أعظـــم الـــذنوب وأكبـــر الكبائر . (قال الله تعالى { وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا } وقـــال صـــلى الله عليه وسلم : { إن أعتى الناس على الله وأبغض الناس إلى الله وأبعد الناس من الله رجل ولاه الله من أمر أمة محمد شيئا ثم لم يعدل بينهم }

وأما قوله صلى الله عليه وسلم { القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنـــة قاض عمل بالحق في قضائه فهو في الجنة وقاض علم الحق فخان متعمدا فـــذلك في النار وقاض قضى بغير علم واستحيا أن يقول إني لا أعلم فهو فـــي النـــار } فصح أن ذلك في الجائر العالم ، والجاهل الذي لم يؤذن له في الدخول في القضاء ، وأما من اجتهد في الحق على علم فأخطأ فقد قال عليه الصـــلاة والســـلام { إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر })[3]

ودفعا للجور يرى العلماء نقض الممكن من الأحكام الباطلة،وقد عقد مســـلم فـــي صحيحه بابا سماه :باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمـــور،و أورد فيـــه حديث(عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنـــا هذا ما ليس منه فهو رد)[4]

ويذهب بعض العلماء إلى حد مجاهدة الحكام مغيري الأحكام متى توفرت القـــدرة على ذلك،أورد الطحاوي في مشكل الآثار قوله:(وقد روي عن مالك في ذلك مـــا يدل على أن مذهبه كان فيه على مثل ما في حديث ابن عباس الذي روينـــاه مـــن المخالفة بين الاثني عشر ألفا وبين ما دونها من الأعداد.

---

[1] فتح الباري ج: 1 ص: 76
[2] شعب الإيمان ج: 6 ص: 71
[3] إبراهيم بن علي ابن فرحون اليعمري (799ه)"تبصرة الحكام في أصـــول الأقضـــية" ج 1 ص 14 – دار الكتب العلمية.
[4] صحيح مسلم ج: 3 ص: 1343

كما سمعت محمد بن عيسى بن فليح بن سليمان الخزاعي أبا عبد الله يذكر أن العمري العابد ، وهو عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب جاء إلى مالك فقال له يا أبا عبد الله قد نرى هذه الأحكام التي قد بدلت أفيسعنا مع ذلك التخلف عن مجاهدة من بدلها؟

فقال له مالك: إن كان معك إثنا عشر ألفا مثلك لم يسعك التخلف عن ذلك ، وإن لم يكن معك هذا العدد من أمثالك فأنت في سعة من التخلف عن ذلك، وكان هذا الجواب من مالك أحسن جواب. وإنما أخذه عندنا والله أعلم من قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس الذي رويناه"ولن يؤتى اثنا عشر ألفا من قلة")[1]

الشورى من عزائم الأحكام :

وحرصا من الشرع على بلوغ أقصى درجات العدل الممكنة وتجنب غوائل الجور والظلم في الأحكام،أمر بالشورى وجعلها من عزائم الأحكام، يقول ابن عطية :(والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب هذا مالا خلاف فيه وقد مدح الله المؤمنين بقوله:(وأمرهم شورى بينهم))[2]

هل كان النبي ﷺ يشاور في الأحكام ؟:

يجيب صاحب الفتح عن هذا السؤال بالقول:(المشاورة إنما تشرع عند عدم العزم، وهو واضح.وقد اختلف في متعلق المشاورة، فقيل في كل شيء ليس فيه نص، وقيل في الأمر الدنيوي فقط ،وقال الداودي: إنما كان يشاورهم في أمر الحرب مما ليس فيه حكم،لأن معرفة الحكم إنما تلتمس منه. قال: ومن زعم أنه كان يشاورهم في الأحكام فقد غفل غفلة عظيمة.

وأما في غير الأحكام فربما رأى غيره أو سمع ما لم يسمعه أو يره كما كان يستصحب الدليل في الطريق، وقال غيره: اللفظ وإن كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على أنه لم يكن يشاورهم في فرائض الأحكام ،قلت: وفي هذا الإطلاق نظر، فقد أخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي قال: لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول..) الآية، قال لي النبي صلى الله عليه وسلم: ما ترى دينار؟ قلت:لا يطيقونه، قال: فنصف دينار، قلت: لا يطيقونه قال: فكم ؟ قلت: شعيرة، قال: إنك لزهيد. فنزلت (أأشفقتم..) الآية. قال: فبي خفف الله عن هذه الأمة، ففي هذا الحديث المشاورة في بعض الأحكام ،ونقل السهيلي عن ابن عباس أن المشاورة مختصة بأبي بكر وعمر)[3]

أما الصحابة وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون فلا خلاف في اعتمادهم الشورى في الأحكام ،فقد جاء : { عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه استشار الناس في إملاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة : شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى

[1] مشكل الآثار للطحاوي ج 1 ص 50
[2] تفسير القرطبي ج: 4 ص: 249
[3] فتح الباري ج: 13 ص: 340

فيه بغرة – عبد ، أو أمة – فقال : لتأتيني بمن يشهد معك ، فشهد معه محمد بن مسلمة } .

قال ابن دقيق العيد تعليقا على الحديث(واستشارة عمر في ذلك : أصل في الاستشارة في الأحكام، إذا لم تكن معلومة للإمام ، وفي ذلك دليل أيضا على أن العلم الخاص قد يخفى على الأكابر ، ويعلمه من هو دونهم . وذلك يصد في وجه من يغلو من المقلدين إذا استدل عليه بحديث، فقال : لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا، فإن ذلك إذا خفي على أكابر الصحابة ، وجاز عليهم فهو على غيرهم أجوز.)[1]

وأما من يستشار ويستعان به في شورى الأحكام فلا بد فيه من شروط يحصل بها المقصود، وعلى رأسها:العلم بالدين وأحكامه ،يقول القرطبي في أحكامه:(قال العلماء وصفة المستشار إن كان في الأحكام أن يكون عالما دينا، وقلما يكون ذلك إلا في عاقل. قال الحسن: ما كمل دين امرىء ما لم يكمل عقله)[2]

[1] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ج 2 ص 229
[2] تفسير القرطبي ج: 4 ص: 250



المبـحـــث الثـانـــي

قواعد تهم الأحكام

خصائص النبي ﷺ في الأحكام :

عقد النووي فصلا كاملا في كتابه "تهذيب الأسماء" في خصائص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام وغيرها وبين أن خصائصه ﷺ أربعة أضرب:

1- ما اختص به ﷺ من الواجبات،من ذلك: صلاة الضحى ومنه الأضحية والوتر والتهجد والسواك والمشاورة ،وقال في التهجد:(والصحيح أن التهجد نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم كما نسخ في حق الأمة)

ومنه وجوب مصابرته العدو وإن كثروا وزادوا على الضعف، ومنه قضاء دين من مات وعليه دين لم يخلف وفاء ،وقيل يجب عليه ﷺ إذا رأى شيئا يعجبه أن يقول: لبيك إن العيش عيش الآخرة ،و في النكاح أنه أوجب عليه تخيير نسائه بين مفارقته واختياره ،فلما خيرهن اخترنه والدار الآخرة فحرم عليه التزوج عليهن والتبدل بهن، مكافأة لهن على حسن صنيعهن. قال النووي:(فالأصح انه لم يحرم وإنما حرم التبدل وهو غير مجرد الطلاق)[1]

2- ما اختص به من المحرمات: كالشعر والخط ومنه الزكاة و صدقة التطوع ، وكان يحرم عليه إذا لبس لامته أن ينزعها حتى يلقى العدو ويقاتل، وكان يحرم عليه مد العين إلى ما متع به الناس من زهرة الدنيا، وحرم عليه خائنة الأعين وهي الإيماء برأس أو يد أو غيرهما إلى مباح من قتل أو ضرب أو نحوها على خلاف ما يظهر ويشعر به الحال وكان لا يصلي أولا على من مات وعليه دين لا وفاء له، ويأذن لأصحابه في الصلاة عليه.وتحريم إمساك من كرهت نكاحه وتحريم نكاح الكتابية ونكاح الأمة المسلمة.وأما الأكل متكئا وأكل الثوم والبصل والكراث فكانت مكروهة له غير محرمة في الأصح .

3- التخفيفات والمباحات: وما أبيح له ﷺ دون غيره كالوصال في الصوم واصطفاء ما يختاره من الغنيمة قبل القسمة من جارية وغيرها ،ومنه خمس الخمس في الفيء والغنيمة، وأربعة أخماس الفيء، ودخول مكة بلا إحرام، وإباحة القتال فيها ساعة دخلها يوم الفتح ،وله أن يقضي بعلمه وفي غيره خلاف، ويحكم لنفسه وولده ويشهد لنفسه وولده ويقبل شهادة من يشهد له، ويحيى الموات لنفسه، ولا ينتقض وضوؤه بالنوم مضطجعا، وفي إباحة مكثه في المسجد مع الجنابة وجهان.[2]

وأبيح له أخذ الطعام والشراب من مالكيهما المحتاج إليهما إذا احتاج هو ﷺ اليهما ويجب على صاحبهما البذل له ﷺ وصيانة مهجته ﷺ قال الله تعالى:(النبي أولى بالمومنين من أنفسهم) (33 الأحزاب) قال النووي :(واعلم أن معظم هذه المباحاة لم يفعلها صلى الله عليه وسلم وإن كانت مباحة له والله اعلم).

---

[1] النووي "تهذيب الأسماء واللغات" ج: 1 ص: 61 -دار الفكر - بيروت- 1996- الطبعة:الأولى-عدد الأجزاء :: 1

[2] تهذيب الأسماء ج: 1 ص: 62

وفي هذا المجال أيضا في باب النكاح: إباحة الزواج بأكثر من أربع .ومنه انعقاد نكاحه بلفظ الهبة على الأصح ، وإذا عقد نكاحه بلفظ الهبة لا يجب مهر بالعقد ولا بالدخول بخلاف غيره ،ومنه انعقاد نكاحه بلا ولي ولا شهود وفي حال الإحرام على الصحيح في الجميع، وإذا رغب في نكاح امرأة خلية لزمها الإجابة على الصحيح، ويحرم على غيره خطبتها. وفي وجوب القسم بين أزواجه وإمائه وجهان. وأعتق صفية بلا عوض وتزوجها بلا مهر.
4- ما اختص به صلى الله عليه وسلم من الفضائل والإكرام فمنه أن أزواجه اللاتي توفي عنهن محرمات على غيره أبدا . ومنه أن أزواجه أمهات المؤمنين سواء من توفيت تحته ومن توفي عنها وذلك في تحريم نكاحهن ووجوب احترامهن وطاعتهن.[1] ومنه تفضيل نسائه ﷺ على سائر النساء وجعل ثوابهن وعقابهن ضعفين وتحريم سؤالهن إلا من وراء حجاب ويجوز في غيرهن مشافهة.
وفي غير النكاح أنه ﷺ خاتم النبيين وخير الخلائق أجمعين، وأمته أفضل الأمم وأصحابه خير القرون وأمته معصومة من الاجتماع على ضلالة وشريعته مؤبدة وناسخة لجميع الشرائع، وكتابه معجزة محفوظ عن التحريف والتبديل، وهو حجة على الناس بعد وفاته. ومعجزات سائر الأنبياء انقرضت، ونصر بالرعب مسيرة شهر وجعلت له الأرض مسجدا وطهورا وأحلت له الغنائم وأعطي الشفاعة والمقام المحمود وأرسل إلى الناس كافة.
وهو سيد ولد آدم وأول من تنشق عنه الأرض وأول شافع وأول مشفع وأول من يقرع باب الجنة وهو أكثر الأنبياء تبعا، وأعطي جوامع الكلم وصفوف أمته في الصلاة كصفوف الملائكة ،وكان لا ينام قلبه ويرى من وراء ظهره كما يرى من قدامه ولا يحل لأحد أن يرفع صوته فوق صوته ولا أن يناديه من وراء الحجرات ولا أن يناديه باسمه فيقول: يا محمد، بل يقول: يا نبي الله، يا رسول الله ويخاطبه المصلي بقوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ولو خاطب آدميا غيره بطلت صلاته ويلزم المصلي إذا دعاه.[2]
ومنهاأن يجيبه وهو في الصلاة ولا تبطل صلاته ، وكانت الهدية حلالا له بخلاف غيره من ولاة الأمور فلا تحل له هدية رعاياهم ، ولا يجوز الجنون على الأنبياء ويجوز عليهم الإغماء لأنه مرض بخلاف الجنون واختلفوا في جواز الاحتلام والأشهر امتناعه وفاته ﷺ ركعتان بعد الظهر فقضاهما بعد العصر وواظب عليهما بعد العصر ، وقال صلى الله عليه وسلم:(كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي)
وقيل معناه أن أمته ينسبون إليه يوم القيامة وأمم سائر الأنبياء لا تنسب إليهم وقيل ينتفع يومئذ بالانتساب إليه ولا ينتفع بسائر الأنساب. ومن الخصائص انه صلى الله عليه وسلم يؤخذ عن الدنيا عند تلقي الوحي، ولا يسقط عنه الصلاة ولا غيرها ومنه أن من رآه في المنام فقد رآه حقا فإن الشيطان لا يتمثل بصورته

---

[1] تهذيب الأسماء ج: 1 ص: 63
[2] تهذيب الأسماء ج: 1 ص: 65

ولكن لا يعمل بما يسمعه الرائي منه في المنام فيما يتعلق بالأحكام إن خالف ما استقر في الشرع لعدم ضبط الرائي لا للشك في الرؤية لأن الخبر لا يقبل الا من ضابط مكلف والنائم بخلافه.

ومنها أن الأرض لا تأكل لحوم الأنبياء للحديث المشهور ومنها قوله صلى الله عليه وسلم إن كذبا علي ليس ككذب على أحد قال أصحابنا وغيرهم فتعمد الكذب عليه من الكبائر فإن استحله المتعمد كفر حتى قال النووي:(واعلم ان هذا الضرب لا ينحصر ولكن نبهنا بما ذكرناه على ما سواه)[1]

ثم بين سبب تفصيله في خصائص النبي ﷺ بقوله:(ربما رأى جاهل بعض الخصائص ثابتا في الصحيح فعمل به أخذا بأصل التأسي فوجب بيانها لتعرف ولا مشاركة فيها وأي فائدة أعظم من هذه)[2]

النسخ في الأحكام:

معرفة الناسخ والمنسوخ ضروري في الأحكام:

قال القرطبي في بيان سبب نزول قوله تعالى:(ما ننسخ من آية أو ننسها..):(أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة وطعنوا في الإسلام بذلك وقالوا إن محمدا يأمر أصحابه بشيء ثم ينهاهم عنه، فما كان هذا القرآن إلا من جهته ولهذا يناقض بعضه بعضا، فأنزل الله:(وإذا بدلنا آية مكان آية) وأنزل (ما ننسخ من آية))[3]

ثم بين فوائد وأهمية معرفة الناسخ والمنسوخ بقوله:(معرفة هذا الباب أكيدة وفائدته عظيمة لا يستغنى عن معرفته العلماء ولا ينكره إلا الجهلة الأغبياء لما يترتب عليه من النوازل في الأحكام ومعرفة الحلال من الحرام.

روى أبوالبختري قال: دخل علي رضي الله عنه المسجد، فإذا رجل يخوف الناس. فقال: ما هذا؟ قالوا رجل يذكر الناس. فقال: ليس برجل يذكر الناس، ولكنه يقول أنا فلان بن فلان فاعرفوني، فأرسل إليه، فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ فقال: لا. قال: فأخرج من مسجدنا، ولا تذكر فيه. وفي رواية أخرى أعلمت الناسخ والمنسوخ قال لا قال: هلكت وأهلكت)[4]

يقول ابن بدران وهو يعدد شروط الاجتهاد(وأن يعرف الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، لأن المنسوخ بطل حكمه وصار العمل على الناسخ، فإن لم يعرف الناسخ من المنسوخ أفضى إلى إثبات المنفي ونفي المثبت ويكفيه أن يعرف أن دليل هذا الحكم ليس بمنسوخ. فلا يشترط عليه أن يعرف جميع الأحاديث المنسوخة من الناسخة ومع هذا فالإحاطة بمعرفة ذلك أيسر من غيره لقلة المنسوخ بالنسبة إلى المحكم من الكتاب والسنة وقد صنف في ناسخ القرآن ومنسوخه جماعة منهم أبو جعفر النحاس والقاضي أبو بكر وابن العربي ومكي صاحب

---

[1] تهذيب الأسماء ج: 1 ص: 64
[2] تهذيب الأسماء ج: 1 ص: 66
[3] تفسير القرطبي ج: 2 ص: 61 –62
[4] تفسير القرطبي ج: 2 ص: 61 –62

الإعراب ومن المتقدمين هبة الله بن سلامة ومن المتأخرين ابن الزاغواني وابن الجوزي وغيرهم وألف في ناسخ الحديث ومنسوخه جماعة منهم الشافعي وابن قتيبة وابن شاهين وابن الجوزي وغيرهم)[1]

لا ناسخ إلا ما نفى حكما ثابتا:

بعد أن نفى الطبري أن يكون قوله عز وجل:(فأينما تولوا فثم وجه الله) منسوخا قال: (وقد دللنا في كتابنا"كتاب البيان عن أصول الأحكام" على أن لا ناسخ من آي القرآن وأخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما نفى حكما ثابتا، وألزم العباد فرضه غير محتمل بظاهره وباطنه غير ذلك، فأما إذا ما احتمل غير ذلك من أن يكون بمعنى الاستثناء أو الخصوص والعموم أو المجمل أو المفسر فمن الناسخ والمنسوخ بمعزل بما أغنى عن تكريره في هذا الموضع، ولا منسوخ إلا المنفي الذي كان قد ثبت حكمه وفرضه ولم يصح واحد من هذين المعنيين، لقوله تعالى: "فأينما تولوا فثم وجه الله" بحجة يجب التسليم لها، فيقال فيه هو ناسخ أو منسوخ)[2]

نسخ الأحكام يؤثر على المستقبل ولا ينقض الماضي :

قال القرطبي في قوله تعالى:(يوصيكم الله في أولادكم):(ودل نزول هذه الآية على نكتة بديعة، وهو أن ما كانت عليه الجاهلية تفعله من أخذ المال لم يكن في صدر الإسلام شرعا مسكوتا مقرا عليه. لأنه لو كان شرعا مقرا عليه لما حكم النبي صلى الله عليه وسلم على عم الصبيتين برد ما أخذ من مالهما لأن الأحكام إذا مضت وجاء النسخ بعدها إنما يؤثر في المستقبل فلا ينقض به)[3]

لا نسخ بعد رسول الله ﷺ:

يقول ابن قدامة:(ولمن أجاز بيعهن أن يحتج بما روى جابر قال: بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر فلما كان عمر رضي الله عنه نهانا فانتهينا. رواه أبو داود .وما كان جائزا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر لم يجز نسخه بقول عمر ولا غيره ولأن نسخ الأحكام إنما يجوز في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن النص إنما ينسخ بنص مثله. وأما قول الصحابي فلا ينسخ ولا ينسخ به، فإن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يتركون أقوالهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يتركونها بأقوالهم وإنما تحمل مخالفة عمر لهذا النص على أنه لم يبلغه، ولو بلغه لم يعده إلى غيره)[4]

الأحكام الدنيوية هي التي تنسخ:

قال السبكي في سياق الحديث عن ما في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم { يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين }:(وقال القرطبي: وذكره الدين، تنبيه على ما في معناه من الغصب وأخذ المال بالباطل وقتل العمد وجراحته وغير ذلك من

---

[1] المدخل لابن بدران (ت 1349) ج: 1 ص: 370-371
[2] تفسير الطبري ج: 1 ص: 505
[3] تفسير القرطبي ج: 5 ص: 58
[4] المغني ج: 10 ص: 413

التبعات، لكن هذا إذا امتنع من أداء الحقوق مع تمكنه. أما إذا لم يجد المخرج من ذلك سبيلا، فالمرجو من كرم الله تعالى إذا صدق في قصده وصحت نيته أن يرضي الله تعالى خصومه عنه ولا يلتفت إلى من أشار إلى أنه منسوخ ؛ لأن الأحكام الدنيوية هي التي تنسخ والحديث إنما تعرض لمغفرة الذنوب.)[1]

قواعد أخرى متفرقة تهم الأحكام:

الأصل تساوي الناس في الأحكام:

فقد جاء الشرع بالتسوية بين المسلمين في معظم الأحكام، يقول ابن حجر:(وقد جاء الشرع بالتسوية بين المسلمين في معظم الأحكام وأن التفاضل الحقيقي بينهم إنما هو بالتقوى فلا يفيد الشريف النسب نسبه إذا لم يكن من أهل التقوى وينتفع الوضيع النسب بالتقوى، كما قال تعالى: إن أكرمكم عند الله أتقاكم)[2] فالأصل تساوي الأمة في الأحكام المشروعة فلا يقبل التخصيص بقوم دون قوم إلا بدليل،يقول الشوكاني (يوسف قد قال مرة لا تصلي صلاة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وزعم أن الناس إنما صلوها معه صلى الله عليه وآله وسلم لفضل الصلاة معه.

قال: وهذا القول عندنا ليس بشيء انتهى وأيضا الأصل تساوي الأمة في الأحكام المشروعة فلا يقبل التخصيص بقوم دون قوم إلا بدليل، واحتج عليهم الجمهور بإجماع الصحابة على فعل هذه الصلاة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وعموم منطوق هذا الحديث مقدم على ذلك المفهوم)[3] و مشاركة الأمة النبي ﷺ في الأحكام أظهر وأغلب.

يقول الآمدي في الإحكام:(وإن كان عليه السلام قد اختص عنهم بخصائص لا يشاركونه فيها غير أنها نادرة بل أندر من النادر بالنسبة إلى الأحكام المشترك فيها وعند ذلك فما من واحد من آحاد الأفعال إلا واحتمال مشاركة الأمة للنبي عليه السلام فيه أغلب من احتمال عدم المشاركة إدراجا للنادر تحت الأعم الأغلب فكانت المشاركة أظهر)[4] ويقول ابن حجر متحدثا عن النبي ﷺ:(وأنه قد يخص بعض أمته بحكم ويمنع غيره منه، ولو كان بغير عذر وأن خطابه للواحد يعم جميع المكلفين حتى يظهر دليل الخصوصية)[5]

فالأصل في الأحكام أن تشمل الرجال والنساء،الصالح من الناس والطالح،إذ لا خلاف أن الأحكام تشمل الجميع إلا ما خصه الدليل:يقول ابن تيمية:(لا خلاف بين الفريقين أن آيات الأحكام والوعد والوعيد التي في القرآن تشمل الفريقين وإن

---

[1] تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي(ت 756ه) "فتاوى السبكي" ج 2 ص 351 – دار المعارف.
[2] فتح الباري ج: 10 ص: 468
[3] نيل الأوطار ج: 4 ص: 4
[4] الإحكام للآمدي ج: 1 ص: 230
[5] فتح الباري ج: 10 ص: 16

كانت بصيغة المذكر(...) كما ندخل نحن فيما خوطب به الرسول وكما تدخل سائر الأمة فيما خوطب به الواحد منها)[1] ويقول الآمدي:(النساء وإن شاركن الرجال في كثير من أحكام التذكير فيفارقن الرجال في كثير من الأحكام الثابتة بخطاب التذكير كأحكام الجهاد في قوله تعالى (وجاهدوا في الله حق جهاده) وأحكام الجمعة في قوله تعالى:(إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) إلى غير ذلك من الأحكام ولو كان جمع التذكير مقتضيا لدخول الإناث فيه لكان خروجهن عن هذه الأوامر على خلاف الدليل وهو ممتنع فحيث وقع الاشتراك تارة والافتراق تارة علم أن ذلك إنما هو مستند إلى دليل خارج لا إلى نفس اقتضاء اللفظ لذلك)[2]

وهذا عثمان ﷺ يقضي على عبد الله بن عمر رضي الله عنه باليمين أنه ما كتم عيبا علمه تجويزا منه لبيع الإنسان عبده بالبراءة وإعمالا منه بالبراءة فيما لم يعلم البائع من العيوب دون ما علم، وأبقى للمبتاع حكم الرد بالعيب فيما علم به البائع وكتمه ،يقول الباجي الذي أورد ذلك في المنتقى(وإن كان عثمان بن عفان رضي الله عنه لا يشك في فضل عبد الله بن عمر وأنه لا يرضى بكتمان عيبه والتدليس به إلا أن الأحكام في الحقوق والمعاملات جارية على حد واحد في الصالح والطالح ، وإنما يختلف حالهما في الأحكام التي تتعلق بالتهمة وظاهرها سالم ويحتمل أن يكون عبد الله بن عمر اعتقد أن البراءة المطلقة تبرئه فيما علم من العيوب وما لم يعلم فلم يسوغه ذلك عثمان رضي الله عنه)[3]
وحتى في حالة الاقتتال بين المسلمين فالأصل تساويهم في الأحكام،يقول السرخسي في المبسوط :(والتسوية بين الفئتين المتقاتلتين بتأويل الدين في الأحكام أصل)[4]

والقاعدة العامة لا تنفي بعض الخصوصيات(فإن الشارع يخصص بعض الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن ببعض الأحكام ، وإن لم يظهر لنا موجب التخصيص)[5]

مالا يعقل من الأحكام يقتصر فيه على المنصوص:

يقول الكاساني في بدائع الصنائع:(وقد ثبت بالأحاديث أن الوضوء سبب لإزالة الآثام عن المتوضئ للصلاة ، فينتقل ذلك إلى الماء ، فيتمكن فيه نوع خبث كالمال الذي تصدق به ؛ ولهذا سميت الصدقة غسالة الناس وأما على قول زفر ؛ فلأنه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث ؛ لأن الماء عنده إنما يصير مستعملا بإزالة الحدث . وقد انتقل الحدث من البدن إلى الماء ، ثم الخبث والحدث وإن كانا من صفات المحل ، والصفات لا تحتمل الانتقال لكن ألحق ذلك بالعين

[1] كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة ج: 6 ص: 438
[2] الإحكام للآمدي ج: 2 ص: 288
[3] المنتقى للباجي ج 4 ص186
[4] المبسوط: ج 10 ص 128
[5] إعلام الموقعين ج 2 ص 55

النجسة القائمة بالمحل حكما والأعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذا ما هو ملحق بها شرعا ، وإذا قام بهذا الماء أحد هذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق ، فيقتصر الحكم عليه على الأصل المعهود أن ما لا يعقل من الأحكام يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى إلى غيره إلا إذا كان في معناه من كل وجه)[1]

تنبني الأحكام على ما يكون لنا طريق إلى معرفته:

يقول السرخسي في المبسوط: (ولو قال أنت طالق الساعة إن كان في علم الله تعالى أن فلانا يقدم إلى شهر فقدم فلان لتمام الشهر طلقت بعد القدوم ، وهو دليل لهما على أبي حنيفة رحمه الله تعالى ؛ لأن علم الله تعالى محيط بالأشياء كلها كما أن الموت كائن لا محالة ، ولكنا نقول : معنى هذا الكلام إن قدم فلان إلى شهر ؛ لأن علم الله تعالى لا طريق للحالف إلى معرفته ، وإنما تنبني الأحكام على ما يكون لنا طريق إلى معرفته فكأنه قال : إن قدم فلان إلى شهر فلهذا تأخر الوقوع إلى القدوم)[2]

جعل الله الأحكام على الظاهر بين العباد :

قال الشافعي:(الأحكام على الظاهر والله ولي المغيب)[3] وقال الطبري:(جعل الله تعالى الأحكام بين عباده على الظاهر وتولى الحكم في سرائرهم دون أحد من خلقه فليس لأحد أن يحكم بخلاف ما ظهر لأنه حكم بالظنون ولو كان ذلك لأحد كان أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حكم للمنافقين بحكم المسلمين بما أظهروا ووكل سرائرهم إلى الله وقد كذب الله ظاهرهم في قوله:(والله يشهد إن المنافقين لكاذبون)[4]

وقال القرطبي في قول النبي ﷺ (لأسامة أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا أخرجه مسلم أي تنظر أصادق هو في قوله أم كاذب وذلك لا يمكن، فلم يبق إلا أن يبين عنه لسانه وفي هذا من الفقه باب عظيم وهو أن الأحكام تناط بالمظان والظواهر لا على القطع واطلاع السرائر)[5]

وقال صاحب الفتح:(ومثل هذا قضاؤه لعبد بن زمعة بابن الوليدة فلما رأى الشبه بينا بعتبة قال احتجبي منه يا سودة انتهى. ولعل السر في قوله: انما أنا بشر امتثال قول الله تعالى: قل إنما أنا بشر مثلكم أي في إجراء الأحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جميع المكلفين فأمر أن يحكم بمثل ما أمروا أن يحكموا به ليتم الإقتداء به وتطييب نفوس العباد للانقياد إلى الأحكام الظاهرة من غير نظر إلى الباطن)[6]

---

[1] أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي(ت587ه) "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع" ج1 ص67 – دار الكتب العلمية.
[2] السرخسي المبسوط ج 6 ص 120
[3] الأم ج: 4 ص: 114
[4] تفسير القرطبي ج: 1 ص: 200
[5] تفسير القرطبي ج: 5 ص: 339
[6] فتح الباري ج: 13 ص: 175

وقال في موضع آخر(أطبق السلف على تسمية المقتولين في بدر وأحد وغيرهما شهداء والمراد بذلك الحكم الظاهر المبني على الظن الغالب والله أعلم)[1] وفي موضع غيره أكد أنه لا يلام من حمل الأحكام على الظاهر :(وفيه جواز إطلاق اللفظ المشترك بين الحقيقة والمجاز بغير قرينة وهو لفظ أطولكن إذا لم يكن من محذور قال الزين بن المنير لما كان السؤال عن آجال مقدرة لا تعلم إلا بالوحي أجابهن بلفظ غير صريح وأحالهن على ما لا يتبين إلا بآخر وساغ ذلك لكونه ليس في الأحكام التكليفية وفيه أن من حمل الكلام على ظاهره وحقيقته لم يلم وإن كان مراد المتكلم مجازه لأن نسوة النبي صلى الله عليه وسلم حملن طول اليد على الحقيقة فلم ينكر عليهن)[2]

ويقول السرخسي في المبسوط:(الأحكام تنبني على العادة الظاهرة وبقاء الولد في بطن أمه أكثر من سنتين في غاية الندرة فلا يجوز بناء الحكم عليها)[3]

الأحكام الظاهرة تابعة للأدلة الظاهرة:

قال ابن القيم في حديث ورد فيه اتهام امرأة لرجل أدركه الناس وهو يشتد هربا بأنه أجبرها على الزنا،ولما رفع إلى النبي ﷺ أمر برجمه غير أنه أفلت من الحد بسبب اعتراف الجاني الحقيقي:(والأحكام الظاهرة تابعة للأدلة الظاهرة من البينات والأقارير وشواهد الأحوال ، وكونها في نفس الأمر قد تقع غير مطابقة ولا تنضبط أمر لا يقدح في كونها طرقا وأسبابا للأحكام)[4]

مجرد النية لا عبرة بها في الأحكام:

يقول الكاساني:(مجرد النية لا عبرة به في الأحكام لقول النبي صلى الله عليه وسلم { : إن الله عفا عن أمتى ما تحدثت به أنفسهم ما لم يتكلموا به أو يفعلوا })[5]

المسلمون كلهم مؤمنون عندنا في الأحكام ولا ندري من هم عند الله:

قال ابن قدامة في المغني:(قال الثوري:المسلمون كلهم مؤمنون عندنا في الأحكام ولا ندري ما هم عند الله، ولهذا تعلق حكم القتل بكل مسلم، بقوله تعالى: ومن قتل مؤمنا خطأ (النساء 92) والصبي محكوم بإسلامه يرثه المسلمون ويرثهم ويدفن في مقابر المسلمين ويغسل ويصلي عليه وإن سبي منفردا عن أبويه أجزأه عتقه لأنه محكوم بإسلامه وكذلك إن سبي مع أحد أبويه ولو كان أحد أبوي الطفل مسلما والآخر كافرا أجزأ إعتاقه لأنه محكوم بإسلامه)[6]

---

[1] فتح الباري ج: 6 ص: 90

[2] فتح الباري ج: 3 ص: 288

[3] المبسوط للسرخسي ج 6 ص 45

[4] إعلام الموقعين: ج 3 ص 16

[5] بدائع الصنائع للكساني ج 2 ص 11

[6] المغني ج: 10 ص: 10

الأحكام تناط بالغالب لا بالصورة النادرة :

قال ابن حجر:(وقال اليعمري:الأحكام إنما تناط بالغالب لا بالصورة النادرة فينبغي للأئمة التخفيف مطلقا ،قال: وهذا كما شرع القصر في صلاة المسافر وعلل بالمشقة وهو مع ذلك يشرع ولو لم يشق عملا بالغالب)[1]

وفي تأكيد تعليق الشارع الأحكام بالأمور الغالبة،يقول الشوكاني:(شرعية الشفعة إنما هي لدفع الضرر وهو إنما يحصل في الأغلب مع المخالطة في الشيء المملوك أو في طريقه ولا ضرر على جار لم يشارك في أصل ولا طريق إلا نادرا واعتبار هذا النادر يستلزم ثبوت الشفعة للجار مع عدم الملاصقة لأن حصول الضرر له قد يقع في نادر الحالات كحجب الشمس والإطلاع على العورات ونحوهما من الروائح الكريهة التي يتأذى بها ورفع الأصوات وسماع بعض المنكرات ولا قائل بثبوت الشفعة لمن كان كذلك والضرر النادر غير معتبر لأن الشارع علق الأحكام بالأمور الغالبة)[2]

الأحكام تترتب على الأسباب :

يقول الزيلعي في تبيين الحقائق:(الأحكام تثبت بأسبابها فصارت كالعلل الشرعية ، فإنها أمارات في حق الشارع وفي حقنا لها حكم الإثبات . ولهذا وجب الضمان على الشهود عند الرجوع ؛ لأن الحكم يحال إلى شهادتهم إيجابا)[3]

ويقول الزرقاني في شرحه على الموطأ:(فمن زوج ابنته هازلا انعقد النكاح وإن لم يقصده، والطلاق فيقع طلاق اللاعب إجماعا، والعتق فمن أعتق رقيقه لاعبا عتق وإن لم يقصده، لأن اللاعب بالقول وإن لم يلتزم حكمه فترتب الأحكام على الأسباب للشارع لا له فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبى ولا يعتبر قصده لأن الهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه وقصد اللفظ المتضمن للمعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما إلا أن يعارضه قصد آخر كالمكره فإنه قصد غير المعنى المقول وموجبه فلذا أبطله الشارع)[4]

وقد سئل سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار (عن طلاق السكران فقالا: إذا طلق السكران جاز طلاقه وإذا قتل قتل به، قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا. وبه قال جماعة من التابعين وجمع من الصحابة والأئمة الأربعة فيصح عنه مع أنه غير مكلف تغليظا عليه ولأن صحته من قبيل ربط الأحكام بالأسباب)[5]

اختلاف الأسباب يقتضي اختلاف الأحكام:

وفي السياق السابق يقول الزرقاني أيضا:(وخالف أبو حنيفة لأن اختلاف الأسباب يقتضي اختلاف الأحكام لأجل إصلاح الحكمة والقتل مباين للظهار وهذا ظاهر ببادىء الرأي لكن يرد ما في الصحيح في حديث السوداء أن سيدها قال للنبي

---

[1] فتح الباري ج: 2 ص: 199

[2] نيل الأوطار ج: 6 ص: 83

[3] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ج 4 ص 295

[4] شرح الزرقاني ج: 3 ص: 214

[5] شرح الزرقاني ج: 3 ص: 282

صلى الله عليه وسلم علي رقبة ولم يذكر عن ماذا أفأعتقها فلم يأذن له حتى قال أين الله تعالى فقالت في السماء قال ومن أنا قالت رسول الله فقال أعتقها فإنها مؤمنة)[1]

وفي تبدل الأحكام بتبدل الأسباب يقول ابن حجر عن حكم سليمان بعد حكم داود عليهما السلام:(ولا يكون ذلك من نقض الحكم الأول ولكن من باب تبدل الأحكام بتبدل الأسباب وقال بن الجوزي استنبط سليمان لما رأى الأمر محتملا فأجاد وكلاهما حكم بالاجتهاد لأنه لو كان داود حكم بالنص لما ساغ لسليمان أن يحكم بخلافة)[2]

الأصل أن الأحكام تضاف إلى أسبابها لا إلى شروطها:

يقول الكاساني:(واختلف أيضا في سبب وجوب هذه الكفارة قال بعضهم : إنها تجب بالظهار والعود جميعا ؛ لأن الله تعالى علقها بهما بقوله تعالى { والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة } وقال بعضهم : سبب الوجوب هو الظهار والعود شرط ؛ لأن الظهار ذنب . ألا ترى أن الله تعالى جعله منكرا من القول وزورا ؟ والحاجة إلى رفع الذنب والزجر عنه في المستقبل ثابتة فتجب الكفارة ؛ لأنها رافعة للذنب وزاجرة عنه والدليل عليه أنه تضاف الكفارة إلى الظهار لا إلى العود يقال : كفارة الظهار والأصل أن الأحكام تضاف إلى أسبابها لا إلى شروطها)[3]

الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت:

يقول ابن القيم:(لو اتفق في وقت آخر أنه اشتهر حلفهم ونذرهم بالاعتكاف والرباط وإطعام الجائع وكسوة العريان وبناء المساجد دون هذه الحقائق المتقدم ذكرها لكان اللازم لهذا الحالف إذا حنث الاعتكاف وما ذكر معه ، دون ما هو مذكور قبلها ؛ لأن الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت ، وتبطل معها إذا بطلت ، كالعقود في المعاملات والعيوب في الأعواض في المبايعات ونحو ذلك ، فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن من المبيع عند الإطلاق على السكة والنقد المتجدد دون ما قبله)[4]

تعليق الأحكام على الشهور العربية دون غيرها من شهور العجم :

يقول القرطبي:(الواجب تعليق الأحكام من العبادات وغيرها إنما يكون بالشهور والسنين التي تعرفها العرب دون الشهور التي تعتبرها العجم والروم والقبط وإن لم تزد على اثني عشر شهرا لأنها مختلفة الأعداد، منها ما يزيد على ثلاثين ومنها ما ينقص، وشهور العرب لا تزيد على ثلاثين وإن كان منها ما ينقص والذي

---
[1] شرح الزرقاني ج: 3 ص: 230
[2] فتح الباري ج: 6 ص: 465
[3] بدائع الصنائع ج 3 ص 236
[4] إعلام الموقعين: ج 3 ص 65

ينقص ليس يتعين له شهر وإنما تفاوتها في النقصان والتمام على حسب اختلاف سير القمر في البروج)[1]

الحين المعلوم هو الذي تتعلق به الأحكام لا المجهول :

يقول القرطبي:(قال ابن العربي: الحين المجهول لا يتعلق به حكم والحين المعلوم هو الذي تتعلق به الأحكام ويرتبط به التكليف وأكثر المعلوم سنة، ومالك يرى في الأحكام والأيمان أعم الأسماء والأزمنة، والشافعي يرى الأقل وأبو حنيفة توسط فقال ستة أشهر ولا معنى لقوله لأن المقدرات عنده لا تثبت قياسا وليس فيه نص عن صاحب الشريعة.

وإنما المعول على المعنى بعد معرفة مقتضى اللفظ لغة فمن نذر أن يصلي حينا فيحمل على ركعة عند الشافعي لأنه أقل النافلة قياسا على ركعة الوتر وقال مالك وأصحابه أقل النافلة ركعتان فيتقدر الزمان بقدر الفعل وذكر ابن خويز منداد في أحكامه أن من حلف ألا يكلم فلانا حينا أو لا يفعل كذا حينا أن الحين سنة قال وأتفقوا في الأحكام أن من حلف ألا يفعل كذا حينا أو لا يكلم حينا أن الزيادة على سنة لم تدخل في يمينه)[2]

يرجع في ألفاظ الأحكام إلى المعهود عند العرب (مثل الطيبات) أيام نزول الوحي:

يقول النووي:(وإنما المراد بالطيبات ما يستطيبه العرب ، وبالخبائث ما تستخبثه . قال أصحابنا : ولا يرجع في ذلك إلى طبقات الناس ، وينزل كل قوم على ما يستطيبونه أو يستخبثونه ، لأنه يؤدي إلى اختلاف الأحكام في الحلال والحرام واضطرابها ، وذلك يخالف قواعد الشرع ، قالوا : فيجب اعتبار العرب ، فهم أولى الأمم بأن يؤخذ باستطيابهم واستخباثهم لأنهم المخاطبون أولا ، وهم جيل معتدل لا يغلب فيهم الانهماك على المستقذرات ولا العفافة المتولدة من التنعم فيضيقوا المطاعم على الناس .

قالوا : وإنما يرجع إلى العرب الذين هم سكان القرى والريف دون أجلاف البوادي الذين يأكلون ما دب ودرج من غير تمييز وتغيير عادة أهل اليسار والثروة دون المحتاجين ، وتغيير حالة الخصب والرفاهية دون الجدب والشدة قال الرافعي : وذكر جماعة أن الاعتبار بعادة العرب الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن الخطاب لهم)[3]

الأحكام على مقتضى الأسماء التي علقت عليها زمن التشريع:

يقول ابن القيم في معرض استعراضه حجج الرافضين للقياس:(وإنما بعث الله سبحانه محمدا صلى الله عليه وسلم بالعربية التي يفهمها العرب من لسانها ، فإذا نص سبحانه في كتابه أو نص رسوله على اسم من الأسماء وعلق عليه حكما من

---

[1] تفسير القرطبي ج: 8 ص: 133
[2] تفسير القرطبي ج: 1 ص: 322
[3] المجموع للنووي ج 9 ص 28

الأحكام وجب ألا يوقع ذلك الحكم إلا على ما اقتضاه ذلك الاسم ، ولا يتعدى به الوضع الذي وضعه الله ورسوله فيه ، ولا يخرج عن ذلك الحكم شيء مما يقتضيه الاسم ؛ فالزيادة على ذلك زيادة في الدين ، والنقص منه نقص في الدين..)[1]

الاكتفاء في إثبات الأحكام الشرعية المستندة إلى الألفاظ اللغوية بنقل الآحاد:

يقول الآمدي:(ولهذا كان العلماء في كل عصر وإلى زمننا هذا يكتفون في إثبات الأحكام الشرعية المستندة إلى الألفاظ اللغوية بنقل الآحاد المعروفين بالثقة والمعرفة كالأصمعي والخليل وأبي عبيدة وأمثالهم)[2]

إذا حدد الاصطلاح الشرعي ارتبطت به الأحكام :

قال القرطبي في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم إن وسادك لعريض إنما هو سواد الليل وبياض النهار:(فهذا الحديث يقضي أن النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وهو مقتضى الفقه في الأيمان وبه ترتبط الأحكام فمن حلف ألا يكلم فلانا نهارا فكلمه قبل طلوع الشمس حنث وعلى الأول لا يحنث وقول النبي صلى الله عليه وسلم هو الفيصل في ذلك والحكم)[3]

الأحكام تدور مع عللها :

قال المازري :(أجمعوا على أن عصير العنب قبل أن يشتد حلال وعلى أنه إذا أشتد وغلى وقذف بالزبد حرم قليله وكثيره ثم لو حصل له تخلل بنفسه حل بالإجماع أيضا فوقع النظر في تبدل هذه الأحكام عند هذه المتخذات فأشعر ذلك بارتباط بعضها ببعض ودل على أن علة التحريم الإسكار فاقتضى ذلك أن كل شراب وجد فيه الإسكار حرم تناول قليله وكثيره)[4]

وعقد ابن عبد السلام فصلا (في مناسبة العلل لأحكامها وزوال الأحكام بزوال أسبابها فالضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلبا لمصالحها ، والجنايات مناسبة لإيجاب العقوبات درءا لمفاسدها ، والنجاسات مناسبة لوجوب اجتنابها ، ولا مناسبة بين طهارة الأحداث وأسبابها ، إذ كيف يناسب خروج المني من الفرج أو إيلاج أحد الفرجين في الآخر أو خروج الحيض والنفاس لغسل جميع أعضاء البدن)[5]

تأكيد العلل أقوى في الأحكام :

يقول القرطبي في سياق حديثه عن قوله تعالى:(وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) الآية:(هذا تكرار للعلة وتأكيد لحكمها وتأكيد العلل أقوى في الأحكام)[6]

---

[1] إعلام الموقعين ج1 ص 187
[2] الإحكام للآمدي ج: 3 ص: 90
[3] تفسير القرطبي ج: 2 ص: 194
[4] فتح الباري ج: 10 ص: 43
[5] قواعد الأحكام لابن عبد السلام ج 2 ص 5
[6] تفسير القرطبي ج: 14 ص: 228

ومتى دار الحكم بين كونه تعبدا ، أو معقول المعنى ، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى: قال ابن دقيق:(متى دار الحكم بين كونه تعبدا ، أو معقول المعنى ، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى . لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى.)[1]

الضرورات والأعذار ترفع الأحكام :

قال القرطبي:(وذلك أن الضرورات والأعذار ترفع الأحكام فيصير هذا من حيث الضرورة كمن لم يحلف قاله ابن خويز منداد)[2] و قال السرخسي: (مواضع الضرورة مستثنى في الأحكام)[3]

اعتبار أحوال الأشخاص في الأحكام :

قال ابن حجر في تعليقه على حديث:(وفي الحديث اعتبار أحوال الأشخاص في الأحكام باختلافها وهو أصل مطرد غالبا)[4]

لا تخيير في إثبات الأحكام :

قال النووي:(لا تخيير في إثبات الأحكام ، بل إما أن يظهر موجبها فيجب ، أو لا فيحرم)[5]

رفع الإثم لا يعني بالضرورة رفع الأحكام :

قال ابن رجب:(والأظهر والله أعلم أن الناسي والمخطئ إنما عفي عنهما بمعنى رفع الإثم عنهما لأن الأمر مرتب على المقاصد والنيات، والناسي والمخطئ لا قصد لهما فلا إثم عليهما. وأما رفع الأحكام عنهما فليس مرادا من هذه النصوص فيحتاج في ثبوتها ونفيها إلى دليل آخر.)[6]

من الأحكام ما يؤخذ تأصيلا لا تفصيلا :

قال ابن حجر:(وقال القرطبي قوله ليس في كتاب الله أي ليس مشروعا في كتاب الله تأصيلا ولا تفصيلا ومعنى هذا أن من الأحكام ما يؤخذ تفصيله من كتاب الله كالوضوء ومنها ما يؤخذ تأصيله دون تفصيله كالصلاة ومنها ما أصل أصله كدلالة الكتاب على أصلية السنة والإجماع وكذلك القياس الصحيح فكل ما يقتبس من هذه الأصول تفصيلا فهو مأخوذ من كتاب الله تأصيلا)[7]

التحريم المخفف مقدم على التحريم المثقل عند الضرورة في الأحكام :

(إذا وجد المضطر ميتة وخنزيرا ولحم ابن آدم أكل الميتة لأنها حلال في حال والخنزير وابن آدم لا يحل بحال والتحريم المخفف أولى أن يقتحم من التحريم

---

[1] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ج:1 ص:75

[2] تفسير القرطبي ج: 14 ص: 203

[3] المبسوط للسرخسي ج 17 ص153

[4] فتح الباري ج: 10 ص: 255

[5] المجموع شرح المهذب ج10 ص:469

[6] جامع العلوم والحكم ج: 1 ص: 375

[7] فتح الباري ج: 5 ص: 188

المثقل كما لو أكره أن يطأ أخته أو أجنبية وطئ الأجنبية لأنها تحل له بحال وهذا هو الضابط لهذه الأحكام ولا يأكل ابن آدم ولو مات قاله علماؤنا)[1]

الأصل تعدي الأحكام :

(والصحيح ما ذهب إليه مالك في المشهور تمسكا بالحديث وحملا له على الأصل الكلي من تعدي الأحكام)[2]

قواعد في التعارض والترجيح بين نصوص الأحكام:

قال ابن حزم بأنه لا:(يخلو ما يظن به التعارض منهما وليس تعارضا من أحد أربعة أوجه لا خامس لها إما أن يكون أحدهما أقل معاني من[3] الآخر أو يكون أحدهما حاظرا والآخر مبيحا أو يكون أحدهما موجبا والثاني نافيا.

فواجب ههنا أن يستثنى الأقل معاني من الأكثر معاني وذلك مثل أمره عليه السلام ألا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت وأذن للحائض أن تنفر قبل أن تودع فوجب استثناء الحائض من جملة النافرين[4](...)

والوجه الثاني أن يكون أحد النصين موجبا بعض ما أوجبه النص الآخر أو حاظرا بعض ما حظره النص الآخر فهذا يظنه قوم تعارضا (...) وليس في شيء من ذلك تعارض (...) فغلط قوم في هذا الباب فظنوا قوله: عليه السلام في سائمة الغنم كذا معارضا لقوله في مكان آخر في كل أربعين شاة شاة وليس كما ظنوا بل الحديث الذي فيه ذكر السائمة هو بعض الحديث الآخر وداخل في عمومه والزكاة واجبة في السائمة بالحديث الذي فيه ذكر السائمة وبالحديث الآخر معا والزكاة واجبة في غير السائمة بالحديث الآخر خاصة[5](...)

والوجه الثالث أن يكون أحد النصين فيه أمر بعمل ما معلق بكيفية ما أو بزمان ما أو على شخص ما أو في مكان ما ويكون في النص الآخر نهي عن عمل ما بكيفية ما أو في زمان ما أو مكان ما أو عدد ما أو عذر ما ويكون في كل واحد من العملين المذكورين اللذين أمر بأحدهما ونهى عن الآخر شيء ما يمكن أن يستثنى من الآخر وذلك بأن يكون على ما وصفنا في كل نص من النصين المذكورين حكمان فصاعدا فيكون بعض ما ذكر في أحد النصين عاما لبعض ما ذكر في النص الآخر ولا شيء آخر معه.

ويكون الحكم الثاني الذي في النص الثاني عاما أيضا لبعض ما ذكر في هذا النص الآخر ولا شيئا آخر معه[6] (...) قال علي وهذا من أدق ما يمكن أن

---

[1] تفسير القرطبي ج: 2 ص: 229
[2] تفسير القرطبي ج: 3 ص: 216
تفسير القرطبي ج: 3 ص: 216
[3] الإحكام لابن حزم ج: 2 ص: 159
[4] الإحكام لابن حزم ج: 2 ص: 160
[5] الإحكام لابن حزم ج: 2 ص: 161
[6] الإحكام لابن حزم ج: 2 ص: 162

يعترض أهل العلم من تأليف النصوص وأغمضه وأصعبه (...) فمن ذلك قول الله تعالى:.. (ولله على لناس حج البيت من ستطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن لله غني عن لعالمين) وقال عليه السلام:(لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع زوج أو ذي محرم منها) ففي الآية عموم الناس وإيجاب عمل خاص عليهم وهو السفر إلى مكان واحد نفسه بعينه من سائر الأماكن وهو مكة أعزها الله فاضبط هذا .

وفي الحديث المذكور تخصيص بعض الناس وهم النساء ونهيهن عن عمل عام وهو السفر جملة لم يخص بذلك مكان دون مكان فاختلف الناس في كيفية استعمال هذين النصين[1](...) قال علي وأما نحن فإنما ملنا إلى استثناء الأسفار الواجبة والمندوب إليها من سائر الأسفار المباحة وأوجبنا على المرأة السفر إلى الحج والعمرة الواجبتين والتغريب وأبحنا لها التطوع بالعمرة والحج ومطالعة ما لها دون زوج ودون ذي محرم[2] (...)

والوجه الرابع أن يكون أحد النصين حاظرا لما أبيح في النص الآخر بأسره أي يكون أحدهما موجبا والآخر مسقطا لما وجب في هذا النص بأسره قال علي فالواجب في هذا النوع أن ننظر إلى النص الموافق لما كنا عليه لو لم يرد[3] واحد منهما فنتركه ونأخذ بالآخر لا يجوز غير هذا أصلا[4] (...)

من ذلك أمره عليه السلام ألا يشرب أحد قائما وجاء حديث بأنه عليه السلام شرب قائما فقلنا نحن على يقين من أنه كان الأصل أن يشرب كل أحد كما شاء من قيام أو قعود أو اضطجاع ثم جاء النهي عن الشرب قائما بلا شك فكان مانعا مما كنا عليه من الإباحة السالفة ثم لا ندري أنسخ ذلك بالحديث الذي فيه إباحة الشرب قائما أم لا فلم يحل لأحد ترك ما قد تيقن أنه أمر به خوفا أن يكون منسوخا قال علي فإن صح النسخ بيقين صرنا إليه ولم نبال زائدا كان على معهود الأصل أم موافقا له..)[5]

لا تعارض بين الأحاديث:

يقول السيوطي في معرفة مختلف الحديث وحكمه (هذا فن من أهم الأنواع ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف وهو: أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما.وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه ،والأصوليون الغواصون على المعاني)[6]

---

[1] الإحكام لابن حزم ج: 2 ص: 163
[2] الإحكام لابن حزم ج: 2 ص: 164
[3] الإحكام لابن حزم ج: 2 ص: 166
[4] الإحكام لابن حزم ج: 2 ص: 167
[5] الإحكام لابن حزم ج: 2 ص: 168
[6] تدريب الراوي ج: 2 ص: 197

ثم ذكر من صنف في هذا الفن من مثل: الإمام الشافعي وابن قتيبة وابن جرير والطحاوي ثم قال:(وكان ابن خزيمة من أحسن الناس كلاما فيه حتى قال لا أعرف حديثين متضادين فمن كان عنده فليأتني به لأؤلف بينهما)[1]

العمل عند التعارض :

يقول السيوطي:(والمختلف قسمان:أحدهما يمكن الجمع بينهما بوجه صحيح فيتعين ويجب العمل بهما(...) ولا يصار إلى التعارض ومن أمثلة ذلك في أحاديث الأحكام:حديث(إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث) وحديث(خلق الله الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه) فإن الأول ظاهره طهارة القلتين تغير أم لا والثاني ظاهره طهارة غير المتغير سواء كان قلتين أم أقل فخص عموم كل منهما بالآخر)[2]

ثم أشار إلى **القسم الثاني** بالقول:(لا يمكن الجمع بينهما بوجه:

- فإن علمنا أحدهما ناسخا (...) و إلا عملنا بالراجح منهما كالترجيح:

بحال الراوي وذلك بوجوه أحدها كثرة الرواة (...) لأن احتمال الكذب والوهم على الأكثر أبعد من احتماله على الأقل.

ثانيها: قلة الوسائط: أي علو الإسناد حيث الرجال ثقات لأن احتمال الكذب والوهم فيه أقل.

ثالثها: فقه الراوي سواء كان الحديث مرويا بالمعنى أو اللفظ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على[3] ما يزول به الإشكال بخلاف العامي.

رابعها:علمه بالنحو لأن العالم به يتمكن من التحفظ عن مواقع الزلل ما لا يتمكن منه غيره.

خامسها:علمه باللغة، سادسها:حفظه بخلاف من يعتمد على كتابه، سابعها:أفضليته في أحد الثلاثة بأن يكونا فقيهين أو نحويين أو حافظين وأحدهما في ذلك أفضل من الآخر.

ثامنها: زيادة ضبطه أي اعتناؤه بالحديث واهتمامه به. تاسعها: شهرته لأن الشهرة تمنع الشخص من الكذب كما تمنعه من ذلك التقوى.

عاشرها إلى العشرين: كونه ورعا أو حسن الاعتقاد أي غير مبتدع أو جليسا لأهل الحديث أو غيرهم من العلماء أو أكثر مجالسة لهم أو ذكرا أو حرا أو مشهور النسب أولا لبس في اسمه بحيث يشاركه فيه ضعيف وصعب التمييز بينهما أو له اسم واحد ولذلك أكثر ولم يختلط أو له كتاب يرجع إليه.

حادي عشريها: أن تثبت عدالته بالإخبار بخلاف من تثبت بالتزكية أو العمل بروايته أو الرواية عنه إن قلنا بهما.

---

[1] تدريب الراوي ج: 2 ص: 197

[2] تدريب الراوي ج: 2 ص: 197

[3] تدريب الراوي ج: 2 ص: 198

ثاني عشريها إلى سابع عشريها: أن يعمل بخبره من زكاه ومعارضه لم يعمل به من زكاه أو يتفق على عدالته أو يذكر سبب تعديله أو يكثر مزكوه أو يكونوا علماء أو كثيري الفحص عن أحوال الناس.
ثامن عشريها: أن يكون صاحب القصة كتقديم خبر أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم لمن أصبح جنبا على خبر الفضل بن العباس في منعه لأنها أعلم منه.
تاسع عشريها: أن يباشر ما رواه. الثلاثون: تأخر إسلامه وقيل عكسه لقوة اصالة المتقدم ومعرفته وقيل إن تأخر موته إلى إسلام المتأخر لم يرجح بالتأخير لاحتمال تأخر روايته عنه وإن تقدم أو علم أن أكثر رواياته متقدمة على رواية المتأخر رجح.
الحادي والثلاثون إلى الأربعين: كونه أحسن سياقا واستقصاء لحديثه أو أقرب[1] مكانا أو أكثر ملازمة لشيخه،أو سمع من مشايخ بلده أو مشافها مشاهدا لشيخه حال الأخذ أو لا يجيز الرواية بالمعنى أو الصحابي من أكابرهم أو علي رضي الله تعالى عنه وهو في الأقضية أو معاذ وهو في الحلال والحرام أو زيد وهو في الفرائض أو الإسناد حجازي أو رواته من بلد لا يرضون التدليس[2]
القسم الثاني الترجيح بالتحمل: وذلك بوجوه:
أحدها: الوقت فيرجح منهم من لم يتحمل بحديث إلا بعد البلوغ على من كان بعض تحمله قبله أو بعضه بعده لاحتمال أن يكون هذا مما قبله والمتحمل بعده أقوى لتأهله للضبط.
ثانيها وثالثها:أن يتحمل بحدثنا والآخر عرضا والآخر كتابة أو مناولة أو وجادة..
القسم الثالث الترجيح بكيفية الرواية وذلك بوجوه:
أحدها: تقديم المحكي بلفظه على المحكي بمعناه والمشكوك فيه على ما عرف أنه مروي بالمعنى.
ثانيها: ما ذكر فيه سبب وروده على ما لم يذكر فيه لدلالته على اهتمام الراوي به حيث عرف سببه.
ثالثها: أن لا ينكره راويه ولا يتردد فيه.
رابعها إلى عاشرها:أن تكون ألفاظه دالة على الاتصال كحدثنا وسمعت أو اتفق على رفعه أو وصله أو لم يختلف في إسناده أو لم يضطرب لفظه أو روي بالإسناد وعزى ذلك لكتاب معروف أو عزيز والآخر مشهور.
القسم الرابع الترجيح بوقت الورود وذلك بوجوه:
مثل تقديم المدني على المكي، والدال على علو شأن المصطفى عليه الصلاة والسلام على الدال على الضعف كبدء الإسلام غريبا ثم شهرته فيكون الدال على العلو متأخرا[3]

---
[1] تدريب الراوي ج: 2 ص: 199
[2] تدريب الراوي ج: 2 ص: 200
[3] تدريب الراوي ج: 2 ص: 200

ثالثها: ترجيح المتضمن للخفيف لدلالته على التأخر لأنه صلى الله عليه وسلم كان يغلظ في أول أمره زجرا عن عادات الجاهلية ثم مال للتخفيف.(...)
رابعها: ترجيح ما تحمل بعد الإسلام على ما تحمل قبله أو شك لأنه أظهر تأخرا
خامسها وسادسها: ترجيح غير المؤرخ على المؤرخ بتاريخ متقدم وترجيح المؤرخ بمقارب بوفاته صلى الله عليه وسلم على غير المؤرخ قال الرازي والترجيح بهذه الستة أي إفادتها للرجحان غير قوية.
القسم الخامس الترجيح بلفظ الخبر وذلك بوجوه:
أحدها إلى الخامس والثلاثين: ترجيح الخاص على العام،والعام الذي لم يخصص على المخصص لضعف دلالته بعد التخصيص على باقي أفراده، والمطلق على ما ورد على سبب، والحقيقة على المجاز، والمجاز المشبه للحقيقة على غيره، والشرعية على غيرها، والعرفية على اللغوية،والمستغنى على الإضمار،وما يقل فيه اللبس، وما اتفق على وضعه لمسماه والمومئ للعلة ،والمنطوق ومفهوم الموافقة على المخالفة.
والمنصوص على حكمه مع تشبيهه بمحل آخر، والمستفاد عمومه من الشرط، والجزاء على النكرة المنفية أو من الجمع المعرف على من وما أو من الكل، وذلك من الجنس المعرف. وما خطابه تكليفي على الوضعي، وما حكمه معقول المعنى، وما قدم فيه ذكر العلة أو دل الاشتقاق على حكمه، والمقارن للتهديد، وما تهديده أشد، والمؤكد بالتكرار،والفصيح وما بلغه قريشي، وما دل على المعنى المراد بوجهين فأكثر ،وبغير[1]واسطة وما ذكر معه معارضة: ككنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، والنص والقول وقول قارنه العمل أو تفسير الراوي وما قرن حكمه بصفة على ما قرن باسم وما فيه زيادة
القسم السادس: الترجيح بالحكم وذلك بوجوه:
أحدها: تقديم الناقل على البراءة الأصلية على المقرر لها وقيل عكسه.
ثانيها: تقديم الدال على التحريم على الدال على الإباحة والوجوب.
ثالثها: تقديم الأحوط، رابعها: تقديم الدال على نفي الحد.
القسم السابع: الترجيح بأمر خارجي:
كتقديم ما وافقه ظاهر القرآن، أو سنة أخرى، أو ما قبل الشرع، أو القياس أو عمل الأمة أو الخلفاء الراشدين أو معه مرسل آخر أو منقطع أو لم يشعر بنوع قدح في الصحابة أو له نظير متفق على حكمه. أو اتفق على إخراجه الشيخان.
قال السيوطي بعد استعراض مختلف الأقسام السابقة :(فهذه أكثر من مائة مرجح وثم مرجحات أخر لا تنحصر،ومثارها غلبة الظن، فوائد:
الأولى: منع بعضهم الترجيح في الأدلة قياسا على البينات وقال إذا تعارضا لزم التخيير أو الوقف وأجيب بأن مالكا يرى ترجيح البينة على البينة ومن لم يرد ذلك يقول البينة مستندة إلى توقيفات تعبدية ولهذا لا تقبل إلا بلفظ الشهادة.
الثانية:إن لم يوجد مرجح لأحد الحديثين توقف على العمل به حتى يظهر.

---
[1] تدريب الراوي ج: 2 ص: 201

الثالثة: التعارض بين الخبرين إنما هو لخلل في الإسناد بالنسبة إلى ظن المجتهد وأما في نفس الأمر فلا تعارض.
الرابعة: ما سلم من المعارضة فهو محكم[1]

كثرة القائلين للحديث والسلامة من النسخ من مرجحات الأحكام:

أخرج مسلم في صحيحه عن إبراهيم عن علقمة والأسود أنهما دخلا على عبد الله فقال أصلى من خلفكم قالا نعم فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأخرج الجماعة إلا ابن ماجة عن مالك بن أنس عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فأكل منه ثم قال قوموا فلأصل لكم قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبث فنضحته بماء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف.

فظاهر الحديثين المرفوعين التعارض بخصوص موضع اصطفاف المأمومين،علل الزيلعي في "نصب الراية" ترجيح الجمهور لرواية أنس على رواية ابن مسعود (بكثرة العدد والقائلين به وبسلامته من الأحكام المنسوخة)[2]

---

[1] تدريب الراوي ج: 2 ص: 202

[2] عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي (ت 762 ه)"نصب الراية لأحاديث الهداية" ج: 2 ص: 34 تحقيق محمد يوسف البنوريدار النشر :: دار الحديث- مدينة النشر :: مصر - سنة النشر :: 1357- عدد الأجزاء :: 4



المبـحـث الثـالــث

الأحكاميون وكتب الأحكام

عناية العلماء بآيات الأحكام:

يقول صاحب البرهان في علوم القرآن فيما ينبغي للمفسر تعلمه (النوع الثاني والثلاثون معرفة أحكامه وقد اعتنى بذلك الأئمة وأفردوه وأولهم الشافعي ثم تلاه من أصحابنا ألكيا الهراسي،ومن الحنفية أبو بكر الرازي ، ومن المالكية القاضي إسماعيل ، وبكر بن العلاء القشيري ، وابن بكير ومكي وابن العربي ، وابن الفرس ، ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى الكبير..)[1] فالأحكام كانت محط عناية مختلف المذاهب.

نماذج من علماء وشيوخ الأحكام :

يقول الخطيب البغدادي في معرفة الشيوخ الذين تروى عليهم الأحاديث الحكمية والمسائل الفقهية فيما رواه بسنده عن مسروق قال:(كان العلماء بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم ستة نفر الذين يفتون فيؤخذ بفتواهم ويفرضون فيؤخذ بفرائضهم ويسنون فيؤخذ بسنتهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري فانفرد عمر وانفرد معه عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت (...)

وانفرد علي ابن أبي طالب وانفرد معه أبي بن كعب وأبو موسى الأشعري (...) قال علي بن عبد الله المديني لم يكن من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم احد له أصحاب يقومون بقوله في الفقه إلا ثلاثة عبد الله ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس كان لكل واحد منهم أصحاب يقومون بقوله ويفتون الناس[2](...)

وأخذ عن عبد الله بن مسعود ستة علقمة بن قيس والأسود بن يزيد وعبيدة السلماني والحارث بن قيس ومسروق وعمرو بن شرحبيل قال علي وانتهى علم هؤلاء إلى إبراهيم النخعي وعامر الشعبي وانتهى علم هؤلاء إلى أبي اسحق والأعمش ثم انتهى علم هؤلاء إلى سفيان بن سعيد قال علي وكان يحيى بن سعيد يميل إلى هذا الإسناد ويعجبه قال علي وأخذ عن زيد بن ثابت احد عشر رجلا ممن كان يتبع رأيه ويقتدي به قبيصة بن ذؤيب وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير وأبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وسعيد بن المسيب وأبان بن عثمان وسليمان بن يسار.

قال علي: ثم صار علم هؤلاء كلهم إلى ثلاثة، إلى ابن شهاب وبكير بن عبد الله بن الأشج وأبي الزناد ثم صار علم هؤلاء كلهم إلى مالك بن انس وكان عبد الرحمن بن مهدي يميل إلى هذا الإسناد ويعجبه. فأما ابن عباس فصار علمه إلى ستة نفر إلى سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وعكرمة ومجاهد وجابر بن زيد

---

[1] البرهان في علوم القرآن ج: 2 ص: 3

[2] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 288

وطاوس وصار علم هؤلاء كلهم إلى عمرو ابن دينار. قال علي: وكان سفيان بن عيينة يعجبه هذا الإسناد ويميل إليه)[1]

أبو هريرة من المكثرين من أحاديث الأحكام:

قال عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي(730ه) في "كشف الأسرار:"(لا نسلم أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد، وقد كان يفتي في زمان الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد. وكان من علية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم .وقد دعا النبي عليه السلام له بالحفظ، فاستجاب الله تعالى له فيه حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه.وقال إسحاق الحنظلي ثبت عندنا في الأحكام ثلاثة آلاف من الأحاديث روى أبو هريرة منها ألفا وخمسمائة وقال البخاري روى عنه سبعمائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار وقد روى جماعة من الصحابة عنه فلا وجه إلى رد حديثه بالقياس .)[2]

من كان بمنزلة أبي هريرة ﷺ لا ينكر عليه تفرده بشيء من الأحكام الشرعية:

يقول الشوكاني:(الطعن في الحديث بكون راويه أبا هريرة، قالوا ولم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة. فلا يؤخذ بما يرويه إذا كان مخالفا للقياس الجلي، وبطلان هذا العذر أوضح من أن يشتغل ببيان وجهه. فإن أبا هريرة رضي الله عنه من أحفظ الصحابة وأكثرهم حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن لم يكن أحفظهم على الإطلاق وأوسعهم رواية لاختصاصه بدعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له بالحفظ كما ثبت في الصحيحين وغيرهما في قصة بسطه لردائه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن كان بهذه المنزلة لا ينكر عليه تفرده بشيء من الأحكام الشرعية.

وقد اعتذر رضي الله عنه عن تفرده بكثير مما لا يشاركه فيه غيره بما ثبت عنه في الصحيح من قوله: إن أصحابي من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق وكنت ألزم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا. وأيضا لو سلم ما ادعوه من أنه ليس كغيره في الفقه لم يكن ذلك قادحا في الذي يتفرد به لأن كثيرا من الشريعة بل أكثرها وارد من غير طريق المشهورين بالفقه من الصحابة فطرح حديث أبي هريرة يستلزم طرح شطر الدين)[3]

مالك وابن عيينة من أعلم الناس بأحاديث الأحكام :

جاء عن الشافعي قوله:(لولا مالك وسفيان بن عيينه لذهب علم الحجاز، وعنه قال: وجدت أحاديث الأحكام كلها عند ابن عيينه سوى ستة أحاديث ووجدتها كلها عند مالك سوى ثلاثين حديثا، فهذا يوضح لك سعة دائرة سفيان في العلم وذلك لأنه ضم أحاديث العراقيين إلى أحاديث الحجازين، وارتحل ولقي خلقا كثيرا ما

---

[1] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 289

[2] عبد العزيز بن احمد بن محمد البخاري الحنفي(730ه) "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"ج:2 ص:383 دار الكتاب الإسلامي

[3] نيل الأوطار ج: 5 ص: 330

لقيهم مالك، وهما نظيران في الإتقان، ولكن مالكا أجل وأعلى فعنده نافع وسعيد المقبري،قال عبد الرحمن بن مهدي: كان ابن عيية من أعلم الناس بحديث الحجاز)[1]

نماذج من كتب الأحكام:

– مصنف مقاتل بن سليمان البلخي في الأحكام:يعتبر كبير المفسرين أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي، الذي مات سنة (نيف وخمسين ومائة) للهجرة،من أوائل من أفرد آيات الأحكام بالتصنيف.قال ابن المبارك:(ما أحسن تفسيره لو كان ثقة(...) قال البخاري: مقاتل لا شيء البتة، قلت: أجمعوا على تركه)[2] قال الزركشي في"البحر":(مقاتل بن سليمان أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف وجعلها خمسمائة آية)[3]

– آداب الأحكام لأبي عبيد القاسم بن سلام :ذكر أبو سعد بن منصور السمعاني (ت 562ه) من كتب أبي عبيد القاسم بن سلام (ت154ه) صاحب الغريب(كتاب غريب الحديث، كتاب الشواهد، كتاب مقتل الحسين، كتاب القضاء، وآداب الأحكام)[4]

– مصنفات في الأحكام لعبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون:فقد كتب عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون المتوفى ببغداد سنة 164 ه مصنفة في الأحكام، قال أحمد بن كامل:(لعبد العزيز كتب مصنفة في الأحكام يروي عنه ذلك ابن وهب وعبد الله بن صالح وغيرهم)[5]

– كتاب الموطأ للإمام مالك(ت179ه) وكتاب ابن عيينة في الأحكام (198ه) ،يقول البويطي صاحب الشافعي:(سمعت الشافعي يقول أصول الأحكام نيف وخمس مئة حديث كلها عند مالك إلا ثلاثين حديثا وكلها عند ابن عيينه إلا ستة أحاديث)[6]

– وكتاب "أحكام القرآن" الإمام الشافعي(ت204ه) وكذا مسند الشافعي في الأحكام جمعه أحد النيسابوريين ولم يستوعب ولم يرتب ومن أراد أحاديث الشافعي فعليه بسنن البيهقي[7]

---

[1] سير أعلام النبلاء ج: 8 ص: 457

[2] سير أعلام النبلاء ج: 7 ص:201-202

[3] البحر المحيط للزركشي ج8 ص 229-230

[4] أبو سعد بن منصور السمعاني (ت 562) "التحبير في المعجم الكبير" ج: 1 ص: 185 تحقيق منيرة ناجي سالم – عدد الأجزاء :: 1

[5] تهذيب التهذيب لابن حجر ج: 6 ص: 306 – دار الفكر– بيروت–1404 – 1984– الطبعة :: الأولى– عدد الأجزاء :: 14

[6] سير أعلام النبلاء ج: 8 ص: 459

[7] يقول ابن حجر في "تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة " :(من أراد الوقوف على حديث الشافعي مستوعبا فعليه بكتاب معرفة السنن والآثار للبيهقي فإنه تتبع ذلك أتم تتبع فلم يترك له في تصانيفه القديمة والجديدة حديثا إلا ذكره وأورده مرتبا على أبواب الأحكام) ج: 1 ص: 5 – تحقيق د. إكرام الله إمداد الحق – دار الكتاب العربي– بيروت–الطبعة:الأولى–عدد الأجزاء :: 1

– الأحكام لابن بكير:وهو يحيى بن عبد الله بن بكير المخزومي المصري من أصحاب مالك(ت231ه)(قال أبو عمر أكثر أصحاب مالك على أن الإسلام والإيمان شيء واحد ذكر ذلك ابن بكير في الأحكام)[1] وقد تكون مجرد رواية من روايات الموطأ.

– كتب أبي ثور الكلبي الفقيه (ت 240) في الأحكام :قال الحافظ أبو بكر الخطيب (عن إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان أبو ثور الكلبي الفقيه كان أحد الثقات المأمونين ومن الأئمة الأعلام في الدين وله كتب مصنفة في الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقه)[2]

–مسند الأمام أحمد(ت241ه) وإن كان في الأحكام وغيره ،يقول ابن بدران وهو يذكر كتب أحاديث الأحكام(واعلم أيها الطالب للحق أن البحر الزاخر في هذا الموضوع والمورد العذب والوابل الصيب إنما هو مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل)[3] ثم تعقبه بذكر سبب صعوبة الاستفادة منه.

– وجمع البخاري (256ه) صحيحه[4] ومعظمه في الأحكام، ويتجلى فقهه في تراجمه حيث يستنبط الأحكام ويضع ذلك قبل إيراد الروايات ،يقول ابن حجر

---

[1] التمهيد لابن عبد البر ج: 9 ص: 247

[2] يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي(ت 742 ه) "تهذيب الكمال" ج: 2 ص: 82 تحقيق د. بشار عواد معروف – مؤسسة الرسالة– بيروت–1400 – 1980– الطبعة :: الأولى–عدد الأجزاء :: 35

[3] المدخل لابن بدران ج: 1 ص: 470

[4] شرح ابن حجر في مقدمة فتح الباري التطور الذي حصل في تدوين الحديث ودواعي البخاري في جمع الصحيح فقال:(أعلم علمني الله وإياك أن آثار النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن في عصر أصحابه وكبار تبعهم مدونة في الجوامع ولا مرتبة لأمرين أحدهما إنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك كما ثبت في صحيح مسلم خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم وثانيهما لسعة حفظهم وسيلان أذهانهم ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار لما انتشر العلماء في الأمصار وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكرى الاقدار فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما وكانوا يصنفون كل باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة فدونوا الأحكام فصنف الإمام مالك الموطأ وتوخى فيه القوي من حديث أهل الحجاز ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين ومن بعدهم.

وصنف أبو محمد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج بمكة وأبو عمر وعبد الرحمن بن عمر والأوزاعي بالشام وأبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري بالكوفة وأبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار بالبصرة ثم تلاهم كثير من أهل عصرهم في النسج على منوالهم إلى أن رأى بعض الأئمة منهم أن يفرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وذلك على رأس المائتين فصنف عبيد الله بن موسى العبسي الكوفي مسندا وصنف مسدد بن مسرهد البصري مسندا وصنف أسد بن موسى الأموي مسندا وصنف نعيم بن حماد الخزاعي نزيل مصر مسندا ثم اقتفى الأئمة بعد ذلك اثرهم فقل إمام من الحفاظ الا وصنف حديثه على المسانيد كالامام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وعثمان بن أبي شيبة وغيرهم من النبلاء ومنهم من صنف على الأبواب وعلى المسانيد معا كأبي بكر بن أبي شيبة.

فلما رأى البخاري رضي الله عنه هذه التصانيف ورواها وانتشق رياها واستجلى محياها وجدها بحسب الوضع جامعة بين ما يدخل تحت التصحيح والتحسين والكثير منها يشمله التضعيف فلا يقال لغثه سمين فحرك همته لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب فيه أمين وقوى عزمه على ذلك ما سمعه من أستاذه أمير المؤمنين في الحديث والفقه إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه (...) فقال: لو جمعتم كتابا مختصرا لصحيح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع الجامع الصحيح...) مقدمة فتح الباري ج:1 ص:6-7

عنه:(والمعروف الشائع عنه أنه هو الذي يستنبط الأحكام في الأحاديث ويترجم لها ويتفنن في ذلك بما لا يدركه فيه غيره)[1] كما أنه رحمه الله وضع بصحيحه أصول الأحكام،يقول:(أبو يعلى الخليلي الحافظ في الإرشاد ما ملخصه رحم الله محمد بن إسماعيل فإنه ألف الأصول يعني أصول الأحكام من الأحاديث وبين للناس وكل من عمل بعده فإنما أخذه من كتابه)[2]

– صحيح مسلم (ت261ه) وقد اعتمد المغاربة خصوصا في تصنيفهم في الأحكام على صحيح مسلم،قال ابن حجر:(كان أبو محمد بن حزم يفضل كتاب مسلم على كتاب البخاري لأنه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث (...) وقد رأيت كثيرا من المغاربة ممن صنف في الأحكام بحذف الأسانيد كعبد الحق في أحكامه، وجميعهم يعتمدون على كتاب مسلم في نقل المتون وسياقها دون البخاري لوجودها عند مسلم تامة وتقطيع البخاري لها)[3]

وقال السيوطي:(اختص مسلم بجمع طرق الحديث في مكان واحد بأسانيده المتعددة وألفاظه المختلفة فسهل تناوله بخلاف البخاري فإنه قطعها في الأبواب بسبب استنباطه الأحكام منها)[4] ثم أورد قولة ابن حجر السابقة في شأن المغاربة.

– سنن أبي داود (275ه) [5] يقول أبو داود في رسالته التي كتبها إلى أهل مكة :".. أما بعد عافانا الله وإياكم وهذه الأربعة الألاف والثمان مائة حديث كلها في الأحكام فأما أحاديث كثيرة من الزهد والفضائل وغيرها من غير هذا فلم أخرجها والسلام عليكم ورحمة الله وصلى الله على محمد النبي وآله)[6]

يقول الغزالي في باب تخفيف شروط المجتهد(أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام ، كسنن أبي داود ومعرفة السنن لأحمد(241ه) والبيهقي(458ه) ، أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام)[7]

---

[1] فتح الباري ج: 1 ص: 82

[2] مقدمة فتح الباري ج: 1 ص: 11

[3] مقدمة فتح الباري ج: 1 ص: 13

[4] تدريب الراوي ج: 1 ص: 95

[5] جاء في مقدمة سبل السلام :(وَقَالَ (أبوداود): كَتَبْت عَنْ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم خَمْسَمِائَةِ أَلْفِ حَدِيثٍ ، انْتَخَبْت مِنْهَا مَا تَضَمَّنَهُ كِتَابُ السُّنَنِ ، وَأَحَادِيثُهُ أَرْبَعَةُ آلَافِ حَدِيثٍ وَثَمَانِمِائَةٍ ، لَيْسَ فِيهَا حَدِيثٌ أَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى تَرْكِهِ ، رَوَى سُنَنَهُ بِبَغْدَادَ وَأَخَذَهَا أَهْلُهَا عَنْهُ ، وَعَرَضَهَا عَلَى أَحْمَدَ فَاسْتَجَادَهَا وَاسْتَحْسَنَهَا ، قَالَ الْخَطَّابِيُّ : هِيَ أَحْسَنُ وَضْعًا وَأَكْثَرُ فِقْهًا مِنْ الصَّحِيحَيْنِ . وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ : مَنْ عِنْدَهُ كِتَابُ اللَّهِ وَسُنَنُ أَبِي دَاوُد لَمْ يَحْتَجْ إلَى شَيْءٍ مَعَهُمَا مِنْ الْعِلْمِ ، وَمِنْ ثَمَّ صَرَّحَ الْغَزَالِيُّ بِأَنَّهَا تَكْفِي الْمُجْتَهِدَ فِي أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ وَتَبِعَهُ أَئِمَّةٌ عَلَى ذَلِكَ) مقدمة سبل السلام للصنعاني

وقال النووي في" روضة الطالبين" :(قلت لا يصح التمثيل بسنن أبي داود فإنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمه وذلك ظاهر بل معرفته ضرورية لمن له أدنى اطلاع وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكمي ليس في سنن أبي داود وأما ما في كتابي الترمذي والنسائي وغيرهما من الكتب المعتمدة فكثرته وشهرته غنية عن التصريح بها) ج: 11 ص: 95

[6] أبو الحسين محمد بن احمد بن جميع الصيداوي (ت 402 ه)"معجم الشيوخ" ج: 1 ص: 126 تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري – مؤسسة الرسالة ،دار الإيمان– بيروت ، طرابلس– 1405– الطبعة :الأولى–عدد الأجزاء :: 1

[7] المستصفى:ص:343

- كتاب في الأحكام للترمذي (ت279ه) ،قال صاحب "الأحاديث المختارة" في حديث(لو أهدي إلي كراع لقبلت) (أخرجه الترمذي في الأحكام)[1]
- كتب في أحكام القرآن من القرن الثالث الهجري:قال صاحب "طبقات المفسرين" في استعراض لكتب في أحكام القرآن(وللشيخ أبو الحسن علي المعروف بابن حجر السعدي(ت244ه) وللشيخ أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق الأزدي البصري (ت282ه)والشيخ الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي (ت305ه)وللشيخ أبو الحسن علي بن موسى ابن داود العمري الحنفي (ت305ه))[2]
- كتاب في الأحكام لعلي بن الحسين الحمصي بن معروف القصاع(ت288ه) ذكره ابن حجر في الفتح[3]
- أحكام القرآن لإسماعيل القاضي المالكي(ت305ه)[4] قال ابن حجر:(وقال القابسي وقد ثبت ذلك في الأحكام لإسماعيل القاضي يعني بإسناده إلى سفيان)[5]
-"المنتقى من السنن المسندة"[6] لأبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري(ت 307ه) قال فيه الذهبي :(كتاب المنتقى في السنن مجلد واحد في الأحكام لا ينزل فيه عن رتبة الحسن أبدا إلا في النادر في أحاديث يختلف فيها اجتهاد النقاد)[7]
- كتاب (البيان عن أصول الأحكام) للطبري(ت310ه) وقد ذكره في مواضع عديدة من تفسيره ويسميه تارة (القول اللطيف في البيان عن أصول الأحكام)[8]
-كتاب الأحكام للحسن بن علي بن نصر الطوسي(ت310ه) جاء في "الميزان": (كان صاحب أصول ومن تصانيفه كتابه الذي سماه الأحكام، قال لي شيخنا أبو الفضل العراقي أحاديثه أحاديث جامع الترمذي، وأبوابه أبوابه وكلامه على الأحاديث كلامه، وربما شاركه في شيوخه وكأنه مستخرج عليه)[9]

---

[1] الأحاديث المختارة لأبي عبد الله المقدسي ت 643 ج: 7 ص: 20

[2] أحمد الأندروي "طبقات المفسرين" ج: 1 ص: 26 تحقيق سليمان بن صالح الخزي- مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة- 1997-ط:1 .

[3] فتح الباري ج9 ص 206

[4] الاستذكار ج:1 ص:160

[5] فتح الباري ج: 1 ص: 273

[6] من تحقيق عبدالله عمر البارودي – دار النشر: مؤسسة الكتاب الثقافية- مدينة النشر : بيروت-سنة النشر : 1408 – 1988-الطبعة : الأولى-عدد الأجزاء: 1

[7] سير أعلام النبلاء للذهبي ج: 14 ص: 239

[8] تفسير الطبري ج: 1 ص:348- 505 -508-510 ج:2 ص:50-445-494-536-ج:3:ص:17 ج:5 ص:9 ج:6:ص:246 ج:7:ص:300 ج:10 ص:41 ج:15 ص:82 ج:18 ص:127

[9] أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي "لسان الميزان"ج:2 ص:233 تحقيق دائرة المعرف النظامية – الهند – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت- 1406 – 1986- الطبعة : الثالثة-عدد الأجزاء : 7

– أحكام القرآن لأبي يحيى زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن الساجي الشافعي(ت307ه)[1] ذكر الذهبي في طبقات المحدثين أنه من الطبقة الذين بقوا إلى ما بعد الثلاثمائة وإلى حدود العشرين وثلاثمائة[2] ووجدت عند ابن حجر في "لسان الميزان"[3] تاريخ الوفاة الذي أثبته.

– كتاب الأحكام لعلي بن حمشاذ الحافظ الكبير أبو الحسن النيسابوري(ت338ه) صاحب التصانيف ، له المسند في أربع مائة جزء والأحكام في مائتين وستين جزءا والتفسير في عشر مجلدات روى عنه أبو أحمد الحاكم ،وقال ما رأيت في مشايخنا أثبت في الرواية والتصنيف منه

–كتاب الأحكام للإمام العلامة المفتي المحدث شيخ الإسلام أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب بن يزيد النيسابوري الشافعي المعروف بالصبغي (ت342) وقد حمل هذا الكتاب (إلى بغداد فكثر الثناء عليه يعني هذا التأليف)[4]

–كتاب الأحكام لأبي الفضل بكر بن محمد بن العلاء القشيري البصري المالكي(ت344) (صنف التصانيف في المذهب وسكن مصر ومؤلفه في الأحكام نفيس)[5]

– كتاب الأحكام لأبي الوليد حسان بن محمد بن أحمد بن هارون النيسابوري الشافعي العابد الفقيه الإمام الأوحد الحافظ المفتي شيخ خراسان (ت 349)(صنف الأحكام على مذهب الشافعي)[6]

– الأحكام الكبرى للفربري: واسمه الفضل بن أحمد بن يعقوب أبو المعلى صاحب البخاري وراوي صحيحه ذكره الذهبي في الطبقة الذين كانوا في حدود العشرين وثلاثمائة وإلى قريب الخمسين[7] قال ابن حجر في الفتح:(وقد نقل البياشي أحد الحفاظ من المغاربة في الأحكام الكبرى التي جمعها عن الفربري ما نصه: كل ما في البخاري محمد عن عبد الله فهو ابن المبارك، وكل ما فيه عبد الله غير منسوب أو غير مسمى الأب فهو ابن محمد الأسدي، وما فيه عن إسحاق كذلك فهو ابن راهويه، وما كان فيه محمد عن أهل العراق مثل أبي معاوية وعبدة بن سليمان ومروان الفزاري فهو بن سلام البيكندي وما فيه عن يحيى فهو بن موسى البلخي)[8]

---

[1] الاستذكار ج:1 ص:160

[2] محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله(ت 748ه)"المعين في طبقات المحدثين" ج:1 ص:107– تحقيق د. همام عبد الرحيم سعيد–دار الفرقان– عمان – الأردن– 1404– الطبعة :: الأولىعدد الأجزاء :: 1

[3] أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي "لسان الميزان"– مؤسسة الأعلمي للمطبوعات– بيروت– 1406 – 1986–الطبعة :: الثالثة–عدد الأجزاء :: 7 – تحقيق دائرة المعرف النظامية – الهند –

[4] سير أعلام النبلاء ج: 15 ص: 483

[5] سير أعلام النبلاء ج: 15 ص: 537

[6] سير أعلام النبلاء ج: 15 ص: 492

[7] طبقات المحدثين:ج:1 ص:110

[8] مقدمة فتح الباري ج: 1 ص: 222

– أحكام القرآن للشيخ الإمام أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص الرازي الحنفي (ت370ه)[1]
– منتخب الأحكام لابن أبي زمنين الإمام القدوة الزاهد أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري الأندلسي الإلبيري شيخ قرطبة(ت399ه)(اختصر المدونة وله منتخب الأحكام مشهور)[2]
– كتاب "الأحكام السلطانية" للشيخ القاضي أبو الحسن علي الماوردي (ت 456ه)
– كتاب تهذيب الأحكام لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (ت460ه) شيخ الشيعة وصاحب التصانيف (له تصانيف كثيرة منها كتاب تهذيب الأحكام كبير جدا)[3]
– كتاب الأحكام لأبي الأصبغ:العلامة أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبدالله الأسدي الجياني المالكي(ت486ه) (صنف في الأحكام كتابا حسنا وتوفي مصروفا عن قضاء غرناطة)[4]
– كتاب الأحكام لابن الطلاع:هو محمد بن فرج مولى ابن الطلاع (ت 498ه)[5] له كتاب في الأحكام ،قال ابن حجر:(وذكر ابن الطلاع في أحكامه أن سبيعة الأسلمية هاجرت فأقبل زوجها في طلبها)[6]
– كتاب الأحكام لأبي الحسن علي بن محمد المعروف بالكاهري الشافعي البغدادي (ت 504ه)
– الأربعين في الأحكام للشيخ الإمام المقرئ المجود المحدث المعمر مسند العصر أبي علي الحسن بن أحمد بن الحسن بن محمد بن علي بن مهرة الأصبهاني الحداد(ت515)(شيخ أصبهان في القراءات والحديث جميعا له الأربعين في الأحكام)[7]
– كتاب الأحكام لأبي القاسم علي بن جعفر بن القطاع (ت515ه): قال الزرقاني:(قال الحافظ لم أقف على اسمها وقول ابن القطاع في الأحكام أنها خولة بنت حكيم أو أم شريك أو ميمونة نقله من اسم الواهبة في قوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي)[8]
– أحكام القرآن للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي الحافظ المالكي (ت543ه)[9]

---

[1] أحمد الأندروي "طبقات المفسرين" ج: 1 ص: 26
[2] سير أعلام النبلاء ج: 17 ص: 188
[3] سير أعلام النبلاء:ج:18 ص:335
[4] سير أعلام النبلاء ج: 19 ص: 25
[5] الوفيات للقسنطي:ج:1 ص:264
[6] فتح الباري:ج:9 ص:419
[7] سير أعلام النبلاء ج: 19 ص: 303
[8] شرح الزرقاني ج: 3 ص: 166
[9] أحمد الأندروي طبقات المفسرين ج: 1 ص: 27

– كتاب الأحكام الكبرى والأحكام الصغرى لعبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي(ت582ه) يقول ابن حجر في سياق حديثه عن صحيح مسلم(قول مسلم بن قاسم القرطبي وهو من أقران الدارقطني لما ذكر في تاريخه صحيح مسلم قال لم يضع أحد مثله فهذا محمول على حسن الوضع وجودة الترتيب وقد رأيت كثيرا من المغاربة ممن صنف في الأحكام بحذف الأسانيد كعبد الحق في أحكامه وجميعهم يعتمدون على كتاب مسلم في نقل المتون وسياقها دون البخاري لوجودها عند مسلم تامة وتقطيع البخاري لها)[1]

قال ابن عرفة في شأن أحكام عبد الحق(عن بعض الأشياخ أن قراءة مثل هذه الجزولية والمعالم الفقهية والاطلاع على أحاديث الأحكام الكبرى لعبد الحق ونحو ذلك يكفي في تحصيل أدلة الاجتهاد..)[2] وقال صاحب تذكرة الحفاظ (صنف في الأحكام نسختين كبرى وصغرى)[3] وممن اهتم بشرح أحكامه عبد العزيز بن بزيزة المغربي التميمي في كتابه المسمى "بمصالح الأفهام في شرح كتاب الأحكام"[4] وشرحه أيضا ابن القطان الحافظ العلامة قاضي الجماعة أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى بن إبراهيم الحميري الكتامي الفاسي(ت628ه) وسماه "الوهم والإبهام على الأحكام الكبرى لعبد الحق[5].

– أحاديث الأحكام لمحمد بن حازم الحازمي ت 584 فهو أحد المبرزين في أحاديث الأحكام :(صنف في الحديث عدة مصنفات وأملى عدة مجالس وكان كثير المحفوظ حلو المذاكرة يغلب عليه معرفة أحاديث الأحكام أملى طرق الأحاديث التي في المهذب للشيخ أبي إسحاق وأسندها ولم يتمه وقال أبو عبد الله بن النجار في تاريخه كان الحازمي من الأئمة الحفاظ العالمين بفقه الحديث ومعانيه ورجاله)[6]

– الأحكام الكبرى والصغرى والجامع الصغير في الأحكام لتقي الدين أبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور بن رافع بن حسن بن جعفر المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي المنشأ الصالحي الحنبلي(ت 600) (صاحب الأحكام الكبرى والصغرى وله الجامع الصغير في الأحكام)[7] وله تأليف في أحاديث

---

[1] مقدمة فتح الباري ج: 1 ص: 13

[2] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل محمد الحطاب ج6 ص 90

[3] محمد بن طاهر بن القيسراني تذكرة الحفاظ(ت 507ه) (أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان)ج: 4 ص: 1351 تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي- دار الصميعي- الرياض- 1415- الطبعة:الأولى-عدد الأجزاء :: 4

[4] إعلام الموقعين ج 1 ص 211

[5] طبقات الحفاظ ج: 1 ص: 498

[6] سير أعلام النبلاء ج: 21 ص: 168

[7] سير أعلام النبلاء ج: 21 ص: 444

الأحكام المتفق عليها بين البخاري ومسلم شرحه ابن بدران.[1] وسماه موارد الأفهام على سلسبيل عمدة الأحكام.

– كتاب في الأحكام للرازي(ت606ه) ،قال ابن حجر:(قال أبو بكر الرازي في الأحكام له كان أهل بابل قوما صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها آلهة ويعتقدون أنها الفعالة لكل ما في العالم)[2]

– كتاب الأحكام لعماد الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي نزيل سفح قاسيون وأخو الحافظ عبد الغني(ت 614 ه) صنف كتابا في الأحكام لم يتمه.

–"الإحكام في أصول الأحكام" لسيف الدين الآمديّ علي بن أبي علي(ت 631 ه)

– دلائل الأحكام لأبي المحاسن يوسف بن رافع بن تميم بن عتبة بن محمد بن عتاب الأسدي الحلبي الأصل والدار الموصلي المولد والمنشأ الفقيه الشافعي المقرئ المشهور بابن شداد (ت632) (له كتاب دلائل الأحكام في أربع مجلدات)[3]

– دلائل الأحكام ليوسف بن رافع بن تميم بن عتبة بن محمد بن عتاب بن شداد الحلبي الشافعي(ت632ه) (من تواليفه كتاب دلائل الأحكام)[4]

– كتاب الأحكام لضياء الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن بن إسماعيل بن منصور السعدي المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت643ه) (صاحب التصانيف والرحلة الواسعة له كتاب الأحكام ولم يتم في ثلاث مجلدات)[5] ولهذا الحافظ (كتاب الأحاديث المختارة وهي الأحاديث التي تصلح أن يحتج بها سوى ما في الصحيحين خرجها من مسموعاته قال بعضهم هي خير من صحيح الحاكم)[6] والكتاب مطبوع[7].

– الأحكام الكبرى لعبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن علي بن تيمية الحراني الفقيه المقرىء المفنن شيخ الإسلام(ت652ه)(له مصنفات منها

---

[1] عبد القادر بن بدران الدمشقي (ت1346ه)"المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل" ج: 1 ص: 204 – تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي– مؤسسة الرسالة– بيروت– 1401–الطبعة:الثانية–عدد الأجزاء : 1

[2] فتح الباري ج: 10 ص: 222

[3] سير أعلام النبلاء ج: 22 ص: 384

[4] محمد بن أحمد الفاسي المكي أبو الطيب (ت 832ه) "ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد" ج: 2 ص: 321 تحقيق كمال يوسف الحوت – دار الكتب العلمية– بيروت– 1410– الطبعة: الأولى–عدد الأجزاء : 2

[5] سير أعلام النبلاء ج: 23 ص: 126

[6] المدخل لابن بدران ج: 1 ص: 466

[7] من تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش – دار النشر : مكتبة النهضة الحديثة– مدينة النشر : مكة المكرمة– سنة النشر :: 1410– الطبعة:الأولى–عدد الأجزاء: 10

أحاديث التفسير و الأحكام الكبرى والمنتقى والمحرر في الفقه ومنتهى الغاية في شرح الهداية وعثمان بعضها والمسودة في الأصول)[1]
يقول ابن بدران في "منتقى" ابن تيمية(وأما كتب الأحكام فأجلها وأوسعها وأنفعها كتاب منتقى الأحكام للإمام مجد الدين عبد السلام ابن تيمية فإنه جمع فيه الأحاديث التي يعتمد عليها علماء الإسلام في الأحكام انتقاها من الكتب السبعة صحيحي البخاري ومسلم ومسند الإمام أحمد بن حنبل وجامع الترمذي وسنن النسائي وسنن أبي داود وسنن ابن ماجه وتارة يذكر أحاديث من سنن الدارقطني وغيره ورتب أحاديثه على ترتيب أبواب كتب الفقه ورتب له أبوابا ببعض ما دلت عليه أحاديثه من الفوائد وبالجملة فهو كتاب كاف للمجتهد وقد اعتنى المحدثون بهذا الكتاب اعتناء تاما واشتهر عندهم اشتهارا)[2]
-التحقيق للإمام النووي (ت676ه) (وصل فيه إلى صلاة المسافر ذكر فيه غالبا ما في شرح المهذب من الأحكام والخلاف على سبيل الاختصار،ومهمات الأحكام. قال الأسنوي وهو قريب من التحقيق في كثرة الأحكام إلا أنه لم يذكر فيه خلافا)[3]
- الأحكام الكبرى للمحب: الإمام المحدث المفتي فقيه الحرم محب الدين أبو العباس أحمد بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر الطبري ثم المكي الشافعي(ت674ه)(مصنف الأحكام الكبرى)[4].
- الأحكام للقرافي (ت684ه): كتاب في الأحكام ذكره في مقدمة(أنوار البروق في أنواع الفروق) حيث يقول:(وتقدم قبل هذا كتاب لي سميته كتاب الأحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرف القاضي والإمام، ذكرت في هذا الفرق أربعين مسألة جامعة لأسرار هذه الفروق وهو كتاب مستقل يستغنى به عن الإعادة هنا فمن شاء طالع ذلك الكتاب فهو حسن في بابه وعوائد الفضلاء وضع كتب الفروق بين الفروع)[1] وله الفائق في الأحكام[1]

---

[1] محمد بن المفلح (ت 884)"المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد" ج:2 ص:163 تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين–مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الرياض– 1990–الطبعة:الأولى–عدد الأجزاء : 3

[2] المدخل لابن بدران ج: 1 ص: 466–467 وقد شرحه الكثيرون كابن الملقن ومحمد بن أحمد عبد الهادي صاحب تنقيح التحقيق وصاحب الأحكام الكبرى المرتبة على أحكام ضياء الدين المقدسي للحافظ محمد ابن أحمد المعروف بابن عبد الهادي لكنه لم يكمل بل تم منها سبع مجلدات،والشوكاني في نيل الأوطار،يقول سراج الدين عمر ابن الملقن الشافعي (ت804ه) الذي كتب قطعة في شرحه "البدر المنير" لكنه لم يكمله :(أحكام الحافظ مجد الدين عبد السلام ابن تيمية المسمى بالمنتقى هو كاسمه لولا إطلاقه في كثير من الأحاديث العزو إلى كتب الأئمة دون التحسين والتضعيف.
يقول مثلا رواه أحمد رواه الدارقطني رواه أبو داود ويكون الحديث ضعيفا وأشد من ذلك كون الحديث في جامع الترمذي مبينا ضعفه فيعزيه إليه بيان ضعفه فينبغي للحافظ جمع هذه المواضع وكتبها على حواشي هذا الكتاب أو جمعها في مصنف لتكمل فائدة الكتاب وقد شرعت في كتب ذلك على حواشي نسختي وأرجو إتمامه هذا كلامه) المدخل لابن بدران ج: 1 ص: 467

[3] محيي الدين بن حزام النووي "تهذيب الأسماء" ج: 1 ص: 19 من ترجمة السيوطي للإمام النووي التي قدم بها الكتاب.

[4] تذكرة الحفاظ ج: 4 ص: 1474

[1] أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ج 1 ص 1

– الأحكام لعبيد الله بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة(ت684ه) قال صاحب الوفيات:(صنف في الأحكام)[2]
– كتابين في الأحكام لابن دقيق العيد(ت707ه) ذكرهما صاحب الديباج المذهب حيث أشار إلى:(شرح العمدة في الأحكام أملاء على ابن الأثير أبان فيه عن علم واسع وذهن ثاقب ورسوخ في العلم، وألف كتاب الإلمام في أحاديث الأحكام وشرحه شرحا عظيما لم يكمل، ومن تآليفه الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث الصحاح وله ديوان خطب وله أربعون حديثا تساعية وله غير ذلك)[3] وقيل في كتاب الإمام في الأحكام لو كمل تصنيفه وتبييضه لجاء في خمسة عشر مجلدا.
– كتاب الأحكام لأبي الحسن علي بن محمد بن غالب ابن النصير الأنصاري الدمشقي الشروطي (ت 725هـ) (الإمام الفقيه المحدث العدل الكبير كاتب الأحكام)[4]
– مطالع عبد الرحمن بن محمود بن عبيدان البعلبكي الحنبلي (ت740ه) يقول ابن بدران:(ومما اطلعنا عليه من كتب الأحكام لأصحابنا كتاب المطالع ويقال له مطالع ابن عبيدان جمع وتأليف الشيخ عبد الرحمن بن محمود بن عبيدان البعلبكي الحنبلي)[5]
– كتب في أحاديث الأحكام لمحمد بن علي بن سعيد بن سالم (ت 752 ه) في 4 مجلدات[6].
– أحاديث الأحكام لبهاء الدين ابن إمام المشهد (ت 753ه) يقول صاحب الوفيات (ثم تولى الحسبة بدمشق وجمع مجلدات على التمييز في الفقه للبارزي وكتابا في أحاديث الأحكام في أربع مجلدات وناولني إياه)[7]
– كتاب نهاية الأحكام في دراية الأحكام لأبي سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي الدمشقي الشافعي(ت761ه): له (كتاب نهاية الأحكام في دراية الأحكام خمسة عشر جزءا)[1]

---

[1] أبو العباس أحمد بن الخطيب القسنطي (ت809) "الوفيات" ج: 1 ص: 347 تحقيق: عادل نويهض – دار الأفاق الجديدة – بيروت– 1978–الطبعة:الثانية–عدد الأجزاء :: 1
[2] محمد بن المفلح (ت 884)"المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد" ج: 2 ص: 73
[3] الديباج المذهب ج: 1 ص: 325
[4] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي "المعجم المختص بالمحدثين" ج: 1 ص: 171 تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة– مكتبة الصديق– الطائف– 1408– الطبعة:الأولى–عدد الأجزاء :1
[5] المدخل لابن بدران ج: 1 ص: 468
[6] أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة (ت851ه) طبقات الشافعية ج 3 ص65 تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان – عالم الكتب– بيروت– 1407–الطبعة :: الأولى–عدد الأجزاء :: 4
[7] محمد بن رافع السلامي أبو المعالي(ت774 ه)"الوفيات" ج: 2 ص: 154 تحقيق صالح مهدي عباس ، د. بشار عواد معروف– مؤسسة الرسالة– بيروت– 1402– الطبعة :الأولى–عدد الأجزاء :: 2
[1] محمد بن علي الحسيني (ت765ه) "ذيل تذكرة الحفاظ" ج: 1 ص: 43 تحقيق حسام الدين القدسي –دار الكتب العلمية – بيروت –عدد الأجزاء :: 1

– الأحكام لأبي سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي (ت 761ه) قال في كتابه " جامع التحصيل في أحكام المراسيل" :(وهي مستوفاة فيما عملته من مقدمة نهاية الأحكام)[1]

– كتاب الأحكام لمغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري الحنفي علاء الدين أبي عبد الله الإمام العلامة الحافظ المحدث المشهور(ت762ه) له كتاب في الأحكام مما اتفق عليه الأئمة الستة)[2]

– أحاديث الأحكام ليوسف بن محمد بن التقي عبد الله بن محمد بن محمود جمال الدين المرداوي(ت769ه): (قال البرهان ابن مفلح في المقصد وكتابه هذا سماه الانتصار وبوبه على أبواب المقنع في الفقه)[3]

– مختصر أحكام القرآن للشيخ عبد المنعم بن محمد بن فرس الغرناطي(ت770ه) واختصر فيه أحكام القرآن للشيخ أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي وتلخيص أحكام القرآن للشيخ جمال الدين محمود بن أحمد الشهير بابن السراج القونوي الحنفي (ت770ه) وبعد ذلك شرحه الشيخ أحمد بن الحسين البيهقي الحنبلي شرحا عظيما)[4]

– كتاب لابن كثير(ت774ه) سماه (كتاب الأحكام الكبير)[5] قال السيوطي في "طبقات الحفاظ":(وشرع في كتاب كبير في الأحكام لم يتمه)[6]

– شرح عمدة الأحكام الكبرى لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني المالكي (ت781ه): شرح فيه عمدة الأحكام الكبرى للمقدسي الحنبلي في خمس مجلدات شرحا جمع فيه بين كلام ابن دقيق العيد وابن العطار والفاكهاني وغيرهم[7]

– (شرح عمدة الأحكام)[8] لابن الملقن عمر بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله عرف بابن النحوي (ت804ه)

– "تحفة المحتاج" لعمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي (ت 804ه): قال عنه: (و بعد فهذا مختصر في أحاديث الأحكام ذو إتقان وإحكام عديم المثال لم ينسج مثله على منوال)[1]

---

[1] أبو سعيد العلائي (ت 761ه) "جامع التحصيل" ج: 1 ص: 116 تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي – عالم الكتب– بيروت– 1407 – 1986– الطبعة:الثانية–عدد الأجزاء :: 1

[2] محمد بن علي الحسيني "ذيل تذكرة الحفاظ" ج: 1 ص: 133

[3] المدخل لابن بدران ج: 1 ص: 475

[4] أحمد الأندروي طبقات المفسرين ج: 1 ص: 27

[5] تفسير ابن كثير:ج1 ص 13 –86–338–471–550 ج:2 ص:29–30

[6] طبقات الحفاظ ج: 1 ص: 534

[7] المدخل لابن بدران ج: 1 ص: 469

[8] ذيل تذكرة الحفاظ ج: 1 ص: 197 أضافه إلى أصل الكتاب من ذيل عليه بعد وفاة المؤلف (حفيده محمد أبو البقاء بهاء الدين،والسيوطي) وذكره السيوطي في "طبقات الحفاظ"ج:1 ص:542

[1] عمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي (ت 804ه) "تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج" ج: 1 ص: 129 تحقيق عبد الله بن سعاف اللحياني – دار حراء– مكة المكرمة– 1406–الطبعة :: الأولى–عدد الأجزاء :: 2

– شرح عمدة الأحكام لعبد الرحمن بن علي بن خلف الشيخ زين الدين أبي المعالي الفارسكوري الشافعي(ت808ه) شرح فيه عمدة الأحكام للمقدسي شرحا دل على كثرة فضله[1].

– كتاب الأحكام ليوسف بن الحسن بن محمد مسعود الحموي(ت809ه) (شرح الإمام في أحاديث الأحكام) في 6 مجلدات كبار[2].

– عدة الحكام في شرح عمدة الأحكام لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي صاحب القاموس(ت817ه) وهو في مجلدين[3] .

– كتاب الأحكام لأحمد بن يحيى المرتضى الزيدي المعروف بالمهدي صاحب "البحر الزخار"(ت840ه) قال الصنعاني:(قال المهدي في كتاب تكملة الأحكام هو اعتقاد أنه يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه غيره ممن لا يعلم استحقاقه الإهانة)[4]

– كتاب في الأحكام لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن محمد بن عبد الله بن محمد بن محمود المرداوي الصالحي الحنبلي (ت859 ه):فقد (جمع كتابا في الأحكام)[5]

– الأحكام لعز الدين أبي يعلى حمزة بن موسى بن أحمد بن الحسين الدمشقي الحنبلي(ت 873ه) (جمع على المنتقى في الأحكام عدة مجلدات)[6]

–الأحكام لتاج الدين عبد الوهاب بن محمد بن حسن ابن أبي الوفاء العلوي(ت875ه) شرح عمدة الأحكام للمقدسي وسماه عدة الحكام.

– ادارة الأحكام لإسماعيل بن علي بن إبراهيم بن أبي القاسم الجنزوي(ت885ه)[7]

ويحسن ختم ذكر هذا التراث الضخم في اهتمام الأمة بالتأليف في الأحكام بذكر ما أورده الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع من أمهات كتب الأثر والأصول الجامعة للسنن ومن ضمنها الأحكام أخذا بسلم الأولويات والبدء بالأهم ثم الذي يليه في الأهمية،فأورد قول أبي عبيد القاسم بن سلام، قال (عجبت لمن ترك الأصول وطلب الفصول) ثم قال:(وأحقها بالتقديم كتاب الجامع والمسند الصحيحان لمحمد بن اسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري(...)

---

[1] المدخل لابن بدران ج: 1 ص: 470
[2] طبقات الشافعية لأبي بكربن أحمد قاضي شهبة ج4 ص69
[3] المدخل لابن بدران ج: 1 ص: 469
[4] سبل السلام ج: 4 ص: 200
[5] الوفيات للسلامي (ت 774)ج: 2 ص: 325
[6] الوفيات للسلامي ج: 2 ص: 337
[7] إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت1162) " كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس " ج: 1 ص: 223 تحقيق: أحمد القلاش – مؤسسة الرسالة– بيروت– 1405–الطبعة:الرابعة–عدد الأجزاء :: 2

ومما يتلو الصحيحين سنن أبي داود السجستاني وأبي عبد الرحمن النسائي وأبي عيسى الترمذي وكتاب محمد بن اسحق بن خزيمة النيسابوري الذي شرط فيه على نفسه إخراج ما اتصل سنده بنقل العدل عن العدل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثم كتب المسانيد الكبار مثل مسند أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل وأبي يعقوب إسحق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه وأبي بكر عبد الله وأبي الحسن عثمان ابني محمد بن أبي شيبة العبسي وأبي خيثمة زهير بن حرب النسائي وعبد بن حميد الكشي وأحمد بن سنان الواسطي)[1]

ثم ذكر الطبقة التي بعد هؤلاء (من مسند يعقوب بن شيبة السدوسي وإسماعيل بن اسحق القاضي ومحمد بن أيوب الرازي ومسند الحسن بن سفيان النسوي وأبي يعلى أحمد بن علي الموصلي)[2]
ثم الكتب المصنفة في الأحكام الجامعة للمسانيد وغير المسانيد مثل(كتب ابن جريج وسعيد بن أبي عروبة وعبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة وهشيم بن بشير وعبد الله بن وهب والوليد بن مسلم و وكيع بن الجراح وعبد الوهاب بن عطاء وعبد الرزاق بن همام وسعيد بن منصور وغيرهم)[3]
وقال عن الموطأ(وأما موطأ مالك بن أنس فهو المقدم في هذا النوع ويجب أن يبتدأ بذكره على كل كتاب لغيره)[4]
ثم ذكر الكتب المتعلقة بعلل الحديث مثل:(كتاب أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي وأبي علي الحافظ النيسابوري وأبي الحسن علي بن عمر الدار قطني وكتاب التمييز لمسلم بن الحجاج القشيري)[5]
ثم ذكر في تواريخ المحدثين وكلامهم في أحوال الرواة مثل (كتاب يحيى بن معين الذي يرويه عنه عباس بن محمد الدوري وكتابه الذي يرويه عنه المفضل بن غسان الغلابي وكتابه الذي يرويه عنه الحسين بن حبان البغدادي وتاريخ خليفة بن خياط العصفري وكتب أبي حسان الزيادي ويعقوب بن سفيان الفسوي وأحمد بن أبي خيثمة النسائي وأبي زرعة الدمشقي ...)[6]

مطبوعات حديثة في الأحكام:

1. قواعد الأحكام في مصالح الأنام : أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي. –القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى 1900. وطبعة أخرى من تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. –القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية 1968.

[1] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 185
[2] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 186
[3] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 186
[4] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 186
[5] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 186
[6] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج: 2 ص: 186

2. الدرر الحكام في شرح غرر الأحكام ، وبهامشه غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام لحسن بن عماد بن علي نبلالي الحنفي : محمد بن فراموز منلا حنفي. –الاستانة: الشركة الصحافية العثمانية.
3. الإلمام في أحاديث الأحكام : مجد الدين أبو الفتح محمد بن علي بن مطيع القشيري. –الرياض ق: دار الثقافة الإسلامية ق 1904.
4. أحكام القرآن : أبو بكر احمد بن علي الرازي الجصاص. –القاهرة: المطبعة البهية المصرية 1928.
5. نيل المرام في تفسير آيات الأحكام : لمحمد صديق حسن خان. –القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى 1929.
6. بلوغ المرام من أدلة الأحكام : ابن حجر العسقلاني ، شهاب الدين أبو الفضل احمد بن علي. –القاهرة: مصطفى البابي الحلبي 1932.
7. بلوغ المرام من أدلة الأحكام : الحافظ بن حجر العسقلاني، محمد حامد الفقي. –القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى 1933.
8. تفسير آيات الأحكام : محمد علي السايس. –القاهرة: محمد علي صبيح 1953.
9. العمدة في الأحكام: في معالم الحلال والحرام عن خير الأنام محمد عليه الصلاة والسلام : تقي الدين أبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي، احمد محمد شاكر، –القاهرة: دار المعارف 1953. وظهرت طبعة اخرى:بالقاهرة: المطبعة السلفية 1959.وأخرى: بالطائف: مكتبة المعارف 1960.
10. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي دار الكتب المصرية – 1373ـ1954
11. أحكام القرآن : لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، علي محمد البجاوي. –القاهرة: دار إحياء الكتب العربية 1957 وأخرى سنة: 1972.وطبعة من تحقيق: مصطفى إبراهيم المشني. –بيروت: دار الجيل 1991.
12. سبل السلام: شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني : عز الدين أبو إبراهيم محمد بن اسماعيل الصنعاني الأمير، –القاهرة: مصطفى البابي الحلبي 1960.
13. الإلمام بأحاديث الأحكام : ابن دقيق العيد، محمد سعيد المولوي. –الرياض: دار الثقافة الإسلامية 1963.
14. أحكام من القرآن والسنة : عبد العظيم معاني، احمد الغندور. –الإسكندرية: دار المعارف 1965.

15. زبدة البيان في أحكام القرآن : أحمد بن محمد الأردبيلي، محمد الباقر البهبودي. –طهران: المكتبة المرتضوية 1966.
16. المنتقى من أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : العلامة ابن دقيق العيد. –بغداد: كلية الدراسات الإسلامية 1968.
17. إبانة الأحكام : شرح بلوغ المرام : حسن سليمان النوري، علوي عباس المالكي. –القاهرة: مطابع شركة الشمرلي 1969.
18. أحكام من القرآن : عبد الجبار الراوي. –دمشق: مطبعة دار الكفاح 1970.
19. طريق استنباط الأحكام : نور الدين علي بن الحسين، عبد الهادي الفضلي. –النجف: مكتبة الصادق 1971.
20. أحكام من القرآن : عبد الجبار الراوي. –دمشق: مطبعة دار الكفاح 1971.
21. روائع البيان: تفسير آيات الأحكام من القرآن : محمد علي الصابوني. –الكويت: دار القرآن الكريم 1971.
22. دلالة الكتاب والسنة على الأحكام من حيث البيان والإجمال أو الظهور والخفاء : عبد الله يوسف مصطفى عزام. –: 1972.
23. الأحكام المفيدة من الأقوال السديدة : عبد الله عبد الرحمن آل سند. –الكويت: مطبعة حكومة الكويت 1973.
24. صفوة الأحكام من نيل الأوطار وسبل السلام : قحطان عبد الرحمن الدوري. –بغداد: مطبعة دار السلام 1974.
25. تفسير آيات الأحكام: المعاملات : مناع القطان. –القاهرة: مطبعة المدني 1975.
26. الموجز في أحاديث الأحكام: دراسات علمية لمختارات من الأحاديث : محمد عجاج الخطيب. –دمشق: جامعة دمشق 1976.
27. أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية : محمد سليمان الأشقر. –الكويت: مكتبة المنار الإسلامية 1978.
28. لسان الحكام في معرفة الأحكام : أبي الوليد إبراهيم بن أبي اليمن محمد بن أبي الفضل محمد بن محمد بن الشحنة الحنفي...، برهان الدين إبراهيم الخالفي العدوي. –الإسكندرية: مطبعة جريدة البرهان 1881.
29. أحكام القرآن : لعماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي. –بيروت: دار الكتب العلمية 1983.
30. الإجمال والبيان و وضعهما في نصوص الأحكام : جلال الدين عبد الرحمن. –القاهرة: مطبعة السعادة 1984.

31. كتاب الإيضاح في الأحكام : أبو زكريا يحيى بن سعيد، محمد محمود اسماعيل. –مسقط ق: وزارة التراث القومي والثقافة 1984.
32. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة : محمد أديب صالح. –بيروت: المكتب الإسلامي 1984.
33. مباحث الأحكام : دياب عبد الجواد عطا. –القاهرة: دار المنار 1985.
34. العمدة في الأحكام في معالم الحلال والحرام : عبد الغني بن عبد الواحد الجماعيلي، مصطفى عبد القادر عطا. –بيروت: دار الكتب العلمية 1986.
35. أربعون حديثا في قواعد الأحكام الشرعية وفضائل الأعمال والزهد : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر محمد السيوطي، احمد البرزة، علي رضا عبد الله. –دمشق: دار المأمون 1986.
36. منتهى المرام في شرح آيات الأحكام : محمد بن الحسين بن الإمام القاسم بن محمد 000 – 1067. –صنعاء: الدار اليمنية للنشر والتوزيع 1986.
37. الساطع شرح كتاب الجامع من كتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام : محمد بن ياسين بن عبد الله. –الموصل: مكتبة بسام 1987.
38. الإمام في بيان أدلة الأحكام : الحافظ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، رضوان مختار بن غربية. –بيروت: دار البشائر الإسلامية 1987.
39. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام : بدر الدين بن جماعة، فؤاد عبد المنعم احمد. –الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية 1988.
40. البدر الطالع في سماء المختصر النافع : خلاصة الإسلام و موجز الأحكام في أربعين حديثا _هاشم الدباغ. –طهران ق: إسلام الكاظمي 1990.
41. موسوعة الأحكام الشرعية الميسرة في الكتاب والسنة : سميح عاطف الزين. –القاهرة: دار الكتاب المصرية 1990.
42. تفسير آيات الأحكام : أحمد محمد الحصري. –بيروت: دار الجيل 1991.
43. مجموعة الأحكام الشرعية : الحسن بن الحاج محمد العمارني، عبد العلي بن محمد العبودي. –بيروت: المركز الثقافي العربي 1991.
44. دلائل الأحكام : بهاء الدين بن شداد، محمد بن يحيى بن حسن النجيمي. –بيروت: دار الكتب العلمية 1991.
45. ابن تيمية المجتهد بين أحكام الفقهاء وحاجات المجتمع : عمر فروخ. –بيروت: دار لبنان 1991.
46. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام : بدر الدين ابن جماعة، فؤاد عبد المنعم احمد. –الدوحة: المحاكم الشرعية والشؤون الدينية 1991.
47. الجصاص ومنهجه في التفسير في كتاب أحكام القرآن : رشدي "محمد رشيد" مصطفى احمد، عبد الجليل عبد الرحيم. –: 1992.

48. دلائل الأحكام من أحاديث الرسول عليه السلام : بهاء الدين أبي المحاسن يوسف بن رافع بن شداد، محمد شيخاني، زياد الدين الأيوبي. –دمشق: دار قتيبة 1992.
49. تفسير آيات الأحكام: من سورتي الأنعام والأعراف : فريد مصطفى سلمان. –الرياض: دار النفائس 1992.
50. في إعجاز القرآن الكريم: دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام : عمار ساسي، جعفر دك الباب. –: 1992.
51. الهراسي ومنهجه في التفسير من خلال كتابه (أحكام القرآن) : زهدي محمد مطر أبو نعمة، احمد فريد صالح. –: 1993.
52. العموم والخصوص و أثرهما في عملية استنباط الأحكام من النصوص التشريعية : محمد عبد اللطيف جمال الدين. –الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية 1993.
53. من أحكام الإسلام : ياسين رشدي. –القاهرة: نهضة مصر 1993.
54. مختصر الأحكام: مستخرج الطوسي على جامع الترمذي أنيس بن احمد بن طاهر الاندونوسي، –المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية 1994.
55. مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام : حسين بن سالم بن عبد الله الذهب، فتحي الدريني. –: 1994.
56. تيسير العلام: شرح عمدة الأحكام للجماعيلي، تقي الدين ابو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، 541–600هـ .: ت عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح آل بسام، محمد صبحي حسن حلاق، –صنعاء: مكتبة الإرشاد 1994.
57. كتاب الأحكام الوسطى: من حديث النبي صلى الله عليه وسلم : أبي محمد عبد الحق بن عبد الرحمن ابن عبد الله الازدي الاشبيلي، حمدي السلفي، صبحي السامرائي. –الرياض: مكتبة الرشد 1995.
58. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية : أبي الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي ابن اللحام، محمد شاهين. –بيروت: دار الكتب العلمية 1995.
59. الوسيط في أحكام القرآن الكريم : عبد الحميد صالح الجياش. –طرابلس ليبيا ق: المؤلف ق 1996.
60. شرح الإلمام بأحاديث الأحكام : أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري، عبد العزيز بن محمد السعيد. –الرياض: دار أطلس 1997.
61. بناء الجملة في آيات الأحكام: نصوص مختارة : اسماعيل مغمولي، عبد الله بوخلخال. –: 1997.

62. تقريرات الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام: دراسة مقارنة : إياد محمد راشد صالح، قحطان عبد الرحمن الدوري. -: 1997.
63. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام للجماعيلي ، تقي الدين أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي ، 541 - 600هـ.: أبو حفص عمر بن علي بن احمد الأنصاري الشافعي، عبد العزيز بن احمد بن محمد المشيفع، -الرياض: دار العاصمة 1997.
64. نيل المرام من تفسير آيات الأحكام : أبي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي، رائد بن صبري بن أبي علفة. -الدمام: رمادي 1997.
65. كتاب خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام : يحيى بن شرف بن مري النوري، حسين اسماعيل الجمل. -بيروت: مؤسسة الرسالة 1997.
66. منتخب الأحكام : ابن أبي زمنين ، تحقيق عبد، عبد الله بن عطية الرداد الغامدي. -بيروت: المكتبة المكية 1998.
67. تنقيح الكلام في الأحاديث الضعيفة في مسائل الأحكام وبيان عللها وكلام المحدثين عليها : زكريا بن غلام قادر الباكستاني. -بيروت: دار ابن حزم 1999.
68. الإرشاد إلى معرفة الأحكام : عبد الرحمن بن ناصر السعدي. -الرياض: مكتبة المعارف 1999.



الفصل الثاني

خصوصيات آيات وأحاديث الأحكام ودورها في تربية ملكة الاجتهاد



المبـحـــث الأول

خصوصيات آيات الأحكام ودورها في تربية ملكة الاجتهاد

عدد آيات الأحكام:

من حصر آيات الأحكام في خمسمائة آية:

سبق أن رأينا كيف حصرها مقاتل بن سليمان(ت:نيف وخمسين ومائة) في وقت مبكر في خمسمائة آية،وتبعه في ذلك جماعة،قال الزركشي في "البحر المحيط"وهو يستعرض الشرط الأول من شروط المجتهد والذي يتمثل في:(إشرافه على نصوص الكتاب والسنة : فإن قصر في أحدهما لم يجز له أن يجتهد ولا يشترط معرفة جميع الكتاب ، بل ما يتعلق فيه بالأحكام قال : قال الغزالي وابن العربي : وهو مقدار خمسمائة آية ، وحكاه الماوردي عن بعضهم وكأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف وجعلها خمسمائة آية)[1]

وتبعهم على هذا كثير من الأصوليين،وقال ابن رشد في "الضروري":(وهي نحو : خمس مئة آية ، هذا على وجه التخفيف ، والأفضل له معرفة الكتاب كله .)[2]

وجزم بعض المتأخرين بأنها لا تتعدى ذلك،قال ابن القيم في "مدارج السالكين":(وآيات الأحكام لا تبلغ زيادة على خمسمائة آية)[3]

وقال صاحب "البحر الزخار" في معرض حديثه عن الشرط الأول من شروط المجتهد:(الأول : الكتاب ، والمعتبر منه معرفة مواقع آيات الأحكام وهي خمسمائة آية لا غير)[4] ثم شرع في عدها آية آية من البسملة فالبقرة إلى سورة الكوثر،وقد أعدت إحصاء ما أورد من الآيات،فوجدتها كذلك،غير أنه اعتمد المعنى والمضمون بشكل غالب وليس الآيات المعروفة في المصاحف.

وكأن قصده بلوغ العدد الذي حدده الأصوليون، فنجده أحيانا يجمع الآيتين والثلاث بل وصل مثلا في سورة الفرقان إلى أن جمع عشر آيات،ويفرق أحيانا أخرى الآية الواحدة إلى مقطعين أو ثلاثة أو أكثر، فأوصلها مثلا في سورة البقرة في الآية 281 إلى ست مقاطع. وإن كان في المحصلة لم يبتعد كثيرا عن العدد الحقيقي كما هو في المصحف،وقد أعدت تعداد الآيات التي أوردها وفق المعهود في المصاحف فوجدتها556 آية.

وفيما يلي جدول عدد آيات الأحكام حسب كثرتها في السور:

---

1 البحر المحيط للزركشي ج8 ص 229
2 الضروري في أصول الفقه: ص:137
3 مدارج السالكين ج: 3 ص: 353
4 البحر الزخار أحمد بن يحيى المرتضى ج1 المقدمة 30-31

جامعة محمد بن عبد الله **شعبة الدراسات الإسلامية**

محمد بولوز..............................

السور وآياتها كما عدها صاحب "البحرالزخار"	عدد الآيات	سور وآيات "البحر" كما هي في مصحف المدينة برواية ورش	عدد الآيات
البقرة(مدنيـــة):28-39-41- 42-59-82-83-101- 103-(108-109)-113- 114-123-124-124- 143-149-157-(158- 159)-167-(171-172)- 173-176-177-(179- 180)-181-(182-183- 184)-186-186-187- 188-189-190-(190- 191)-193-194-195- 196-(197-198- 199)201-213-214- 215-217-217-218- 219-220-221-222- 223-224-226-226- 227-227-228-229- 230-231-231-231- 231-231-232-233- 233-234-335-(236- 237)-238-239-242- 243-252-262-263- 266-270-274-(277- 278)-279-281-281- 281-281-281-281- 282-282	92	البقرة(مدنيـــة):28-39-41- 42-59-82-83-101- 103-108-109-113- 114-123-124-143- 149-157-158-159- 167-171-172-173- 176-177-179-180- 181-182-183-184- 186-187-188-189- 190--191-193-194- 195-196-197-198- 199-201-213-214- 215-217-218-219- 220-221-222-223- 224-226-227-227- 228-229-230-231- 232-233-234-335- 236-237-238-239- 242-243-252-262- 263-266-270-274- 277-278-279-281- 282-282	85
النساء(مدنية):2-3-4-5-6- 7-8-9-10-11-11-12- 12-12-15-16-19-19- 20-22-23-24-25-25-	74	النساء(مدنية):2-3-4-5-6- 7-8-9-10-11-12-15- 16-19-20-22-23-24- 25-29-31-32-33-34-	63

25-29-29-31-32-33-
33-34-34-35-36-43-
57-58-58-70-73-74-
75-82-83-84-85-
(88-89)-90-91-93-
94-96-99-100-101-
101-102-102-103-
104-106-111-113-
114-126-127-128-
134-139-140-143-
147-175

المائدة(مدنية):(1-2)-3-3- 36
3-4-4-5-6-7-9-33-
(35-36)-40-44-46-
47-49-50-51-53-59-
65-69-81-89-91-91-
92-97-98-99-101-
103-105-107-(108-
109-110)

التوبة(مدنية):(1-2)-(3-4)- 34
5-6-7-11-(12-13)-
(14-15)-16-17-18-
(23-24)-28-29-34-
36-36-37-38-41-
(44-45)-(58-59)-60-
74-84-85-(92-93-
94)-104-109-112-
114-121-123-124

النور(مدنيـــة):2-3-(4-5)- 28
(6-7-8-9)-17-19-
22-23-27-28-29-30-
31-31-31-32-33-33-
33-49-54-(56-57)-
58-59-59-60-61-61

35-36-43-57-58-70-
73-74-75-82-83-84-
85-88-89-90-91-93-
94-96-99-100-101-
101-102-102-103-
104-106-111-113-
114-126-127-128-
134-139-140-143-
147-175

المائدة(مدنيـــة): 1-2-3-4- 36
5-6-7-9-33-35-36-
40-44-46-47-49-50-
51-53-59-65-69-81-
89-91-92-97-98-99-
101-103-105-107-
108-109-110

التوبة(مدنية): 1-2-3-4-5- 42
6-7-11-12-13-14-
15-16-17-18-23-24-
28-29-34-36-37-38-
41-44-45-58-59-60-
74-84-85-92-93-94-
104-109-112-114-
121-123-124

النور(مدنيـــة):2-3-(4-5)- 27
(6-7-8-9)-17-19-22-
23-27-28-29-30-31-
31-31-32-33-33-33-
49-54-(56-57)-58-
59-59-60-61-61

الأحزاب(مدنية):4-5-5-6- 24
6-21-(28-29)-(30-
31)-(32-33)-35-36-
37-(41-42)-49-50-
51-52-53-53-53-55-
56-59-61

الأنفال(مدنية):1-(15-16)- 21
24-27-38-39-41-46-
47-57-59-61-62-66-
67-68-70-73-73-74-
76-76

الإسراء(مكية):(23-24)- 16
(26-27-28)-29-31-
32-33-34-34-35-36-
37-78-79-109-109-
110

آل عمران(مدنية):28-76- 15
84-91-97-104-118-
130-133-159-161-
187-188-191-200-

النحل(مكية):(5-6-7-8)- 15
(66-67)-69-80-90-
91-94-95-98-106-
110-(114-115)-116-
125-126

الحج(مكية وقيل مدنية):23- 14
23-24-(25-26-27-
28)-28-(28-29)-(30-
31)-32-33-34-37-
39-75-76

الأنعام(مكية):53-68-107- 12
109-(119-120)-
121=122-142-142-
146-147-(152-153)

الأحزاب(مدنية):4-5-6- 24
21-28-29-30-31-32-
33-35-36-37-41-42-
49-50-51-52-53-55-
56-59-61

الأنفال(مدنية):1-15-16- 21
24-27-38-39-41-46-
47-57-59-61-62-66-
67-68-70-73-73-74-
76

الإسراء(مكية): 23-24-26- 17
27-28-29-31-32-33-
34-34-35-36-37-78-
79-109-110

آل عمران(مدنية):28-76- 15
84-91-97-104-118-
130-133-159-161-
187-188-191-200-

النحل(مكية): 5-6-7-8- 20
66-67-69-80-90-91-
94-95-98-106-110-
114-115-116-125-
126

الحج(مكية وقيل مدنية): 23- 16
24-25-26-27-28-29-
30-31-32-33-34-37-
39-75-76

الأنعام(مكية):53-68-107- 13
109-119-120-121-
122-142-146-147-
152-153

جامعة محمد بن عبد الله　　**شعبة الدراسات الإسلامية**

.............................محمد بولوز

الأعراف(مكية):28-29-29-30-31-84-204-205-الحجرات(مدنية):1-2-6-9-10-11-11-12　8

المجادلة(مدنية):2-(3-4)-9-11-12-13-21　7

الممتحنة(مدنية):(1-2-3-4)-(8-9)-10-10-11-12-13　7

الطلاق(مدنية):1-1-2-4-6-7　6

المدثر (مكية):(1-2-3)-4-5-6-7　5

المومنون(مكية):(2-3-4-5-6-7-8-9)-21-97-(98-99)　4

الشورى(مكية):(34-35-36)-37-(38-39)-40　4

الصف(مدنية):(2-3)-4-(10-11)-14　4

المزمل(مكية):(1-2-3)-7-9-18

الإنسان(مدنية):7-(8-9)-25-26　4

هود(مكية):84-113-114-طه(مكية وقيل مدنية):128-129-131-　3

محمد(مدنية):4-(21-22)-36　3

الحديد(مدنية):7-10-11-التحريم(مدنية)1-2-9-الضحى(مكية):9-10-11　3

الفرقان(مكية عند　2

الأعراف(مكية):28-29-29-30-31-84-204-205-الحجرات(مدنية):1-2-6-9-10-11-11-12　7

المجادلة(مدنية):2-3-4-9-11-12-13-21　8

الممتحنة(مدنية):1-2-3-4-8-9-10-10-11-12-13　10

الطلاق(مدنية):1-2-4-6-7　5

المدثر (مكية): 1-2-3-4-5-6-7　7

المومنون(مكية):(2-3-4-5-6-7-8-9)-21-97-(98-99)　12

الشورى(مكية): 34-35-36-37-38-39-40　7

الصف(مدنية): 2-3-4-10-11-14　6

المزمل(مكية): 1-2-3-7-9-18

الإنسان(مدنية):7-(8-9)-25-26　5

هود(مكية):84-113-114-طه(مكية وقيل مدنية):128-129-131-　3

محمد(مدنية):4-21-22-36　4

الحديد(مدنية):7-10-11-التحريم(مدنية)1-2-9-الضحى(مكية):9-10-11　3

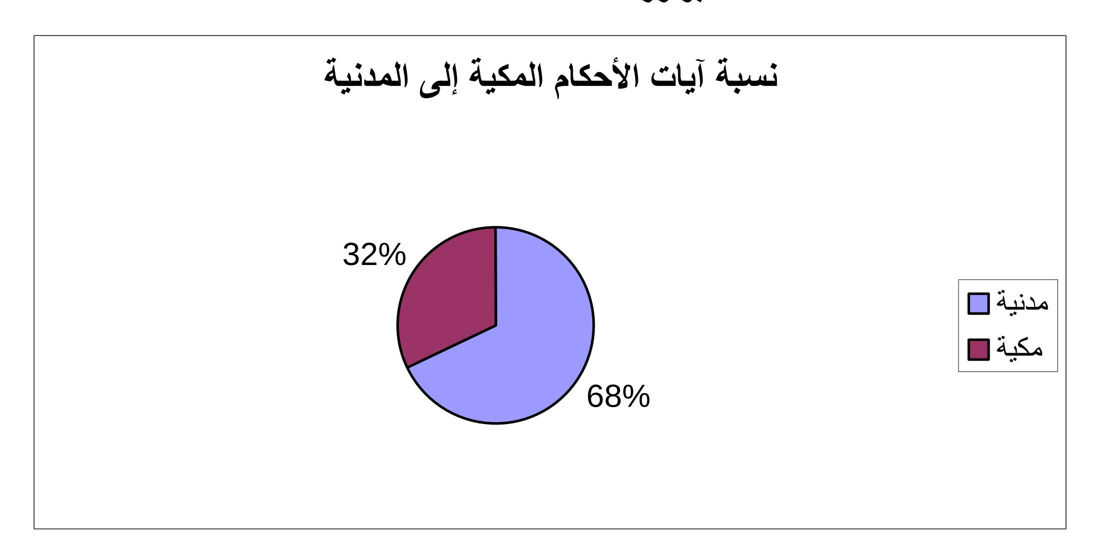
الفرقان(مكية عند　11

الجمهور):48-(63-64-65-66-67-68-69-70-71-72)		الجمهور):48-(63-64-65-66-67-68-69-70-71-72)	
الشعراء(مكية عند الجمهور):181-(182-183)	2	الشعراء(مكية عند الجمهور):181-(182-183)	3
العنكبوت(مكية):45-46	2	العنكبوت(مكية):45-46	2
لقمان(مكية):(13-14)-(16-17-18)	2	لقمان(مكية):(13-14)-(16-17-18)	5
ص(مكية):25-43-	2	ص(مكية):25-43-	2
الفتح(مدنية):10-17		الفتح(مدنية):10-17	
الذاريات(مكية):(17-18-19)-(54-55)	2	الذاريات(مكية):(17-18-19)-(54-55)	5
الحشر (مدنية):7-7	2	الحشر (مدنية):7	1
المنافقون(مدنية): 9-10-	2	المنافقون(مدنية): 9-10-	2
التغابن(مكية): 14-16		التغابن(مكية): 14-16	
الماعون(مكية): (1-2-3)-(4-5-6)	2	الماعون(مكية): 1-2-3-4-5-6	6
الرعد(مدنية | مكية): 22-23-24-	1	الرعد(مدنية | مكية): 22-23-24-	3
الكهف(مكية): 28-	1	الكهف(مكية): 28-	1
القصص(مكية): 27-		القصص(مكية): 27-	
الروم(مكية): 37-		الروم(مكية): 37-	
فصلت(مكية): 33		فصلت(مكية): 33	
ق(مكية): 39-40-	1	ق(مكية): 39-40-	2
الطور (مكية): 46-47-		الطور (مكية): 46-47-	
النجم(مكية): 31-	1	النجم(مكية): 31-	1
الرحمن(مكية): 7 -		الرحمن(مكية): 7 -	
الواقعة(مكية): 82-		الواقعة(مكية): 82-	
الجمعة(مدنية): 10		الجمعة(مدنية): 10	
المعارج(مكية): (23-24-25-26-27-28-29-30-31)	1	المعارج(مكية): 23-24-25-26-27-28-29-30-31	9
المطففين(1-2-3)	1	المطففين1-2-3	3

السورة	الآيات	العدد	السورة	الآيات	العدد
الانشقاق(مكية):	21	1	الانشقاق(مكية):	21	1
البلد(مكيـــة):	(12-13-14-15-16-17)	1	البلد(مكيـــة):	12-13-14-15-16-17	6
البينة(مدنية): 5-الكوثر(مكية): 2		1	البينة(مدنية): 5-الكوثر(مكية): 2		1
المجموع:		500			556

وبهذا تحتل البقرة نسبة 18.6% من الأحكام.تليها سورة النساء بنســبة 14.8% بعدها سورة المائدة بنسبة 7.2% تليها سورة التوبة بنسبة 6.8% ثم سورة النور بنسبة 5.6% ثم سورة الأحزاب بنسبة 4.8% ثم سورة الأنفال بنسبة 4.2% ثــم سورة الإسراء بنسبة 3.2% ثم سورتا آل عمران والنحل بنسبة 3% ثــم ســورة الحج بنسبة 2.8% ثم سورة الأنعام بنسبة 2.4%....
أما نسبة مجمل آيات الأحكام إلى عموم آي القرآن والبالغة حسب رواية أبي سعيد عثمان بن سعيد المصري الملقب بورش(ت197ه)عن نافع بن عبد الــرحمن بــن أبي نعيم المدني(ت169ه)[1]:أربعة عشر ومائتين وستة آلاف آية،فهي 8.04%.
وقد تتبعت في الآيات الواردة وخصوصا بالعد المصــحفي نســبة المكــي منهــا والمدني،فوجدت عدد السور يتفوق فيها المكي على المدني أي 34 ســورة مكيــة مقابل 24 سورة مدنية بفارق 10 سور.أما الآيات فوجدت 179 آية في الســور المكية و377 آية في السور المدنية.بحيث تحتل آيات الأحكام المكيــة 32.19% أي قريبا جدا من ثلث الأحكام.وتصل الآيات المدنية إلى 67.80%.وهذه النســب وإن كانت تقرر ما هو شائع بخصوص السور المدنية.فإنها تبــرز بشــكل لافــت الحجم المهم لآيات الأحكام المكية بخلاف الشائع بأن السور المكية لا يكاد يــذكر فيها التشريع إنما هو بسط العقيدة والقصص واحوال الجنة والنار.

[1] بطريقة (عدد "المدني الأخير" وهو ما رواه إسماعيل بن جعفر عن سليمان بن جماز عن شيبة بن نصــاح وأبي جعفر)ذكر هذا فيما ذيل به مصحف المدينة النبوية برواية ورش عن نافع المدني-ظباعة(مجمع خــادم الحرمين الشريفين الملك فهد لطباعة المصحف الشريف) 1410ه



الرافضون لحصر آيات الأحكام:

برر بعض العلماء حصر آيات الأحكام بالقول :(وإنما أراد الظاهرة لا الحصر ، فإن دلالة الدليل تختلف باختلاف القرائح ، فيختص بعضهم بدرك ضرورة فيها ولهذا عد من خصائص الشافعي التفطن لدلالة قوله تعالى : { وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا } على أن من ملك ولده عتق عليه وقوله تعالى : { امرأة فرعون } على صحة أنكحة أهل الكتاب ، وغير ذلك من الآيات التي لم تسق للأحكام)[1]

وقال ابن دقيق العيد: (هو غير منحصر في هذا العدد ، بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله على عباده من وجوه الاستنباط ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام)[2]

وقال محمد بن محمد بن أمير حاج الحنفي (879ه) في"التقرير والتحبير في شرح التحرير" مؤكدا على ضرورة معرفة المجتهد لجميع القرآن:(تمييز آيات الأحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة ، وتقليد الغير في ذلك ممتنع ؛ لأن المجتهدين متفاوتون في استنباط الأحكام من الآيات على أن ما يتعلق منه بالأحكام غير منحصر في العدد المذكور بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده من وجوه الاستنباط ، ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام بالمطابقة لا بالتضمن والالتزام كما ذكره ابن دقيق العيد وغيره إذ غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي)[3]

---

[1] البحر المحيط للزركشي ج8 ص 229
[2] البحر المحيط للزركشي ج8 ص 230
[3] محمد بن محمد بن أمير حاج الحنفي (879ه) في"التقرير والتحبير في شرح التحرير"ج:3 ص:293

وبلغ الأمر بابن الجوزي إلى اعتبار حصر المطلوب من تعلم القرآن في آيات الأحكام في حق المجتهد من تلبيس إبليس[1]،يقول:(كان الفقهاء في قديم الزمان هم أهل القرآن والحديث فما زال الأمر يتناقص حتى قال المتأخرون يكفينا أن نعرف آيات الأحكام من القرآن وأن نعتمد على الكتب المشهورة في الحديث كسنن أبي داود ونحوها ثم استهانوا بهذا الأمر أيضا وصار أحدهم يحتج بآية لا يعرف معناها وبحديث لا يدري أصحيح هو أم لا، وربما اعتمد على قياس يعارضه حديث صحيح ولا يعلم لقلة التفاته إلى معرفة النقل وإنما الفقه استخراج من الكتاب والسنة فكيف يستخرج من شيء لا يعرفه)[2]

وكذلك ذهب ابن بدران إلى أن حصر آيات الأحكام في خمسمائة غير سديد،يقول عن هذا الرأي:(وليس هذا القول بسديد وليس هذا التقدير بمعتبر وأن مقدار أدلة الأحكام في ذلك غير منحصرة فإن أحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر والنواهي كذلك تستنبط من الأقاصيص والمواعظ ونحوها فقل أن يوجد في القرآن الكريم آية إلا ويستنبط منها شيء وقد سلك هذا المسلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام فألف كتابه أدلة الأحكام لبيان ذلك وكان هؤلاء الذين حصروها في خمسمائة آية إنما نظروا إلى ما قصد منه بيان الأحكام دون ما استفيدت منه ولم يلتفتوا إلى ما قصد به بيانها)[3]

والذي يظهر لي أن الخلاف بين من يقول بحصر آيات الأحكام وبين من لا يرى ذلك،ويعتبر القرآن الكريم كله كتابا ربانيا مفتوحا للتأمل والتدبر والاستنباط،ليس خلافا جوهريا.لأن من يقول بالحصر ينطلق من استقراء ما كان من الآيات

---

[1] والغريب ما ذهب إليه بعض الكتاب المعاصرين حيث بالغ في حصر آيات الأحكام حتى أصبحت عنده عشر هذا العدد الذي انتقده العديد من العلماء، فانتقل من 500 آية إلى 50 آية فقط،جاء في موقع أقلام أونلاين(أما بالنسبة للإسلام فمن يقرأ الكتاب العزيز من أوله إلى آخره يتأكد لديه بصفة واضحة حسب الدكتور الصادق بالعيد ان هذا الكتاب كتاب هداية ودعوة إلى الرجوع إلى الدين الحق فـ90% من آيات القران الكريم تتحدث عن الغيبيات والكونيات وعلاقة الإنسان بربه و10 في المائة فقط تتحدث عن علاقة الإنسان بالإنسان أي تتحدث عن التشريع.

هذه العشرة بالمائة قام الكاتب بغربلتها من خلال إزالة الآيات التي هي في ظاهرها فقط آيات أحكام أو هي حكمية من الناحية اللغوية فقط، وهي الآيات التي تأتي بصفة مباشرة أو غير مباشرة بأمر (...) ذلك أن ابن عربي كما يرى الباحث قد ضمن كتابه "آيات الأحكام" العديد منها دون أن تكون آيات حكمية من الناحية التشريعية.

أما إذا طبقنا التعريف الذي يقول إن الآيات الحكمية هي الآيات التي تتحدث عن موقف وتقدم جزاء لذلك الموقف كقولك لا تقتل جارك فإذا قتلته فانك تتعرض إلى كذا... فلن يتبقى لدينا من الـ600 آية سوى ما يزيد قليلا عن 200. فإذا أدخلنا في الاعتبار أسباب نزول بعض الآيات وناسخها ومنسوخها باعتبار أن بعض الآيات نزلت لتعالج مسالة ظرفية محددة وأخرى تم نسخها فلن يتبقى لدينا سوى ما يقارب الـ50 آية هي التي يمكن أن توضع على أنها آيات الأحكام بالمعنى التشريعي.)ملخص من محاضرة: المحاضر هو الدكتور الصادق بالعيد، أستاذ بكلية الحقوق تونس 2 عميد سابق بنفس الكلية، أستاذ زائر لعدد من كليات اروبا وأمريكا، دارس وباحث في القانون له العديد من الدراسات والبحوث منها على سبيل المثال كتابه "الإسلام والتشريع" الذي كان محور المحاضرة التي ألقاها يوم السبت 2005/1/14 بمقر منتدى الجاحظ.

[2] تلبيس إبليس ج: 1 ص: 145

[3] المدخل لابن بدران ج: 1 ص: 368

مسرحا للتوظيف من طرف الأئمة والفقهاء ومما قد وقع بالفعل،ولا يتصور منعهم للاستنباط من غيرها لمن قدر عليه،كما أن الحصر جاء في سياق التخفيف من شروط ولوج باب الاجتهاد لحث الهمم وكسر حاجز الخوف من اقتحام العقبة.
بينما غيرهم ينظر لما ينبغي أن يكون من الناحية المبدئية حيث يكون القرآن كله موضع تدبر واستثمار.
وإذا كان الرأي الأول قد يكتفى به في مجتمع سكوني يطبعه نوع من الثبات في بنيته وعلاقاته ومؤسساته بحيث لا يعرف تغيرا يذكر عن ما كان عليه حال الناس في السابق يوم صيغت الاجتهادات واستقرت المذاهب،فإن ما يناسب زماننا هو القول الثاني بسبب التغيرات الهائلة التي تعرفها مجتمعاتنا.بحيث نكون أمام معين لا ينضب من الحلول الممكنة لمختلف المشاكل والنوازل.

خصوصيات بعض آيات الأحكام:

آيات عظيمة من أمهات الأحكام:

فمن سورة البقرة:ما قاله القرطبي في قوله تعالى:(ما ننسخ من آية أو ننسها)(البقرة:106) (...) وهذه آية عظمى في الأحكام) وفي قوله تعالى: (ليس البر أن تولوا..)(البقرة:177):(قال علماؤنا هذه آية عظيمة من أمهات الأحكام لأنها تضمنت ست عشرة قاعدة)[1]

وفي النساء: قال القرطبي في قوله تعالى:(يوصيكم الله في أولادكم)(النساء:11) وهذه الآية ركن من أركان الدين وعمدة من عمد الأحكام وأم من أمهات الآيات فإن الفرائض عظيمة القدر حتى أنها ثلث العلم)[2]

وفي قوله تعالى:(إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات)(النساء:58) هذه الآية من أمهات الأحكام تضمنت جميع الدين والشرع)[3] فالآية شاملة بنظمها (لكل أمانة وهي أعداد كثيرة كما ذكرنا وأمهاتها في الأحكام الوديعة واللقطة والرهن والعارية وروى أبي بن كعب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أد الأمانة إلى من أئتمنك ولا تخن من خانك أخرجه الدارقطني)[4]

وقوله تعالى:(وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ)(النساء:92) هذه آية من أمهات الأحكام)[5]
دخول قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) في كثير من الأحكام :

---

[1] تفسير القرطبي ج: 2 ص: 241
[2] تفسير القرطبي ج: 5 ص: 55
[3] تفسير القرطبي ج: 5 ص: 255
[4] تفسير القرطبي ج: 5 ص: 257
[5] تفسير القرطبي ج: 5 ص: 311

قال القرطبي في قوله تعالى:(وما جعل عليكم في الدين من حــرج)(الحــج:78) (فيه ثلاث مسائل: الأولى قوله تعالى:(من حرج) أي من ضيق وقــد تقــدم فــي الأنعام وهذه الآية تدخل في كثير من الأحكام وهي مما خص الله بها هذه الأمــة، روى معمر عن قتادة قال أعطيت هذه الأمة ثلاثا لم يعطها إلا نبي كان يقال للنبي اذهب فلا حرج عليك، وقيل لهذه الأمة وما جعل عليكم في الــدين مــن حــرج، والنبي شهيد على أمته وقيل لهذه الأمة لتكونوا شهداء على الناس ويقال للنبي سل تعطه وقيل لهذه الأمة ادعوني استجب لكم)[1]

أعضل ما في سورة المائدة من الأحكام :

قال القرطبي:قوله تعالى:(فإن عثر على أنهما استحقا إثما) (المائــدة:107)قــال عمر: هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الأحكام، وقال الزجاج: أصعب مــا في القرآن من الإعراب قوله:(من الذين استحق عليهم الأوليان))[2]

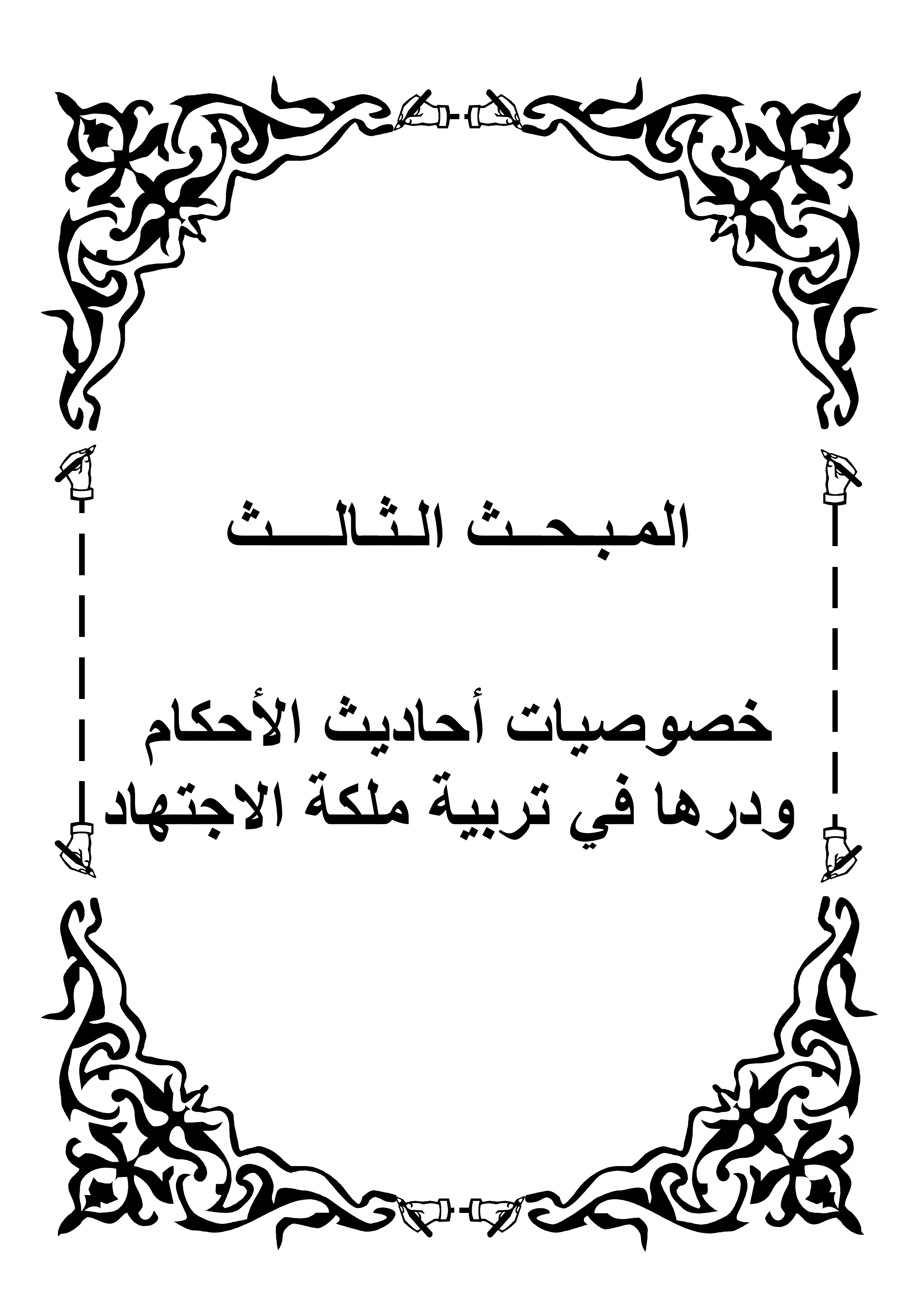
آيات الأحكام محكمات غير متشابهات:

جاء في تفسير الجلالين في قوله تعالى:(هو الذي أنزل عليك الكتاب منــه آيــات محكمات):(واضحات الدلالة هن أم الكتاب: أصله المعتمد عليــه فــي الأحكــام ،(وأخر متشابهات) لا تفهم معانيها: كأوائل السور. وجعلــه كلــه محكمــا فــي قوله:(أحكمت آياته) بمعنى أنه ليس فيه عيب، ومتشابها في قوله:(كتابا متشــابها) بمعنى أنه يشبه بعضه بعضا في الحسن والصدق.(فأما الذين في قلوبهم زيغ) ميل عن الحق فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء طلب الفتنة لجهلهم بوقوعهم في الشــبهات واللبس (وابتغاء تأويله) تفسيره (وما يعلم تأويله) تفسيره إلا الله وحده والراسخون الثابتون المتمكنون في العلم)[3]

وقال ابن حزم بخصوص آيات الأحكام في سياق حديثه عن المحكم والمتشــابه:(ومنها الشرائع المفترضة والمحرمة والمندوب إليها والمكروهة والمباحة، وذلــك كله مفترض علينا تتبعه وطلبه. فأيقنا أن ذلك مما أمرنــا بــالتفكير فيــه، بقولــه تعالى:(أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) وبقوله تعالى:(الــذين يــذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنآ ما خلقــت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) مثنيا عليهم فأيقنا أنه ليس من المتشابه)[4]

---

[1] تفسير القرطبي ج: 12 ص: 100
[2] تفسير القرطبي ج: 6 ص: 358
[3] تفسير الجلالين ج: 1 ص: 65
[4] الإحكام لابن حزم ج: 4 ص: 520



المبحث الثالث

خصوصيات أحاديث الأحكام ودرها في تربية ملكة الاجتهاد

أهمية العلم بأحاديث الأحكام وعلم الحديث عموما:

يقول الإمام النووي:(ومن أهم أنواع العلوم تحقيق معرفة الأحاديث النبويات[1] (...) ودليل ما ذكرته أن شرعنا مبني على الكتاب العزيز والسنن المرويات وعلى السنن مدار أكثر الأحكام الفقهيات فإن أكثر الآيات الفروعيات مجملات وبيانها في السنن المحكمات وقد اتفق العلماء على أن من شرط المجتهد من القاضي والمفتي أن يكون عالما بالأحاديث الحكميات فيتأتى بما ذكرناه أن الانشغال بالحديث من أجل العلوم الراجحات وأفضل أنواع الخير وآكد القربات)[2]

فعلم الحديث –حسب النووي– مشتمل على بيان حال النبي ﷺ وهو أفضل المخلوقات ،وجاء في فضل إحياء السنن والاهتمام بها أحاديث كثيرة معروفة ومشهورة،والاعتناء بعلم الحديث والتحريض عليه من النصيحة لله تعالى وكتابه ورسوله صلى الله عليه وسلم ولللائمة المسلمين وعامتهم إلى أن قال:(ولقد أحسن القائل: من جمع أدوات الحديث استنار قلبه واستخرج كنوزه الخفيات وذلك لكثرة فوائده البارزات والكامنات وهو جدير بذلك فإنه كلام أفصح الخلق ومن أعطي جوامع الكلمات صلى الله عليه وسلم صلوات متضاعفات)[3]
فكما قيض الله من يحفظ كتابه برسمه ومعناه ،هيأ من يتولى حفظ السنن،فكان اشتغال أهل الحديث بفنهم لا يساويه اشتغال سائر أهل الفنون بفنونهم،يقول صاحب "أبجد العلوم":(ومن عرف الفنون وأهلها معرفة صحيحة لم يبق عنده شك أن اشتغال أهل الحديث بفنهم لا يساويه اشتغال سائر أهل الفنون بفنونهم ولا يقاربه بل لا يعد بالنسبة إليه كثير شيء)[4]

العلم بأحاديث الأحكام ضروري لفهم آيات الأحكام :

قال أبو الحسن السندي(ت 1138ه) في حاشيته على سنن النسائي بمناسبة حديثه عن قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ..) :(الآية سيقت لبيان الوضوء والغسل والتيمم الذي يكون نائبا عنهما عند فقد الماء وعدم القدرة على استعماله فما ذكر من أحاديث هذه الأبواب كلها بمنزلة البيان للآية(...)هكذا غالب أحاديث الأحكام بيان وشرح لآيات من القرآن ويظهر امتثاله صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم)[5]

---

[1] شرح النووي على صحيح مسلم ج: 1 ص: 3
[2] شرح النووي على صحيح مسلم ج: 1 ص: 4
[3] شرح النووي على صحيح مسلم ج: 1 ص: 4
[4] أبجد العلوم ج: 1 ص: 362
[5] أبو الحسن نور الدين بن عبدالهادي السندي (ت 1138ه) "حاشية السندي على سنن النسائي" ج: 1 ص: 173 عبد الفتاح أبو غدة– مكتب المطبوعات الإسلامية– حلب– 1406 – 1986– الطبعة :: الثانية–عدد الأجزاء :: 8

أحاديث الأحكام والحديث عموما هو الحكمة:

يقول ابن تيمية:(أحاديث الأحكام تجيء موافقة لكتاب الله مع تفسيرها لمجمله ومع ما فيها من الزيادات التي لا تعارض القرآن، فإن الله سبحانه وتعالى أنزل على نبيه الكتاب والحكمة وأمر أزواج نبيه أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من آيات الله والحكمة وامتن على المؤمنين بأن بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وقال النبي صلى اله عليه وسلم:(ألا واني أوتيت الكتاب ومثله معه) وفي رواية:(ألا إنه مثل القرآن أو أكثر) فالحكمة التي أنزلها الله عليه مع القرآن وعلمها لأمته تتناول: ما تكلم به في الدين من غير القرآن، من أنواع الخبر والأمر فخبره موافق[1] لخبر الله وأمره موافق لأمر الله)[2]

أنواع السنن وموقع أحاديث الأحكام منها:

يمكن التمييز في تقسيم أنواع السنن بين تقسيم يراعي جهة الحكم على نصوصها بالصحة أو غيرها،وتقسيم يراعي جهة الخطاب فيها،ولعل هذا الأخير هو الذي يهم بشكل مباشر عمل الفقيه والمشتغل باستخراج الأحكام،أما الأول فيهم بالأساس عمل المحدث.

فبخصوص القسم الأول يتشعب فيه علم السنن إلى تفريعات عديدة، وقد ذكر الإمام النووي طرفا منها في مقدمة شرحه لمسلم بقوله:(ومن أهم أنواع العلوم تحقيق معرفة الأحاديث النبويات أعني معرفة متونها صحيحها وحسنها وضعيفها متصلها ومرسلها ومنقطعها ومعضلها ومقلوبها ومشهورها وغريبها وعزيزها متواترها وآحادها وأفرادها معروفها وشاذها ومنكرها ومعللها وموضوعها ومدرجها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومجملها ومبينها ومختلفها وغير ذلك من أنواعها المعروفات.

ومعرفة علم الأسانيد أعني معرفة حال رجالها وصفاتهم المعتبرة وضبط أسمائهم وأنسابهم ومواليدهم و وفياتهم وغير ذلك من الصفات ومعرفة التدليس والمدلسين وطرق الاعتبار والمتابعات ومعرفة حكم اختلاف الرواة في الأسانيد والمتون والوصل والإرسال والوقف والرفع والقطع والانقطاع وزيادات الثقات ومعرفة الصحابة والتابعين وأتباعهم[3] وأتباع أتباعهم ومن بعدهم رضى الله عنهم وعن سائر المؤمنين والمؤمنات)[4]

---

[1] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس "درء تعارض العقل والنقل" ج: 2 ص: 146تحقيق محمد رشاد سالم دار النشر :: دار الكنوز الأدبية مدينة النشر :: الرياض سنة النشر :: 1391 عدد الأجزاء :: 10

[2] درء التعارض ج: 2 ص: 147

[3] شرح النووي على صحيح مسلم ج: 1 ص: 3

[4] شرح النووي على صحيح مسلم ج: 1 ص: 4

أما بخصوص القسم الثاني الذي يهم عمل الأحكاميين بشكل مباشر،فيرى ابن حبان في مقدمة صحيحه أن السنن تنقسم خمسة أقسام (فأولها الأوامر التي أمر الله عباده بها، والثاني النواهي التي نهى الله عباده عنها، والثالث إخباره عما احتيج إلى معرفتها ،والرابع الإباحات التي أبيح ارتكابها، والخامس أفعال النبي صلى الله عليه وسلم التي انفرد بفعلها)[1]

والظاهر من هذا التقسيم أنها جميعا باستثناء جزء من الأخبار، تدخل في مجال الأحكام سواء من جهة الوجوب أو الندب أو التحريم أو الكراهة أو الإباحة إلا ما كان خاصا بالنبي ﷺ من الأفعال.

– ثم ذكر في **القسم الأول عشرة و مائة نوع** ،منها:لفظ الأمر بمختلف أنواعه الذي يستوي فيه المكلفون،الأمر الخاص بمعين، ألفاظ الوعد التي مرادها الأوامر، ألفاظ إعلام مرادها الأوامر التي هي المفسرة لمجمل الخطاب في الكتاب، الأمر بالشيء الذي بيان كيفيته في أفعاله صلى الله عليه وسلم، أمر إيجاب على ظاهره يشتمل على الزجر عن ضده، الأمر الذي ورد بلفظ البدل حتى لا يجوز استعماله إلا عند عدم السبيل إلى الفرض الأول، الأمر بالشيء الذي خير المأمور به في أدائه بين صفات ذوات عدد، ثم ندب إلى الأخذ منها بأيسرها عليه.

الأمر الذي هو مقرون بشرط فمتى كان ذلك الشرط موجودا كان الأمر واجبا ومتى عدم ذلك الشرط بطل ذلك الأمر،أوامر مقرونة بسبب،أوامر مقرونة بعلل، لفظ العموم والمراد منه الخاص، فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الآخرين،أمر مراده التغليظ والتشديد دون الحكم، الأمر بالشيء الذي مراده التحذير مما يتوقع، الأوامر التي وردت مرادها الإباحة والإطلاق دون الحكم والإيجاب، الأمر بالشيء الذي مراده التعليم لا أنه أمر على سبيل الحتم والإيجاب.

ألفاظ الأوامر التي أطلقت بالكنايات دون التصريح، الأوامر التي أمر بها النساء في بعض الأحوال دون الرجال، الأوامر التي وردت بألفاظ التعريض مرادها الأوامر، لفظة أمر بشيء و مراده استعماله على سبيل العتاب لمرتكب ضده، ألفاظ المدح للأشياء التي مرادها الأوامر بها، ألفاظ أوامر منسوخة نسخت بألفاظ أخرى من ورود إباحة على حظر أو حظر على إباحة، الأمر بالأشياء التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها، الأوامر التي أمر قصدا لمخالفة المشركين وأهل الكتاب[2]...

–وذكر في **قسم النواهي مائة نوع وعشرة أنواع** أيضا كما فعل في الأوامر، ومنها : ألفاظ إعلام لأشياء وكيفيتها مرادها الزجر عن ارتكابها، الزجر عن أشياء وردت بألفاظ مجملة، تفسير تلك الجمل في أخبار أخر، الزجر عن الشيء الذي ورد بلفظ العموم وبيان تخصيصه في فعله، الزجر عن الشيء بلفظ العموم من أجل علة لم تذكر في نفس الخطاب وقد ذكرت في خبر ثان، الزجر عن الشيء

---

[1] محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت: 354هـ)"صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان" ج:1 ص:103 تحقيق :: شعيب الأرنؤوط دار النشر :: مؤسسة الرسالة –مدينة النشر :: بيروت سنة النشر :: 1414 – 1993رقم الطبعة :: الثانية عدد الأجزاء :: 18

[2] صحيح ابن حبان:ج:1 ص:103-118

بلفظ العموم الذي استثنى بعض ذلك العموم فأبيح بشرائط معلومة في أخبار أخر، الزجر عن الشيء المخصوص في الذكر الذي قد يشارك مثله فيه والمراد منه التأكيد.الزجر عن الأشياء التي قصد بها الاحتياط حتى يكون المرء لا يقع عند ارتكابها فيما حظر عليه، الزجر عن الشيء الذي هو منسوخ بفعله وترك الإنكار على مرتكبه عند المشاهدة، الزجر عن الشيء الذي هو البيان لمجمل الخطاب في الكتاب ولبعض عموم، الزجر عن أشياء معلومة بألفاظ الكنايات دون التصريح، الزجر عن أشياء قصد بها الندب والإرشاد لا الحتم والإيجاب، الزجر عن أشياء بإطلاق ألفاظ بواطنها بخلاف الظواهر.

الأمر بالشيء الذي سئل عنه بوصف مراده الزجر عن استعمال ضده، ألفاظ التمثيل لأشياء بلفظ العموم الذي بيان تخصيصها في أخبار أخر قصد بها الزجر عن بعض ذلك العموم، الإخبار عن نفي جواز أشياء معلومة مرادها الزجر عن إتيان تلك الأشياء بتلك الأوصاف، الزجر عن الشيء الذي هو البيان لمجمل الخطاب في الكتاب، ألفاظ الوعيد على أشياء مرادها الزجر عن ارتكاب تلك الأشياء بأعيانها، الأشياء التي كان يكرهها رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب مجانبتها وإن لم يكن في ظاهر الخطاب النهي عنها مطلقا[1]...

- وأوصل **قسم الأخبار إلى ثمانين نوعا**،أكتفي بذكر ما له علاقة بالأحكام،مثل: إخباره صلى الله عليه وسلم عن الأشياء التي أمره الله جل وعلا بها، إخباره صلى الله عليه وسلم عن الأشياء التي أراد بها تعليم أمته، إخباره صلى الله عليه وسلم عن أشياء بنفي دخول الجنة عن مرتكبها، إخباره صلى الله عليه وسلم عن الشيء بلفظ التشبيه مراده الزجر عن ذلك الشيء لعلة معلومة، إخباره صلى الله عليه وسلم عن الأشياء التي قصد بها مخالفة المشركين وأهل الكتاب، إخباره صلى الله عليه وسلم عن أشياء بإطلاق التغليظ على مرتكبها مرادها التأديب دون الحكم، إخباره صلى الله عليه وسلم عن الشيء بإطلاق اسم العصيان على الفاعل فعلا بلفظ العموم[2]..

- وقسم **قسم المباح إلى خمسين نوعا**،منها: الأشياء التي فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم تؤدي إلى إباحة استعمال مثلها، الأشياء التي سئل عنها صلى الله عليه وسلم فأباحها بشرط مقرون، ألفاظ تعريض مرادها إباحة استعمال الأشياء التي عرض من أجلها، ألفاظ الأوامر التي مرادها الإباحة والإطلاق، إباحة بعض الشيء المزجور عنه لعلة معلومة، الأشياء التي فعلها صلى الله عليه وسلم مباح للأئمة استعمال مثلها، لفظة زجر عن فعل مرادها إباحة استعمال ضد الفعل المزجور عنه، الإخبار عن الأشياء التي مرادها الإباحة والإطلاق، الأشياء الناسخة لأشياء حظرت قبل ذلك.

الشيء الذي هو مباح لهذه الأمة وهو محرم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله، ألفاظ إعلام مرادها الإباحة لأشياء سئل عنها، الشيء الذي كان مباحا

---

[1] صحيح ابن حبان ج: 1 ص: 119-130
[2] صحيح ابن حبان ج: 1 ص:131-139

في أول الإسلام ثم نسخ بعد ذلك بحكم ثان، ألفاظ استخبار عن أشياء مرادها إباحة استعمالها، الأمر بالشيء الذي هو مقرون بشرط مراده الإباحة، استصوابه صلى الله عليه وسلم الأشياء التي سئل عنها واستحسانه إياها يؤدي ذلك إلى إباحة استعمالها، إباحة الشيء بلفظ العموم وتخصيصه في أخبار أخر، الأشياء التي أبيحت من أشياء محظورة رخص إتيانها أو شيء منها على شرائط معلومة للسعة والترخيص، الأشياء التي شاهدها رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فعلت في حياته فلم ينكر على فاعليها [1]..

وقسم أفعال النبي ﷺ إلى خمسين نوعا أيضا،منها: الفعل الذي فرض عليه صلى الله عليه وسلم مدة ثم جعل له ذلك نفلا ،الأفعال التي فرضت عليه وعلى أمته صلى الله عليه وسلم، الأفعال التي فعلها صلى الله عليه وسلم يستحب للأئمة الإقتداء به فيها، أفعال فعلها صلى الله عليه وسلم يستحب لأمته الإقتداء به فيها ،أفعال فعلها صلى الله عليه وسلم فعاتبه جل وعلا عليها، فعل فعله صلى الله عليه وسلم لم تقم الدلالة على أنه خاص به ﷺ .

فعل فعله صلى الله عليه وسلم مرة واحدة للتعليم ثم لم يعد إليه إلى أن قبض صلى الله عليه وسلم، الأفعال التي اختلفت الصحابة في كيفيتها وتباينوا عنه في تفصيلها، أفعال فعلها صلى الله عليه وسلم قصد بها مخالفة المشركين وأهل الكتاب، نفي الصحابة بعض أفعال النبي صلى الله عليه وسلم التي أثبتها بعضهم، فعل فعله صلى الله عليه وسلم لحدوث سبب فلما زال السبب ترك ذلك الفعل، أفعال فعلها صلى الله عليه وسلم والوحي ينزل فلما انقطع الوحي بطل جواز استعمال مثلها، أفعاله صلى الله عليه وسلم تفسر عن أوامره المجملة، فعل فعله صلى الله عليه وسلم مدة ثم حرم بالنسخ عليه وعلى أمته ذلك الفعل، فعله صلى الله عليه وسلم الشيء الذي ينسخ الأمر الذي أمر به مع إباحته ترك الشيء المأمور به.

فعله صلى الله عليه وسلم الشيء الذي نهى عنه مع إباحته ذلك الفعل المنهي عنه في خبر آخر، فعله صلى الله عليه وسلم الشيء نهى عنه مع تركه الإنكار على مرتكبه، الأفعال التي خص بها صلى الله عليه وسلم دون أمته، الأفعال التي تخالف الأوامر التي أمر بها في الظاهر، الأفعال التي تخالف النواهي في الظاهر، الأفعال التي فعلها صلى الله عليه وسلم أراد بها الاستنان به، تركه صلى الله عليه وسلم الأفعال التي أراد بها تأديب أمته، تركه صلى الله عليه وسلم الأفعال مخافة أن تفرض على أمته .

الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم لعلة معلومة فارتفعت العلة المعلومة وبقي ذلك الفعل فرضا على أمته إلى يوم القيامة، قضاياه صلى الله عليه وسلم التي قضى بها في أشياء رفعت إليه من أمور المسلمين، كتابته صلى الله عليه وسلم الكتب إلى المواضع بما فيها من الأحكام والأوامر وهي ضرب من الأفعال، فعل فعله صلى الله عليه وسلم بأمته يجب على الأئمة الإقتداء به فيه، الأشياء التي

---

[1] صحيح ابن حبان ج: 1 ص:140-144

سئل عنها صلى الله عليه وسلم فأجاب عنها بالأفعال، الأفعال التي رويت عنه مجملة، تفسير تلك الجمل في أخبار أخر، الأفعال التي رويت عنه مختصرة ذكر تقصيها في أخبار أخر، أفعاله صلى الله عليه وسلم في إظهاره الإسلام وتبليغ الرسالة[1]...

قال ابن حبان بعد استعراض مختلف هذه الأنواع:(فجميع أنواع السنن أربع مائة نوع على حسب ما ذكرناها ولو أردنا نزيد على هذه الأنواع التي نوعناها للسنن أنواعا كثيرة لفعلنا)[2] ومهما يكن من مبالغة ابن حبان في هذا التفريع،والذي لم أجد من تابعه فيه، وكذا ما ينتاب تفريعه من تكرار،فإنه يبقى تقسيما مفيدا للمشتغل بالنظر في الأحكام،ويشكل جسرا عمليا بين أهل الفقه وأهل الحديث،ويقرب فهم سبب الخلاف الواقع بين أئمة مذاهب الأمصار.

فقد صرح ابن حبان بالدافع إلى كثرة ما فرع إليه السنن فقال:(قصدنا في تنويع السنن الكشف عن شيئين أحدهما خبر تنازع الأئمة فيه وفي تأويله، والآخر عموم خطاب صعب على أكثر الناس الوقوف على معناه)[3]

عدد أحاديث الأحكام المحتاج إليها في الاجتهاد:

تفاوت العلماء في العدد المطلوب للمجتهد منها بين مضيق وموسع،جاء عن البويطي صاحب الشافعي قوله:(سمعت الشافعي يقول: أصول الأحكام نيف وخمس مئة حديث كلها عند مالك إلا ثلاثين حديثا وكلها عند ابن عيينه الا ستة أحاديث)[4]

وقال ابن القيم:(وسنة رسوله وهي بحمد الله تعالى مضبوطة محفوظة ، وأصول الأحكام التي تدور عليها نحو خمسمائة حديث ، وفرشها وتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث)[5]

وقال الزركشي في البحر في معرفة ما يحتاج إليه من السنن المتعلقة بالأحكام:(: قال الماوردي : وقيل إنها خمسمائة حديث، وقال ابن العربي في المحصول " : هي ثلاثة آلاف سنة ،وشدد أحمد ، وقال أبو الضرير : قلت له : كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي ؟ يكفيه مائة ألف ؟ قال : لا ، قلت : مائتا ألف ؟ قال : لا ، قلت ثلاثمائة ألف ؟ قال : لا ، قلت : أربعمائة ألف ؟ قال : لا ، قلت : خمسمائة ألف ؟ قال : أرجو، وفي رواية : قلت : فثلاثمائة ألف : قال : لعله وكأن مراده بهذا العدد آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون .

ولهذا قال : من لم يجمع طرق الحديث لا يحل له الحكم على الحديث ولا الفتيا به وقال بعض أصحابه : ظاهر هذا أنه لا يكون من أهل الاجتهاد حتى يحفظ هذا القدر وهو محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتيا، أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء فأما ما لا بد منه فقد قال أحمد : الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي

---

[1] صحيح ابن حبان ج: 1 ص:145- 149
[2] صحيح ابن حبان ج: 1 ص: 149
[3] صحيح ابن حبان ج: 1 ص: 149
[4] سير أعلام النبلاء ج: 8 ص: 459
[5] إعلام الموقعين :ج:2 ص:182

صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفا ومائتين، والمختار أنه لا يشترط الإحاطة بجميع السنن ، و إلا لانسد باب الاجتهاد وقد اجتهد عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة ولم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم ، فرجعوا إليها .)[1]

وكما لا تشترط الإحاطة بجميع السنن كما قال الزركشي، لا بد من معرفة ما يكفي من السنن لاستنباط الأحكام من غير أن يتعين ذلك ببعضها دون بعض،يقول ابن بدران:(ويشترط أن يعرف من السنة ما يكفيه لاستنباط الأحكام ولا يتعين ذلك ببعض السنة دون بعض خلافا لمن حصرها في خمسمائة حديث لأنه قل حديث يخلو عن الدلالة على حكم شرعي ومن نظر في كلام العلماء على دواوين الحديث كالقاضي عياض والنووي على صحيح مسلم والخطابي والحافظ ابن حجر على صحيح البخاري وفي شرح سنن أبي داود وغيرها عرف ذلك)

ثم بين أن أحاديث السنة وإن كثرت (محصورة في الدواوين والمعول عليه منها مشهور كالصحيحين وبقية السنن الستة وما أشبهها وقد قرب الناس ذلك بتصنيف كتب الأحكام ككتابي الحفاظ عبد الغني بن سرور المقدسي وكتب الحافظ عبد الحق المغربي وكتاب الأحكام لمجد الدين عبد السلام ابن تيمية جد شيخ الإسلام ونحوها وأجمع هذه الكتب كتاب الأحكام لمحب الدين الطبري وبذلك صار الوقوف على ما احتيج إليه سهل المرام قريب المأخذ)

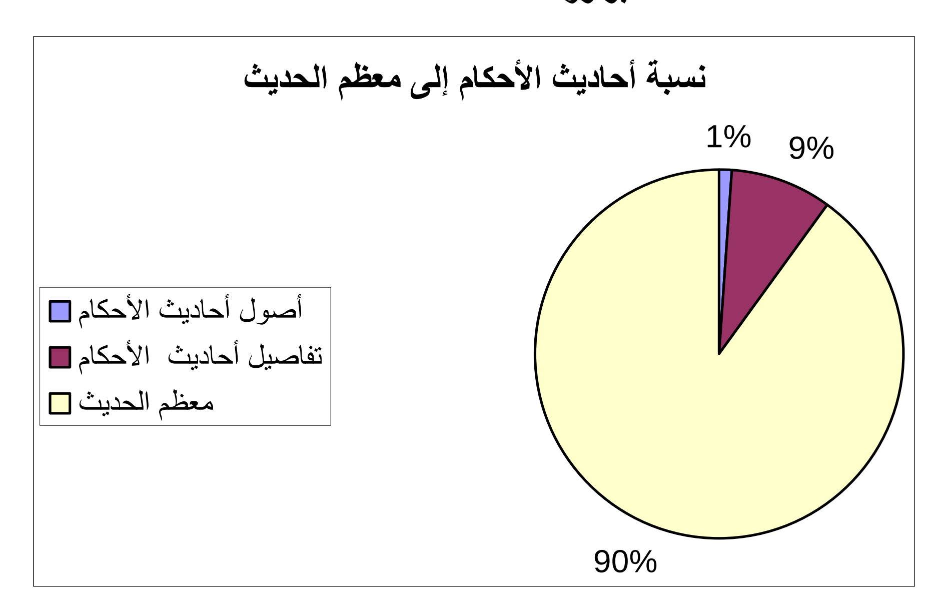
ثم علق على العدد الكبير المروي عن أحمد وما في معناه بقوله:(ولا يخفاك أن لفظ الحديث عند السلف أعم مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون و إلا فالأحاديث المروية لاتصل إلى عشر هذا العدد وغاية ما جمعه الإمام أحمد في مسنده الذي أحاط بالأحاديث ثلاثين ألفا وغاية ما ضمه إليه ابنه عبد الله عشرة آلاف حديث فكان مجموعه أربعين ألفا فتنبه لذلك)[2]

وإذا جمعنا بين قول ابن القيم الذي يجعل أصول أحاديث الأحكام خمسمائة وتفاصيلها أربعة آلاف ،وقول ابن بدران الذي ينظر إلى مسند أحمد باعتباره من أعظم موسوعات الحديث المعتبر في مجمله،يمكن أن نخرج بنسب تقريبية لأحاديث الأحكام إلى معظم الحديث.فنجد أصولها لا تتعدى 1% وإذا جمعت إلى تفاصيلها تصل على 10% وهي نسبة كما ترى قريبة من نسبة آيات الأحكام إلى مجمل الآيات كما سبق تحديدها.

---

[1] البحر المحيط ج8 ص231

[2] المدخل لابن بدران (ت 1349) ج: 1 ص: 368-369-370-371



من يرى حفظ أحاديث الأحكام:

قال عبد الرحيم بن الحسين العراقي في مقدمة "طرح التثريب" (وبعد : فقد أردت أن أجمع لابني أبي زرعة مختصرا في أحاديث الأحكام ، يكون متصل الأسانيد بالأئمة الأعلام فإنه يقبح بطالب الحديث بل بطالب العلم أن لا يحفظ بإسناده عدة من الأخبار ، ويستغني بها عن حمل الأسفار في الأسفار ، وعن مراجعة الأصول عند المذاكرة والاستحضار ، ويتخلص به من الحرج بنقل ما ليست له به رواية ، فإنه غير سائغ بإجماع أهل الدراية)[1]

قواعد تخص أحاديث الأحكام:

الأصل في التحدث بالأحكام الاتصال :

يقول ابن حجر في مسألة الإسرائيليات:(وقيل المعنى حدثوا عنهم بمثل ما ورد في القرآن والحديث الصحيح وقيل المراد جواز التحدث عنهم بأي صورة وقعت من انقطاع أو بلاغ لتعذر الاتصال في التحدث عنهم بخلاف الأحكام الإسلامية فإن الأصل في التحدث بها الاتصال ولا يتعذر ذلك لقرب العهد وقال الشافعي من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجيز التحدث بالكذب فالمعنى حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم وهو نظير قوله إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه)[2]

---

[1] عبد الرحيم بن الحسين العراقي(ت806ه) "طرح التثريب" ج1 ص14

[2] فتح الباري ج: 6 ص: 499

قبول خبر الآحاد في الأحكام :

يقول ابن عبد البر في شأن خبر الواحد:(وقال قوم كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر إنه يوجب العلم الظاهر والعمل جميعا، منهم الحسين الكرابيسي وغيره وذكر ابن خوازبنداذ أن هذا القول يخرج على مذهب مالك،قال أبو عمر الذي نقول به: أنه يوجب العمل دون العلم كشهادة الشاهدين والأربعة سواء. وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر، وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ويعادى ويوالى عليها ويجعلها شرعا ودينا في معتقده على ذلك جماعة أهل السنة .)[1]

ويقول ابن حزم:(فإن قالوا فمن أين أجزتم فيهما خبر الواحد قلنا لأنه من الدين وقد صح في الدين قبول خبر الواحد فهو مقبول في كل مكان، إلا حيث أمر الله تعالى بأن لا يقبل إلا عدد سماه لنا، وأيضا فقد ذكرنا قبل هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في أذان بلال كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فأمر عليه السلام بالتزام الصيام بأذان ابن أم مكتوم بالصبح وهو خبر واحد بأن الفجر قد تبين (...) عن ابن عمر قال تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه وهذا خبر صحيح)[2]

وفي فتح الباري في بعض استنباطات ابن حجر:(وفيه قبول أخبار الآحاد والاعتماد عليه في الأحكام ولو كان شخصا واحدا رجلا أو امرأة لاكتفاء أم سلمة بأخبار الجارية)[3]وفي موضع آخر:(وفيه قبول خبر الواحد في الأحكام ولو كانت امرأة سواء كان ذلك فيما تعم به البلوى أم لأنه صلى الله عليه وسلم قبل خبر الأعرابية)[4]

وقال:محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب صاحب عون المعبود شرح سنن أبي داود:(ثبات السنية أو لاستحباب فعل من الأفعال يكفي فيه ورود حديث واحد بالسند الصحيح سواء كان قوليا أو فعليا أو سكوتيا ولا يلزم ثبات السنية كون الحديث مرويا من جماعة من الصحابة في الواقعات المختلفة و إلا لا يثبت كثير من الأحكام الشرعية التي معمول بها عند جماعة من الأئمة)[5]

وميز الجصاص في أحكامه بين الشهادة وخبر الواحد فقال:(خبر الواحد مقبول في الأحكام ولا تجوز شهادة الواحد فيها ؟ وأنه يقبل فيه فلان عن فلان ولا يقبل في

---

[1] التمهيد لابن عبد البر ج: 1 ص: 8
[2] المحلى ج: 6 ص: 236
[3] فتح الباري ج: 3 ص: 107
[4] فتح الباري ج: 1 ص: 308
[5] محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب "عون المعبود شرح سنن أبي داود" ج: 9 ص: 10 – دار الكتب العلمية– بيروت – سنة النشر :: 1415– الطبعة :: الثانية
عدد الأجزاء :: 10

الشهادة إلا على جهة الشهادة على الشهادة ؟ وأنه يجوز قبول خبره إذا قال (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولا تجوز شهادة الشاهد إلا أن يأتي بلفظ الشهادة والسماع والمعاينة لما يشهد به ؟ فإن الرجل والمرأة متساويان في الأخبار مختلفان في الشهادة لأن شهادة امرأتين بشهادة رجل وخبر الرجل و المرأة سواء ، فلا يجوز الاستدلال بقبول خبر العبد على قبول شهادته . قال أبو بكر : قال محمد بن الحسن : (لو أن حاكما حكم بشهادة عبد ثم رفع إلي أبطلت حكمه ؛ لأن ذلك مما أجمع الفقهاء على بطلانه)[1] .

وأورد كمال الدين بن الهمام في "فتح القدير" كلاما نفيسا في التمييز بين أحكام الشهادة والرواية،وأكد أن النساء في هذه الأخيرة قد يكن أضبط من الرجال، ويعتبر تضعيف العدد في الشهادة وعدم قبول شهادة المرأة أحيانا إنما هو لاعتبارات شرعية مثل تجنيبهن كثرة الخروج،يقول:(بَقِيَ أهلية التحمل وهو بالمشاهدة والضبط والنساء في ذلك كالرجال، ولهذا قبلت روايتهن لأحاديث الأحكام الملزمة للأمة .

فعن هذا قد يقال والله تعالى أعلم : إن جعل الشارع الثنتين في مقام رجل ليس لنقصان الضبط ونحو ذلك بل لإظهار درجتهن عن الرجال ليس غير ، ولقد نرى كثيرا من النساء يضبطن أكثر من ضبط الرجال لاجتماع خاطرهن أكثر من الرجال لكثرة الواردات على خاطر الرجال وشغل بالهم بالمعاش والمعاد وقلة الأمرين في جنس النساء . سلمنا أنه لنقصان الضبط وزيادة النسيان في جنسهن وإن كان بعض أفرادهن أضبط من بعض أفراد الرجال لقوله تعالى { أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى } لكن ذلك انجبر بضم الأخرى إليها فلم يبق حينئذ إلا الشبهة فلم تقبل فيما يندرئ بالشبهات ، وهذه الحقوق تثبت مع الشبهات ، وأما عدم قبول الأربع فعلى خلاف القياس كأنه كي لا يكثر خروجهن)[2]

العلماء يتشددون أكثر في أحاديث الأحكام دون غيرها:

فبخصوص مالك مثلا ينقل ابن عبد البر في التمهيد ما يفيد تشدده في الأحكام ،يقول:(حدثنا عبد الوارث حدثنا قاسم حدثنا أحمد بن زهير قال سمعت يحيى بن معين يقول: محمد بن عمرو بن علقمة ثقة،قال أبو عمر لم يخرج مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة في موطئه حكما واستغنى عنه في الأحكام بالزهري ومثله، ولم يكن عنده إلا في عداد الشيوخ الثقات وإنما ذكر عنه في موطئه من المسند حديثا واحدا)[3]

وفي موضع آخر قال أبو عمر أيضا:(هذا حديث غريب من حديث مالك وليس محفوظا عنه إلا من هذا الوجه وأبو عبد الغني لا أعرفه وأهل العلم مازالوا

---

[1] الجصاص أحكام القرآن ج 1 ص 677

[2] كمال الدين بن الهمام الحنفي(ت861ه) "فتح القدير(شرح الهداية)" ج7ص 371 – طبعة:دار الكتب العلمية.

[3] التمهيد لابن عبد البر ج: 13 ص: 48

يسامحون أنفسهم في روايات الرغائب والفضائل عن كل أحد وإنما كانوا يتشددون في أحاديث الأحكام)[1]

وتبعا لذلك أيضا فقد أسقط يحيى بن يحيى باختيار مالك عددا من أحاديث الجامع في الموطأ دون أحاديث الأحكام:(قال أبو عمر لم يفت يحيى بن يحيى في الموطأ حديث من أحاديث الأحكام مما رواه غيره في الموطأ إلا حديث طلحة بن عبد الملك هذا وسائر ما رواه غيره من الأحاديث في الموطأ إنما هي أحاديث من أحاديث الجامع ونحوه، ليست في أحكام وأكثرها أو كلها معلولة مختلف فيها عن مالك وقد توبع يحيى، تابعه جماعة من رواة الموطأ على سقوط كل ما أسقط من تلك الأحاديث من الموطأ إلا حديث طلحة هذا وحده وما عداه فقد تابعه على سقوطه من الموطأ قوم وخالفه آخرون وقد ذكرنا ذلك في آخر هذا الباب ويحيى آخرهم عرضا وما سقط من روايته فعن اختيار مالك وتمحيصه والله أعلم)[2]

كما أن البخاري يخرج في الرقائق لمن لا يخرج له في الأحكام،يقول ابن حجر: (قوله فليح بصيغة التصغير هو ابن سليمان أبو يحيى المدني من طبقة مالك وهو صدوق تكلم بعض الأئمة في حفظه ولم يخرج البخاري من حديثه في الأحكام إلا ما توبع عليه وأخرج له في المواعظ والآداب وما شاكلها طائفة من أفراده وهذا منها وإنما أورده عاليا عن فليح بواسطة محمد بن سنان فقط ثم أورده نازلا بواسطة محمد بن فليح وإبراهيم بن المنذر عن محمد لأنه أورده في كتاب الرقاق عن محمد بن سنان فقط فأراد أن يعيد هنا طريقا أخرى ولأجل نزولها قرنها بالرواية الأخرى)[3]

كما أنه لا يقبل في الأحكام من المراسيل إلا ما كان من صحابي عن صحابي،يقول ابن حجر:(ويستفاد من الحكم بصحة ما كان ذلك سبيله صحة الاحتجاج بمراسيل الصحابة لأن الواسطة بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين ربه فيما لم يكلمه به مثل ليلة الإسراء جبريل وهو مقبول قطعا والواسطة بين الصحابي وبين النبي صلى الله عليه وسلم مقبول اتفاقا وهو صحابي آخر وهذا في أحاديث الأحكام دون غيرها فإن بعض الصحابة ربما حملها عن بعض التابعين مثل كعب الأحبار)[4]

وهكذا بشكل عام كان دأب العلماء التشديد في أحاديث الأحكام ،وقد عقد الخطيب البغدادي في"الكفاية في علم الرواية" بابا في الموضوع سماه(باب التشدد في أحاديث الأحكام و التجوز في فضائل الأعمال: قد ورد عن غير واحد من السلف انه لا يجوز حمل الأحاديث المتعلقة بالتحليل والتحريم إلا عمن كان بريئا من

---

[1] تفسير القرطبي ج: 2 ص: 420
[2] التمهيد لابن عبد البر ج: 6 ص: 100
[3] فتح الباري ج: 1 ص: 142
[4] فتح الباري ج: 1 ص: 144

التهمة بعيدا من الظنة وأما أحاديث الترغيب والمواعظ ونحو ذلك فإنه يجوز كتبها عن سائر المشايخ)[1]

ثم أورد أقوال العلماء في ذلك كقول سفيان الثوري :(لا تأخذوا هذا العلم في الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشهورين بالعلم الذين يعرفون الزيادة والنقصان فلا بأس بما سوى ذلك من المشايخ)[2] وقول أحمد بن حنبل :(إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال وما لا يضع حكما ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد)[3]

وقول أبي زكريا العنبري :(الخبر إذا ورد لم يحرم حلال ولم يحل حراما ولم يوجب حكما وكان في ترغيب أو ترهيب أو تشديد أو ترخيص وجب الإغماض عنه والتساهل في رواته)[4].

ويقول يحيى بن المغيرة الرازي عن ابن عيينة :(لا تسمعوا من بقية ما كان في سنة، واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره،قلت لهذا أكثر الأئمة على التشديد في أحاديث الأحكام والترخيص قليلا لا كل الترخيص في الفضائل والرقائق فيقبلون في ذلك ما ضعف إسناده لا ما أتهم رواته، فإن الأحاديث الموضوعة والأحاديث الشديدة الوهن لا يلتفتون إليها بل يروونها للتحذير منها والهتك لحالها فمن دلسها أو غطى تبيانها فهو جان على السنة خائن لله ورسوله فإن كان يجهل ذلك فقد يعذر بالجهل ولكن سلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)[5]

وكما يلاحظ في قول ابن عيينة وغيره فقد ميز العلماء بهذا الميزان حتى داخل روايات الراوي الواحد، يقبلون عنه مرة ويرفضون عنه أخرى،وممن اشتهر فعلهم معه في ذلك أحاديث ابن اسحاق والتي تنحط عندهم عن رتبة الصحة في مجال الأحكام بينما هي حجة في المغازي،يقول ابن القيم في حديث:(وأما الحديث فإنه انفرد به محمد بن إسحاق وليس هو ممن يحتج به في الأحكام)[6]

وقال ابن حجر أيضا في رواية:(وقد أخرجها أبو داود وفي إسنادها ابن إسحاق وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف)[7] وبين صاحب "سير أعلام النبلاء" بعض أسباب هذا الإعراض بقوله:(وقد أمسك عن الاحتجاج بروايات ابن إسحاق غير واحد من العلماء لأشياء منها تشيعه، ونسب إلى القدر، ويدلس في حديثه فأما الصدق فليس بمدفوع عنه وقال البخاري: رأيت علي بن عبد الله يحتج

---

[1] أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي (ت 463)"الكفاية في علم الرواية" ج: 1 ص: 133 تحقيق أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني- المكتبة العلمية-: المدينة المنورة-عدد الأجزاء :: 1

[2] الكفاية في علم الرواية ج: 1 ص: 134

[3] الكفاية في علم الرواية ج: 1 ص: 134

[4] الكفاية في علم الرواية ج: 1 ص: 134

[5] سير أعلام النبلاء ج: 8 ص: 520

[6] ابن القيم "حاشية ابن القيم على سنن أبي داود" ج: 1 ص: 19 دار الكتب العلمية-بيروت-1415 -ط:2 -

[7] فتح الباري ج: 4 ص: 17

بحديث ابن إسحاق، وذكر عن سفيان أنه ما رأى أحدا يتهمه، قال: وقال إبـــراهيم بن المنذر: حدثنا عمر بن عثمان أن الزهري كان تلقف المغازي من ابن إســـحاق فيما يحدثه عن عاصم بن عمر والذي يذكر عن مالك في ابـــن إســـحاق لا يكـــاد يتبين)[1]

وقد ثار ابن حزم على هذا التمييز بين روايات الشخص الواحد والتفريق فيها بين الرقائق والأحكام ،وكذا التمييز بين عدل وآخر، يقول:(قال علي ومما غلــط فيـــه بعض أصحاب الحديث أنه قال فلان يحتمل في الرقائق ولا يحتمل في الأحكـــام قال أبو محمد وهذا باطل لأنه تقسيم فاسد لا برهان عليه بل البرهان يبطله وذلـــك أنه لا يخلو كل أحد في الأرض من أن يكون فاسقا أو غير فاسق فإن كـــان غيـــر فاسق كان عدلا ولا سبيل إلى مرتبة ثالثة.

فالعدل ينقسم إلى قسمين فقيه وغير فقيه، فالفقيه العدل مقبـــول فـــي كـــل شـــيء والفاسق لا يحتمل في شيء والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شـــيء من الأشياء لأن شرط القبول الذي نص الله تعالى عليه ليس موجودا فيه ومن كان عدلا في بعض نقله فهو عدل في سائره ومن المحال أن يجوز قبول بعض خبـــره ولا يجوز قبول سائره إلا بنص من الله تعالى أو إجماع في التفريق بين ذلك و إلا فهو تحكم بلا برهان وقول بلا علم وذلك لا يحل)[2]

وقال في المسألة الثانية:(قال علي وقد غلط أيضا قوم آخرون منهم فقـــالوا فـــلان أعدل من فلان وراموا بذلك ترجيح خبر الأعدل على من هو دونه في العدالة قال علي وهذا خطأ شديد) ثم استدل ببطلان هذا المذهب بعدم تفريق الله عـــز وجـــل بين خبر عدل وخبر عدل آخر أعدل من ذلك ،وإنما أمر تعالى بقبول نذارة النافر الفقيه العدل فقط وبقبول شهادة العدول فقط من غير زيادة على ذلك ،واستدل أيضا بأن الأقل عدالة قد يعلم ما لا يعلمه من هو أتم منه عدالة ومثل لذلك بعدم اطـــلاع أبي بكر وعمر على ميراث الجدة ،وعلمه المغيرة بن شعبة ومحمد بـــن مســـلمة وبينهما وبين أبي بكر وعمر بون بعيد إلا أنهم كلهم عدول وقد رجع أبو بكر إلـــى خبر المغيرة[3].

ولا يزال العلماء يستنكرون التساهل في أحاديث الأحكام ،يقـــول:عبـــد الـــرؤوف المناوي في "فيض القدير" عن سكوت المصنف عن حـــديث ضـــعيف:(فســـكوت المصنف عليه غير مرضي لأنه من أحاديث الأحكام وهو شديد الضعف فعدم بيان حاله لا يليق بكماله)[4] وفي موضع آخر:(كيف آثر هذه الرواية المطعون فيها على الحديث المتصل الثابت وهو خبر الحاكم والبيهقي لا تأخذوا الصدقة إلا من هـــذه

---

[1] سير أعلام النبلاء ج: 7 ص: 39

[2] الإحكام لابن حزم ج: 1 ص: 133

[3] الإحكام لابن حزم ج: 1 ص: 133

[4] عبد الرؤوف المناوي "فيض القدير شرح الجامع الصغير" ج: 3 ص: 248–المكتبة التجاريـــة الكبـــرى–مصر،سنة النشر: 1356الطبعة:الأولى عدد الأجزاء:6

الأربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر، قال البيهقي: رواته ثقات وهو متصل واللائق في أحاديث الأحكام أن يتحرى منها ما تقوم به الحجة)[1]
وقال أيضا:(هذا من أحاديث الأحكام وضعفه شديد فسكوت المصنف عليه غير سديد)[2]

الحسن محتج به في الأحكام عند جمهور الأمة :

يقول ابن القيم في بعض تعليقاته:(وهاتان العلتان بعد صحتهما لا يخرجان الحديثين عن درجة الحسن المحتج به في الأحكام عند جمهور الأمة وقد ذهب إلى القول بهذين الحديثين الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه)[3]

قد يحتج في الأحكام بما دون الصحيح :

ورغم وجود ما يشبه الإجماع حول ما سبق ذكره بالتزام الصحيح والحسن في الأحكام،وتجويز الكثيرين بالأخذ بالضعيف في غير ذلك حتى قال النووي:(أَهْلَ الْعِلْمِ مُتَّفِقُونَ عَلَى الْعَمَلِ بِالضَّعِيفِ فِي غَيْرِ الْأَحْكَامِ وَأُصُولِ الْعَقَائِدِ)[4] يبقى الاستثناء واردا،يقول ابن حجر في حديث:(قال البيهقي لم يصح وجاء من أوجه أخر غير قوية، قلت والحق أن مجموعها لا يقصر عن درجة الصحيح وقد احتجوا في كثير من الأحكام بما هو دونها وقد بينت ذلك في كتابي المنحة فيما علق الشافعي القول به على الصحة)[5].

التعامل مع الضعيف في الأحكام وغيره :

قال السيوطي :(.. أما الصحيح فأذكره بصيغة الجزم ويقبح فيه صيغة التمريض كما يقبح في الضعيف صيغة الجزم، ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد الضعيفة ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى وما يجوز ويستحيل عليه وتفسير كلامه والأحكام كالحلال والحرام و غيرهما وذلك كالقصص وفضائل الأعمال والمواعظ وغيرها مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام (...)
وذكر شيخ الإسلام له ثلاثة شروط أحدها أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه[6] (...)الثاني أن يندرج تحت أصل معمول به، الثالث أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط (...) وقيل لا يجوز العمل به مطلقا، قاله أبو بكر بن العربي وقيل يعمل به مطلقا وتقدم عزو ذلك إلى أبي داود وأحمد وأنهما يريان ذلك أقوى من رأي الرجال وعبارة

---

[1] فيض القدير ج: 4 ص: 72
[2] فيض القدير ج: 4 ص: 259
[3] حاشية ابن القيم ج: 7 ص: 199
[4] المجموع للنووي ج5 ص 62
[5] فتح الباري ج: 5 ص: 90
[6] تدريب الراوي ج: 1 ص: 298

الزركشي: الضعيف مردود ما لم يقتض ترغيبا أو ترهيبا أو تتعدد طرقه ولم يكن المتابع منحطا عنه ..)[1]
وقال الخطيب البغدادي في لون من ألوان الضعيف:(خبر المجهول لا تتعلق به الأحكام وإثبات ذكره وإسقاطه سواء إذ ليس بمعروف)[2]

ولعل ما تميل إليه النفس ويطمئن إليه الضمير وينسجم مع مقاصد الشرع هو الاكتفاء بالصحيح في الأحكام وغيرها، ففيه غنية وكفاية،والظن بالشرع المحفوظ أن لا يضيع منه شيء صحيح.والضعيف وما لا تقوم به الحجة ليس بشيء كأنه لم يكن. وأما ما سكت عنه الشرع فمقصده توسيع دائرة العفو أو الاجتهاد ،وأي توسع في الضعيف هو اعتداء عليهما،وكما لا يجوز القفز على ما صح تشريعه لا يجوز تثبيت ما لم يصح تشريعه ،والسلامة مطلوبة في النظر والعمل معا.والله أعلم وأحكم.

تحريم رواية الموضوع في الأحكام وغيره :

قال السيوطي في"تدريب الراوي" :(الموضوع هو الكذب المختلق المصنوع و هو شر الضعيف وأقبحه وتحرم روايته مع العلم به أي بوضعه في أي معنى كان سواء الأحكام والقصص والترغيب وغيرها إلا مبينا أي مقرونا ببيان وضعه لحديث مسلم من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين)[3]

احتياط مستنبط الأحكام من قول المحدث أخرجه فلان وهو يقصد أصله لا تلك الألفاظ بعينها فلا تكون حجة :

قال الزيلعي في"نصب الراية" بمناسبة قوله عليه السلام: (ابدءوا بما بدأ الله به):(قلت اعلم أن هذا الحديث ورد بصيغة الخبر وهي أبدأ كما رواه مسلم في حديث جابر الطويل أو نبدأ كما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة ومالك في الموطأ والثاني بصيغة الأمر فهي ابدءوا وهذا هو حديث الكتاب وهو عند النسائي والدارقطني و البيهقي في سننهما وإنما ذكرت ذلك لأن بعض الفقهاء عزا لفظ الأمر لمسلم وهو وهم منه.
وقد يحتمل هذا من المحدث لأن المحدث إنما ينظر في الإسناد وما يتعلق به ولا يحتمل ذلك من الفقيه لأن وظيفته استنباط الأحكام من الألفاظ فالمحدث إذا قال أخرجه فلان فإنه يريد أصل الحديث لا بتلك الألفاظ بعينها ولذلك اقتصر أصحاب الأطراف على ذكر طرف الحديث فعلى الفقيه إذا أراد أن يحتج بحديث على حكم أن تكون تلك اللفظة موجودة فيه حتى إن بعض الفقهاء احتج بهذه اللفظة أعني قوله ابدءوا بما بدأ الله به على وجوب الترتيب في الوضوء ...)[4]

---

[1] تدريب الراوي ج: 1 ص: 299
[2] الخطيب البغدادي "الكفاية في علم الرواية" ج: 1 ص: 378
[3] عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي "تدريب الراوي في شرح تقريب النووي" ج: 1 ص: 274 تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف- مكتبة الرياض الحديثة- الرياض-عدد الأجزاء :: 2
[4] نصب الراية ج: 3 ص: 54

أمهات أحاديث الأحكام:

أورد الخطيب البغدادي عن:(عبد الله بن أبي داود السجستاني يقول سمعت أبي سليمان بن الأشعث يقول: الفقه يدور على خمسة أحاديث الحلال بين والحرام بين وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى وأن رسول الله قال إنما الدين النصيحة وان رسول الله قال ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم)[1]

حديث إنما الأعمال بالنيات ثلث العلم:

يقول ابن حجر:(وجه البيهقي كونه ثلث العلم بأن كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه فالنية أحد أقسامها الثلاثة وأرجحها لأنها قد تكون عبادة مستقلة وغيرها يحتاج إليها ومن ثم ورد نية المؤمن خير من عمله فإذا نظرت إليها كانت خير الأمرين وكلام الإمام أحمد يدل على أنه أراد بكونه ثلث العلم أنه أحد القواعد الثلاث التي ترد إليها جميع الأحكام عنده وهي هذا و من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد والحلال بين والحرام بين الحديث)[2]

وقال النووي في حديث:(فإذا أمرتكم بشيء فاتوا منه استطعتم) (هذا من قواعد الإسلام المهمة ومن جوامع الكلم التي أعطيها صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه ما لا يحصى من الأحكام)[3]
وقال الشوكاني في حديث"من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد":(وهذا الحديث من قواعد الدين لأنه يندرج تحته من الأحكام ما لا يأتي عليه الحصر وما أصرحه وأدله على إبطال ما فعله الفقهاء من تقسيم البدع إلى أقسام وتخصيص الرد ببعضها بلا مخصص من عقل ولا نقل(...) قال في الفتح وهذا الحديث معدود من أصول الإسلام وقاعدة من قواعده فإن معناه من اخترع من الدين ما لا يشهد له أصل من أصوله فلا يلتفت إليه.
قال النووي هذا الحديث مما ينبغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات وإشاعة الاستدلال به كذلك وقال الطوخي هذا الحديث يصح أن يسمى نصف أدلة الشرع لأن الدليل يتركب من مقدمتين والمطلوب بالدليل إما إثبات الحكم أو نفيه وهذا الحديث مقدمة كبرى في إثبات كل حكم شرعي ونفيه لأن منطوقه مقدمة كلية مثل

---

[1] أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت 463 ه) "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" ج: 2 ص: 290 تحقيق د. محمود الطحان- مكتبة المعارف- الرياض- 1403
[2] فتح الباري ج: 1 ص: 11
[3] تحفة الأحوذي ج: 7 ص: 372

أن يقال في الوضوء بماء نجس هذا ليس من أمر الشرع وكل ما كان كذلك فهو مردود فهذا العمل مردود)[1]
وقال الشوكاني أيضا في حديث"إن الحلال بين والحرام بين"(واعلم أن العلماء قد عظموا أمر هذا الحديث فعدوه رابع أربعة تدور عليها الأحكام كما نقل عن أبي داود وغيره وقد جمعها من قال:

عمدة الدين عندنا كلمات مسندات من قول خير البرية
اترك الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنيه

(...) وأشار ابن العربي أنه يمكن أن ينتزع منه وحده جميع الأحكام ، قال القرطبي لأنه اشتمل على التفصيل بين الحلال وغيره وعلى تعلق جميع الأعمال بالقلب فمن هناك يمكن أن ترد جميع الأحكام إليه)[2]

وقال ابن عبد البر في حديث (الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صمتها) هذا حديث رفيع، أصل من أصول الأحكام رواه عن مالك جماعة من الجلة منهم شعبة وسفيان الثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان.[3]

حديث في الحج جمع جميع أحكام الدين أولها عن آخرها بحسب ابن حزم:

قال ابن حزم في حديث (أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب فقال أيها الناس إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى أعادها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ذروني ما تركتم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم عن أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه.

قال علي فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين أولها عن آخرها ففيه أن ما سكت عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراما ولا فرضا وأن ما أمر به فهو فرض وما نهى عنه فهو حرام وأن ما أمرنا به فإنما يلزمنا منه ما نستطيع فقط وأن نفعل مرة واحدة تؤدي ما ألزمنا ولا يلزمنا تكراره فأي حاجة بأحد إلى قياس أو رأي مع هذا البيان الواضح ونحمد الله على عظم نعمه)[4]

من استخرج ألف فائدة من حديث واحد من أحاديث الأحكام:

ففي سبل السلام:(عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا قال ثم جلس فأتي النبي

---

[1] نيل الأوطار ج: 2 ص: 70
[2] نيل الأوطار ج: 5 ص: 322 -323
[3] التمهيد لابن عبد البر ج: 19 ص: 73 -74
[4] المحلى ج: 1 ص: 64

صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منا فما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك رواه السبعة واللفظ لمسلم)[1]

قال الصنعاني:(واعلم أن هذا حديث جليل كثير الفوائد ،قال المصنف في فتح الباري: إنه قد اعتنى بعض المتأخرين ممن أدرك شيوخنا بهذا الحديث فتكلم عليه في مجلدين جمع فيهما ألف فائدة وفائدة)[2]

حديث إذا لم تستح يتضمن الأحكام الخمسة :

قال ابن حجر:(باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت :قال النووي في الأربعين الأمر فيه للإباحة أي إذا أردت فعل شيء فإن كان مما لا تستحي إذا فعلته من الله ولا من الناس فافعله و إلا فلا، وعلى هذا مدار الإسلام وتوجيه ذلك أن المأمور به الواجب والمندوب يستحي من تركه والمنهي عنه الحرام والمكروه يستحي من فعله وأما المباح فالحياء من فعله جائز وكذا من تركه فتضمن الحديث الأحكام الخمسة وقيل هو أمر تهديد كما تقدم توجيهه ومعناه إذا نزع منك الحياء فافعل ما شئت فإن الله مجازيك عليه وفيه إشارة إلى تعظيم أمر الحياء وقيل هو أمر بمعنى الخبر أي من لا يستحي يصنع ما أراد)[3]

حديث القسامة من قواعد الأحكام :

أخرج البيهقي عن (خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الأنصار رجلا من بني العجلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ، فأجمع رأي الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم إليهم فيقتلوه)[4] قال القاضي عياض في هذا الحديث:(هذا الحديث أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام وركن من أركان مصالح العباد وبه أخذ كافة الأئمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة و فقهاء الأمصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان اختلفوا في صورة الأخذ به وروي التوقف عن الأخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا أثبتوا بها في الشرع حكما)[5]

قواعد تهم أحاديث الأحكام:

يؤخذ بالإقرار في الأحكام شرط اطلاع النبي ﷺ على ذلك :

قال صاحب تحفة الأحوذي:(قوله كنا نعزل والقرآن ينزل فيه جواز الاستدلال بالتقرير من الله ورسوله على حكم من الأحكام لأنه لو كان ذلك الشيء حراما لم يقررا عليه ولكن بشرط أن يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب الأكثر من

---

[1] سبل السلام ج: 2 ص: 163
[2] سبل السلام ج: 2 ص: 165
[3] فتح الباري ج: 10 ص: 523
[4] فتح الباري ج: 12 ص: 231
[5] فتح الباري ج: 12 ص: 235

أهل الأصول على ما حكاه في الفتح إلى أن الصحابي إذا أضاف الحكم إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان له حكم الرفع قال لأن الظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك وأقره لتوفر دواعيهم على سؤالهم إياه عن الأحكام قال وقد وردت عدة طرق تصرح باطلاعه على ذلك وأخرج مسلم من حديث جابر قال: كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم)[1]

رد أحاديث الأحكام بحجة عموم البلوى والحاجة إلى التواتر وكذا بحجة معارضتها لأصول الأقيسة أو مخالفة الراوي لما روى لايستقيم:

ففي حديث إثبات خيار المجلس في البيع الذي نفاه المالكية والحنفية . بحجة أنه حديث خالفه راويه، أو أنه خبر الواحد فيما تعم به البلوى. أو أنه حديث مخالف للقياس الجلي والأصول القياسية المقطوع بها، قال ابن دقيق العيد:(إذا ثبت الحديث بعدالة الله وجب العمل به ظاهرا . فلا يترك بمجرد الوهم والاحتمال .(...) فإن تعذر الاستدلال به من جهة رواية مالك ، لم يتعذر من جهة أخرى . وإنما يكون ذلك عند التفرد على تقدير صحة هذا المأخذ – أعني أن مخالفة الراوي لروايته تقدح في العمل بها)[2]

ثم قال في الاعتذار الثاني (بمنع المقدمتين معا . أما الأولى – وهو أن البيع بما تعم به البلوى – فالبيع كذلك . ولكن الحديث دل على إثبات خيار الفسخ . وليس الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات . فإن الظاهر من الإقدام على البيع : الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار إليه . فالحاجة إلى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة . وأما الثانية : فلأن المعتمد في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية . وقد وجد ذلك . وعدم نقل غيره لا يصلح معارضا ، لجواز عدم سماعه للحكم .

فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبلغ الأحكام للآحاد والجماعة ، ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين . وعلى تقدير السماع : فجائز أن يعرض مانع من النقل ، أعني نقل غير هذا الراوي . فإنما يكون ما ذكر إذا اقتضت العادة أن لا يخفي الشيء عن أهل التواتر ، وليست الأحكام الجزئية من هذا القبيل).[3]

وأجاب عن الوجه الثالث أي مخالفة الحديث للقياس الجلي والأصول القياسية المقطوع بها . (فلا نسلم عدم افتراق الفرع من الأصل إلا فيما لا يعتبر من المصالح وذلك ؛ لأن البيع يقع بغتة من غير ترو . وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه . فيناسب إثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين ، دفعا لضرر الندم ، فيما لعله يتكرر وقوعه . ولم يمكن إثباته مطلقا فيما بعد التفرق وقبله . فإنه رفع لحكمة العقد والوثوق بالتصرف ، فجعل مجلس العقد حريا لاعتبار هذه المصلحة .

---

[1] محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا(ت1353ه) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ج: 4 ص: 243 –دار الكتب العلمية– بيروت
عدد الأجزاء :: 10

[2] إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج 2 ص 105

[3] إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج 2 ص 106

وهذا معنى معتبر . لا يستوي فيه ما قبل التفرق مع ما بعده . وأما الثانية : فلا نسلم أن الحديث المخالف للأصول يرد . فإن الأصل يثبت بالنصوص . والنصوص ثابتة في الفروع المعينة . وغاية ما في الباب : أن يكون الشرع أخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصها ، أو تعبدا فيجب اتباعه .)[1]

من يرى أن الأحكام تؤخذ أيضا من الأحاديث التي جاءت في سياق ضرب الأمثال :

قال ابن حجر في الحديث الذي شبه أمة الإسلام بأجير عمل من وقت العصر إلى المغرب فحصل على أجر اليوم كله:(وقال بن المنير يستنبط من هذا الحديث أن وقت العمل ممتد إلى غروب الشمس، وأقرب الأعمال المشهورة بهذا الوقت صلاة العصر، قال: فهو من قبيل الإشارة لا من صريح العبارة فإن الحديث مثال وليس المراد العمل الخاص بهذا الوقت بل هو شامل لسائر الأعمال من الطاعات في بقية الأمهال إلى قيام الساعة، وقد قال إمام الحرمين إن الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال)[2]

ورد ابن العربي قول إمام الحرمين بقوله:(وهذا وإن كان موضع تجوز وتوسع كما قال ، فإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا يقول إلا حقا تمثل أو توسع .)[3] وقال الزركشي :(والتعليل بالتوسع باطل ؛ لأنه معصوم ، ولو قال : لأن اللفظ لم يظهر منه قصد التشريع ، فيكون قرينة صارفة عن الحكم لم يبعد)[4]

ثم أعطى أمثلة لما استنبطه الفقهاء من أحاديث الأمثال (كاحتجاج بعض الأصحاب على أن المحرم لا يشترط في الحج بحديث { لترين الظعينة ترحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله } قال عدي : فرأيت ذلك . رواه البخاري ومسلم . وقدح بعضهم بأن هذا خبر منه صلى الله عليه وسلم بأن ذلك لم يقع بعد ، ولم يقل : إن ذلك يجوز(...) ويشهد لذلك أيضا ما في الصحيحين عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : { هل لكم من أنماط ؟ قلت : لا . قال : أما إنها ستكون لكم الأنماط } . قال : فأنا أقول لها – يعني امرأته – : أخري عني أنماطك . فتقول له : ألم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ستكون لكم الأنماط ؟ فأدعها . والأنماط ضرب من البسط له خمل رقيق . ففهم الصحابي مما أخبر به عن الأشراط الجواز أيضا .)[5]

---

[1] إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج 2 ص 107
[2] فتح الباري ج: 2 ص: 39
[3] البحر المحيط للزركشي ج 6 ص 267
[4] البحر المحيط للزركشي ج 6 ص 267
[5] البحر المحيط للزركشي ج 6 ص 268

قد يرد الحديث وليس هو السنة:

قال ابن رشد:(واحتج من لم ير الرمل سنة بحديث أبي الطفيل عن ابن عباس قال قلت لابن عباس زعم قومك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت رمل وأن ذلك سنة فقال صدقوا وكذبوا .قال: قلت: ما صدقوا وما كذبوا ؟ قال صدقوا رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت، وكذبوا ليس بسنة إن قريشا زمن الحديبية قالوا إن به وبأصحابه هزلا وقعدوا على قعيقعان ينظرون إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأصحابه أرملوا أروهم أن بكم قوة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمل من الحجر الأسود إلى اليماني فإذا توارى عنهم مشى)[1]

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 249



الفصل الثالث

نماذج تطبيقية في الاجتهاد الخاص بآيات وأحاديث أحكام " البداية"



المبحـــث الأول

آيات وأحاديث " البداية "

مما يمكن ملاحظته بخصوص ما يورده ابن رشد من الآيات أنه يطلق أحيانا (الآية) ويريد الآيات مثل آيات الفيء في سورة الحشر. وأيضا مثل قوله(وللمالكية في الآية أربعة أدلة) يقصد قوله:تعالى:(للذين يولون من نسائهم تربص أربعة أشهر (البقرة226) و قوله: تعالى :(وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم (البقرة 227).
ويقول: قال تعالى، فيجمع بين الآيتين كما فعل في آيتي التحريم.وفي آيات التوبة 57-76-77 ،وكذا في آيات اللعان 6-7-8-9،ويقول أحيانا الآيات بغير أن يذكرها كما فعل في الميراث حيث قال: واسم القرابة ينطلق على ذوي الأرحام ويرى المخالف أن هذه مخصوصة بآيات المواريث:(النساء11-12-176).
وأحيانا قد يشير إلى آيتين مختلفتين بعبارة واحدة مثل قوله: آية الرضاع، فقصد بها مرة قوله تعالى: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ ...)(البقرة:233)[1] وقصد مرة قوله تعالى:(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ..) (النساء:23)[2]
أو يجمع بين آيتين أو أكثر بقوله: من كذا إلى كذا مثل: فيقوله في الطلاق بلفظ الثلاث:(حكمه حكم الواحدة ظاهر قوله: تعالى الطلاق مرتان إلى قوله في الثالثة فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره)[3]
وأحيانا توهم عبارته أننا بصدد آيتين، والحال أننا مع آية واحدة مثل قوله:(وعمدة الحنفية في إثبات الولاء بالموالاة قوله تعالى: (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون وقوله تعالى :والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم وهي آية واحدة(النساء33)[4]
وقد يجمع بين آيتين متتابعتين مثل قوله في كتاب العتق،في مسألة هل يعتق على الإنسان أحد من قرابته؟(من قال بأن البنوة صفة هي ضد العبودية وأنه ليس تجتمع معها لقوله تعالى: (وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا)[5]
أحيانا يذكر الشطر من الآية ،ويكون مشتركا بين عدد من الآيات مثل قوله في التوجه نحو بيت الله الحرام وهل المقصود جهة الكعبة أو عينها؟ (قوله تعالى: فول وجهك شطر المسجد الحرام فهي مشتركة بين آيات البقرة144-149-150 ،وكذا قوله: (الرجل يريد الصلاة فيسمع الإقامة هل يسرع المشي إلى المسجد أم لا مخافة أن يفوته جزء من الصلاة) وكذا قوله تعالى:(فاستبقوا الخيرات) فهي جزء من الآية 148 من سورة البقرة و48 من سورة المائدة.

---

[1] بداية المجتهدج: 2 ص: 28
[2] بداية المجتهد:ج: 2ص: 29
[3] بداية المجتهد:ج: 2ص: 46
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 271
[5] بداية المجتهد:ج: 2 ص: 277

وتشتمل"البداية" على 805 آية بين ما أورده صريحا أو ألمح إليه أو كرره،فالصريح من غير تكرار215 آية وبالتكرار وصل إلى 591 آية ومجموع التلميحات214آية.وعدد الآيات التي تم استثمارها في الكتاب سواء بشكل صريح أو ما ألمح إليه إذا أزلنا مجمل التكرار هو:235 آية.
وقد احتلت سورة البقرة في الصريح منها النصيب الأوفر ب 148آية أي 25.04% ، تلتها سورة المائدة ب 111 آية أي 18.78%، تلتها سورة النساء ب 89 آية أي 15.05%،ثم سورة النور ب30 آية أي 5.07%،ثم التوبة ب 18 آية أي 3.04%، ثم الأنفال ب 17 آية ثم سورة الطلاق ب 16 آية ثم الأنعام ب 13 آية ثم الحج ب 12 آية ثم المجادلة ب 9آيات ثم كل من آل عمران والأحزاب ب 7آيات ثم كل من الأعراف و النحل ب 6آيات ثم كل من سور الفاتحة و مريم والواقعة ب 5 آيات ثم باقي السور بأقل من ذلك والتي يصل عددها مع ما سبق 54 سورة.ويظهر من خلال هذه النسب أن السور الأربعة الأولى تحتوي على ما يقارب ثلثي آيات الأحكام.

- مقارنة تقريبية بين "البداية"و"البحر الزخار" بخصوص عدد آيات الأحكام الواردة فيها:

سور وآيات "البداية" كما هي في مصحف المدينة برواية ورش	عدد الآيات	سور وآيات "البحر" كما هي في مصحف المدينة برواية ورش	عدد الآيات
البقرة(مدنية):28-39-41-42-59-82-83-101-103-108-109-113-114-123-124-143-149-157-158-159-167-171-172-173-176-177-179-180-181-182-183-184-186-187-188-189-190--191-193-194-195-196-197-198-199-201-213-214-215-217-218-219-220-221-222-223-224-226-227-227-228-229-230-231-	85	البقرة(مدنية): 66-114-147-148-157-177-178 179-182-183-184-189- 195-196-197-201-214-217-219-220-221-224-225-226-227-228-230-231-232-234-335-236- 238-274-279-281-282 ومما ألمح إليه من الآيات من غير ما سبق: 149-150-233	41

-335-234-233-232
-239-238-237-236
-262-252-243-242
-274-270-266-263
-281-279-278-277
282-282

النساء(مدنية):2-3-4-5-6- 63
7-8-9-10-11-12-15-
16-19-20-22-23-24-
25-29-31-32-33-34-
35-36-43-57-58-70-
73-74-75-82-83-84-
85-88-89-90-91-93-
94-96-99-100-101-
101-102-102-103-
104-106-111-113-
114-126-127-128-
134-139-140-143-
147-175

النساء(مدنية): -3-4-5-6- 33
7-8-11-12-19-20-
21-22-23-24-25-29-
33-35-43-65-86-91-
94-100-101-127-
129-134-140-143-
175
ومما ألمح إليه من الآيات من غير ما سبق:
57-176

المائدة(مدنية): 1-2-3-4- 36
5-6-7-9-33-35-36-
40-44-46-47-49-50-
51-53-59-65-69-81-
89-91-92-97-98-99-
101-103-105-107-
108-109-110

المائدة(مدنية): 1-2-3-4- 22
5-6-7-33-35-36-40-
44-47-51- 89-91-
93-96-97-98-108
ومما ألمح إليه من الآيات من غير ما سبق:5

التوبة(مدنية): 1-2-3-4- 42
5-6-7-11-12-13-14-
15-16-17-18-23-24-
28-29-34-36-37-38-
41-44-45-58-59-60-
74-84-85-92-93-94-
104-109-112-114-

التوبة(مدنية): 5-28-29- 12
60-76-77-78-85-92-
104-123
ومما ألمح إليه من الآيات من غير ما سبق:57

124–123–121

النور(مدنيـــة):2–3–(4–5)– –19–17–(9–8–7–6) –30–29–28–27–23–22 –33–33–32–31–31–31 –(57–56)–54–49–33 61–61–60–59–59–58	27	النـــور(مدنيـــة):2–4–5–6– 36–33–32–31 ومما ألمح إليه من الآيات مـــن غير ما سبق: 3–7–8–9	12
الأنفال(مدنيـــة):1–15–16– –46–41–39–38–27–24 –66–62–61–59–57–47 –74–73–73–70–68–67 76	21	الأنفال(مدنيـــة):1–11–39– 76–68–67–62–41	8
النحل(مكيـــة): 5–6–7–8– –91–90–80–69–67–66 –110–106–98–95–94 –125–116–115–114 126	20	النحـــل(مكيـــة): 8–44–50– 106–67–64 ومما ألمح إليه من الآيات مـــن غير ما سبق:90	7
الحج(مكية وقيل مدنية): 23– –29–28–27–26–25–24 –37–34–33–32–31–30 76–75–39	16	الحج(مكية وقيل مدنيـــة):18– 76–34–31–27–26 ومما ألمح إليه من الآيات من غير ما سبق:75	7
الأنعام(مكية):53–68–107– –121–120–119–109 –147–146–142–122 153–152	13	الأنعـــام(مكيـــة):80–120– 147–146–142–122	6
الأحـــزاب(مدنيـــة):4–5–6– –32–31–30–29–28–21 –42–41–37–36–35–33 –55–53–52–51–50–49 61–59–56	24	الأحزاب(مدنية): 5–21–49– 59–56	5
آل عمران(مدنيـــة):28–76– –118–104–97–91–84 –161–159–133–130 –200–191–188–187	15	آل عمران(مدنيـــة):44–97– 133–128	4

جامعة محمد بن عبد الله شعبة الدراسات الإسلامية

محمد بولوز..............................

الأعراف(مكية):28-29-29-30-31-84-204-205	7	الأعراف(مكية): 29-157-204- ومما ألمح إليه من الآيات من غير ما سبق:206	4
الطلاق(مدنية):1-2-4-6-7	5	الطلاق(مدنية):1-2-4-6	4
		مريم(مكية):58-64-93-94	4
فصلت(مكية): 33	1	فصلت(مكية): 1-25-36-37	4
الواقعة(مكية): 82-	1	الواقعة(مكية):12-13-77-82	4
الإسراء(مكية): 23-24-26-27-28-29-31-32-33-34-34-35-36-37-78-79-109-110	17	الإسراء(مكية):15- 23-108	3
		الصافات(مكية)107-108-141	3
محمد(مدنية):4-21-22-36	4	محمد(مدنية):4-5-34	3
المجادلة(مدنية):2-3-4-9-11-12-13-21	8	المجادلة(مدنية):1-3 ومما ألمح إليه من الآيات من غير ما سبق:2	3
الحشر(مدنية):7	1	الحشر(مدنية):6-10 ومما ألمح إليه من الآيات من غير ما سبق:7	3
		يوسف(مدنية):72-79	2
		النمل(مكية):26-30	2
		السجدة(مكية):1-15	2
الفتح(مدنية):10-17	2	الفتح(مدنية): 17-25	2
النجم(مكية): 31-	1	النجم(مكية): 1-61	2
-الحجرات(مدنية):1-2-6-9-10-11-11-12	8	الحجرات(مدنية): 6-13	2
الجمعة(مدنية): 10	1	الجمعة(مدنية):9-10	2
المنافقون(مدنية): 9-10-	2	المنافقون(مدنية): 1-2	2
التحريم(مدنية)1-2-9-	3	التحريم(مدنية)1-2	2

جامعة محمد بن عبد الله   **شعبة الدراسات الإسلامية**

محمد بولوز..............................

<table>
<tr><td></td><td></td><td>العلق(مكية):1 ومما ألمح إليه من الآيات من غير ما سبق:20</td><td>2</td></tr>
<tr><td>هود(مكية):84-113-114</td><td>3</td><td>هود(مكية):64</td><td>1</td></tr>
<tr><td>الرعد(مدنية | مكية): 22-23-24-</td><td>3</td><td>الرعد(مدنية | مكية): 16</td><td>1</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>الأنبياء(مكية):77</td><td>1</td></tr>
<tr><td>المومنون(مكية):(2-3-4-5-6-7-8-9)-21-97-(98-99)</td><td>12</td><td>المومنون(مكية):20</td><td>1</td></tr>
<tr><td>الفرقان(مكية عند الجمهور):48-(63-64-65-66-67-68-69-70-71-72)</td><td>11</td><td>الفرقان(مكية عند الجمهور):60</td><td>1</td></tr>
<tr><td>القصص(مكية): 27</td><td>1</td><td>القصص(مكية): 27</td><td>1</td></tr>
<tr><td>العنكبوت(مكية):45-46</td><td>2</td><td>العنكبوت(مكية):67</td><td>1</td></tr>
<tr><td>ص(مكية):25-43-</td><td>2</td><td>ص(مكية):23</td><td>1</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>غافر(مكية):78</td><td>1</td></tr>
<tr><td>الممتحنة(مدنية):1-2-3-4-8-9-10-10-11-12-13</td><td>10</td><td>الممتحنة(مدنية): 10</td><td>1</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>الحاقة(مكية):6</td><td>1</td></tr>
<tr><td>المزمل(مكية): 1-2-3-7-9-18</td><td>6</td><td>المزمل(مكية): 18</td><td>1</td></tr>
<tr><td>المدثر(مكية): 1-2-3-4-5-6-7</td><td>7</td><td>المدثر(مكية): 4</td><td>1</td></tr>
<tr><td>الإنسان(مدنية):7-(8-9)-25-26</td><td>5</td><td>الإنسان(مدنية):7</td><td>1</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>المرسلات(مكية عند الجمهور):25</td><td>1</td></tr>
<tr><td>الانشقاق(مكية): 21</td><td>1</td><td>الانشقاق(مكية): 21</td><td>1</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>الطارق(مكية):1</td><td>1</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>الأعلى(مكية عند الجمهور):1</td><td>1</td></tr>
</table>

جامعة محمد بن عبد الله　　　　**شعبة الدراسات الإسلامية**

محمد بولوز..............................

السورة	العدد	السورة	العدد
		الغاشية(مكية):1	1
البينة(مدنية): 5	1	البينة(مدنية): 5	1
الماعون(مكية): 1-2-3-4-5-6	6	الماعون(مكية): 7	1
		الكافرون(مكية):1	1
		الإخلاص(مكية عند الجمهور):1	1
الكهف(مكية): 28	1		
طه(مكية وقيل مدنية):128-129-131-	3		
الشعراء(مكية عند الجمهور):181-(182-183)	3		
الروم(مكية): 37	1		
لقمان(مكية):(13-14)-(16-17-18)	5		
الشورى(مكية): 34-35-36-37-38-39-40	7		
ق(مكية): 39-40-	2		
الذاريات(مكية):(17-18-19)-(54-55)	5		
الطور(مكية): 46-47-	2		
الرحمن(مكية): 7 -	1		
الحديد(مدنية):7-10-11-	3		
الصف(مدنية): 2-3-4-10-11-14	6		
التغابن(مكية): 14-16	2		
المعارج(مكية): 23-24-25-26-27-28-29-30-31	9		
المطففين1-2-3	3		
البلد(مكية): 12-13-14-15-16-17	6		

الضحى(مكية):9-10-11	3	
-الكوثر(مكية): 2	1	
	556	235

فالجدول يبين أن "البداية" تشتمل من ناحية العدد الظاهر على ما يقارب 42% من آيات الآحكام الواردة في "البحر الزخار".ويلاحظ في "البداية" توظيف سور وآيات غير واردة في "البحر"فنجد سور:مريم،الصافات،يوسف،النمل،السجدة،الأنبياء،غافر،الحاقة،المرسلات،الطارق،الأعلى،الغاشية،العلق،الكافرون،الإخلاص أي 15 سورة.ونجد 81 آية زائدة على ما في"البحر"،وبغض النظر عن مضمون الآيات في كلا المرجعين فإن الإحصاء الظاهر يفيد أن آيات الأحكام قد تصل إلى 637 إذا أضفنا هذه الزيادة إلى مجموع ما في "الزخار"عوض الحديث عن 500 آية.وهذا أمر يقوي الاتجاه الذي يرى أن تحديدها من طرف بعض العلماء لا يفيد الحصر،وأن الاجتهاد في تدبر آيات الكتاب العزيز كله والتفاعل مع مستجدات الناس يوسع من دائرة ما يعتبر آيات للأحكام.كما يفيد أن طالب الاجتهاد إنما يجعل آيات الأحكام المتعارف عليها مرتكزا ومنطلقا للنظر في القرآن كله.

نماذج من توظيف آيات الأحكام:

الآيات	المسائل التي تم توظيف الآيات فيها
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُم إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِنْهُ. مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (المائدة:7)	أ- (الدليل على وجوب الوضوء) ب (وجوبه عند دخول وقت الصلاة) ج-(معرفة فعل الوضوء) د-(عند غسل الوجه) ه-(عند غسل المرافق) و-(عند غسل الرجلين) ز-(دخول الكعبين في الغسل) ح - و اشتراك اسم اليد ومن اشتراك حرف إلى) قوله تعالى إلى المرافق و ط-(باب المياه، الأصل في وجوب الطهارة بالمياه) ي-(الرد على من يرى جواز الوضوء بالنبيذ) ك-(في نواقض الوضوء) ول- (الوضوء من النوم) م- (الوضوء من لمس النساء) ن -(الأفعال التي تشترط الوضوء) ص- (الأصل في طهارة الغسل) ع-(المضمضة والاستنشاق في الغسل،حديث يفصل مجمل الآية) ف-

(نواقض الغسل) ظ-(في معرفة الطهارة التي يعد التيمم بدل منها) ق- (التيمم للجنب) ر- (المريض الذي يخاف من استعمال الماء) ش- (الحاضر الذي يعدم الماء) س-(حد الأيدي التي أمر الله بمسحها في التيمم) ت-(توصيل التراب إلى أعضاء التيمم- الاشتراك الذي في حرف من) ت-(تجديد التيمم عند إرادة الصلاة الثانية)

وألمح إلى الآية في:-(القدر المجزئ في المسح-الاشتراك الذي في الباء)و -(ترتيب أفعال الوضوء و الاشتراك الذي في واو العطف) وكذا في (الموالاة في أفعال الوضوء) و(في المسح على الخفين،) ، (تيمم الجنب)وكذا(عدد الضربات على الصعيد للتيمم) وكذا (تجديد التيمم لكل صلاة)

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ.فَإِن أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ.وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ.فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ. فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ.فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ.تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ.ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ.وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (البقرة:195)

-(حكم العمرة) و(القول في حج التمتع) و(من رأى متى أحرم انعقد إحرامه) و(المكي هل يقع منه التمتع أم لا) و(هل يجوز فسخ الحج في عمرة) و(القول في الإحصار)-(فدية الأذى) -(القول في كفارة المتمتع)-(الهدي والواجب فيه)-(الصام سبعة أيام في الطريق بعد الحج) -(العمل في الحج الفاسد :يمضي فيه المفسد له ولا يقطعه)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ.وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُم مُتَعَمِّداً فَجَزَاء مِثْلِ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ. عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ.وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ. وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ)

-(محظور الاصطياد على المحرم)-(القول في أحكام جزاء الصيد)-(اشتراط العمد في وجوب الجزاء)-(بعض الواجبات من الأمثال في بعض المصيدات)- (ما يجب في فدية الأذى- من قال الصيام عشرة أيام)-(القول فيما استيسر من الهدي هو الشاة)-(محل

(المائدة:97)	الهدي هو البيت العتيق) –(الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح وكذلك المسجد الحرام) –(كتاب الغصب-- الضمان- من يرى أن الواجب في ذلك المثل ولا تلزم القيمة إلا عند عدم المثل) –(محظور الاصطياد على المحرم) وكذلك (المحرم إذا قتل الصيد أن عليه الجزاء للنص في ذلك)
حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْاخِ وَبَنَاتُ الْاخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ التِي فِي حُجُورِكُم مِنْ نِسَائِكُم التِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْاخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ. إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً) (النساء:23)	–(النكاح- مانع النسب)–(تحريم زوجات الأبناء)–(تحريم أمهات النساء)–(تحريم بنات الزوجات)–(هل من شرط تحريم بنت الزوجة أن تكون في حجر الزوج أم ليس ذلك من شرطه)–(هل تحرم البنت بمباشرة الأم فقط أو بالوطء)–(الأم هل تحرم بمجرد العقد على البنت دخل بها أو لم يدخل)– (مانع الرضاع- مقدار المحرم من اللبن)–(هل يصير الرجل الذي له اللبن أعني زوج المرأة أبا للمرضع)–(مانع الجمع- لا يجمع بين الأختين بعقد نكاح)–(الجمع بينهما بملك اليمين) (مانع الجمع- الجمع بين الأختين بملك اليمين)
يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ.لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْانْثَيَيْنِ.فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ.وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ.وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ.فَإِنْ لَمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ.فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ.مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ. آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُم أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً.فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ.إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً) (النساء:11)	–(هل تنتقض القسمة بالدين–من يرى ذلك) –(كتاب الفرائض–ميراث البنتين)–(ميراث الأولاد من والدهم ووالدتهم إن كانوا ذكورا وإناثا ...)–(إذا كان مع بنات الابن ذكر ابن ابن في مرتبتهن أو أبعد منهن–) –(ميراث الأبوين)–(الأم يحجبها الإخوة من الثلث إلى السدس)–(أقل ما يحجب الأم من الثلث إلى السدس من الإخوة)–(ميراث ولد الملاعنة وولد الزنا) –(كتاب الفرائض –ميراث ذوي الأرحام)–(الذكر والأنثى يدخلان تحت اسم الإخوة في الآية في نقل الأم

إلى السدس ورفض بعضهم نقلها بالأخوات) -(فيمن أسلم على يديه رجل هل يكون ولاؤه له

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ.ذَلِكُمْ فِسْقٌ.الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ.الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُم دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْأِسْلامَ دِيناً. فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (المائدة:4)

(المقدمة)-(ميتة الحيوان الذي لا دم له وفي ميتة الحيوان البحري وعلاقته بالنجاسة) – (حكم كثير الدم وقليله وعلاقته بالنجاسة) -(الحكم المنفوذة المقاتل) -(ميتة الجراد) -(اتفق على منع تذكيته فالمشركون عبدة الأصنام)
-(إذا علم أنهم ذبحوا ذلك لأعيادهم وكنائسهم)
– (حكم ميتة البحر)-(حكم دم الحوت)
-(تأثير الذكاة في الأصناف التي نص عليها في آية التحريم)- (تأثير الذكاة في الأصناف الخمسة التي نص عليها في الآية إذا أدركت حية)-(حكم المنفوذة المقاتل)-(الصيد بالمثقل)

وَالَّذِينَ يظَّهرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا.ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) (المجادلة:3)

-(كتاب الظهار)-(شروط وجوب الكفارة- لا تجب كفارة الظهار دون العود) (معنى العود- ليس يمكن أن يكون العود نفسه هو وطء) -(الظهار من الأمة)-(فيما يحرم على المظاهر- من يحرم الجماع وجميع أنواع الاستمتاع)-(لا يجزىء في المذهب ما فيه شركة أو طرف حرية كالكتابة والتدبير)
-(معنى العود)- (هل من شرط الرقبة في كفارة الظهار أن تكون مؤمنة أم لا)-(هل من شرط الرقبة أن تكون سالمة من العيوب أم لا- من يرى بأنه ليس لها تأثير)-(إذا ظاهر من امرأته ثم مسها قبل أن يكفر هل عليه كفارة واحدة أم لا)

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ.هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ. مِلَّةَ أَبِيكُم إِبْرَاهِيمَ.هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ .فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ.فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ) (الحج:76)

-(هل المقصود جهة الكعبة أو عينها- رفع الحرج في قصد عينها)- (هل من شرط الظهار كون المظاهر منها في العصمة أم لا) -(التعميم في الظهار من باب الحرج

أحاديث أحكام "البداية":

أوصل المحققون [1] لكتاب "الهداية في تخريج أحاديث البداية" للشيخ الحافظ أبي الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري ترقيم المادة الحديثية لكتاب "البداية"إلى 1799 بين ما أورده ابن رشد بشكل صريح أو ألمح إليه أو كرره أو أورده كاملا أو أورد جزءا منه، ولاحظت أن صاحب "الهداية" يورد بعض الأحاديث الموقوفة رغم التزامه في المقدمة بالاكتفاء بالحديث المرفوع حيث قال في مقدمة الكتاب:(واقتصرت فيه على الأحاديث المرفوعة،ولم أتعرض لتخريج الآثار الموقوفة).
ومن ذلك إيراده-ضمن ما خرجه- لقول ابن رشد:(ونحو هذا حديث عمر الذي رواه مالك في موطئه وهو قوله: يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإنا نرد على السباع وترد علينا)[2].ومثال التلميح الذي أدرج في الترقيم والإحصاء:(واتفقوا في هذا الباب على انتقاض الوضوء من البول والغائط والريح والمذي والودي **لصحة الآثار** في ذلك)[3] وكذلك قوله:(اختلافهم في **صحة الآثار** التي ورد فيها الأمر بتخليل اللحية والأكثر على أنها غير صحيحة)[4] وقوله أيضا :(**للآثار** التي وردت في المسح)[5] .
وقد أحصيت أحاديث "البداية" من غير تكرار فوجدتها تصل إلى:1460 ولم أعتبر من التكرار اختلاف الرواية مثل قوله :(وفي بعض رواياته (فليغسلها ثلاثا)[6] فأعتبر الأصل وهذه الرواية حديثين أو قوله في موضع آخر:(وفي بعض طرقه :أولهن بالتراب)[7] وقوله:(وفي بعضها وعفروا الثامنة في التراب) [1]فأعتبر الأصل

[1] يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، عدنان علي شلاق،علي نايف بقاعي ،علي حسن الطويل ،محمد سليم إبراهيم سمارة .
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 21
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 24 يقابله في "الهداية في تخريج أحاديث البداية" للإمام الحافظ المحدث أبي الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري الحسني ج:1 ص 318 تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي وعدنان علي شلاق -ط 1-عالم الكتب -بيروت-1987م
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 8 يقابله في "الهداية" ج:1 ص:120
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 13 يقبله في "الهداية "ج:1 ص:174
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 6
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 21

وهذين الطريقين ثلاثة أحاديث وكذا اختلاف الرواة مثل قوله: (وحديث واثلة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المرأة تحوز ثلاثة أموال عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه وحديث مكحول عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك خرج جميع ذلك أبو داود وغيره)[2]
فأعتبرهما حديثين مختلفين حديث واثلة وحديث مكحول ،وكذلك في قوله في حديث (إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ):(وهو أشهر الأحاديث الواردة في إيجاب الوضوء من مس الذكر خرجه مالك في الموطأ وصححه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وضعفه أهل الكوفة، وقد روي أيضا معناه من طريق أم حبيبة وكان أحمد بن حنبل يصححه وقد روي أيضا معناه من طريق أبي هريرة وكان ابن السكن أيضا يصححه ولم يخرجه البخاري ولا مسلم)[3] اعتبرتها ثلاثة أحاديث:حديث بسرة وحديث أم حبيبة وحديث أبي هريرة رضي الله عنهم ، ولم أعتبر ما كرره كاملا أو أورد جزءا منه إذا جرده من السند.وتبلغ مع التكرار حوالي 1700.
وقد وصل المحققان لكتاب "البداية" طبعة دار الكتب العلمية لسنة 1996 علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود في ترقيم أحاديث"البداية"إلى 1224 من غير تكرار.ورغم أنهما خصصا الأحاديث بترقيم متسلسل خاص يتميز عن باقي الهوامش إلا أن الإحصاء لا يبدو مقصودا لهما فقد وجدت أحيانا يعطيان رقما واحدا لعدد من الأحاديث مثل فعليهما عند قول ابن رشد:(وذلك أنه ورد في ذلك ثلاثة أحاديث)[4] ولم يعملا على إيرادها في فهرس أطراف الحديث.كما أنهما لم يحصيا بعض طرق الحديث مثل قولهما في المثال الذي سبق ذكره أي (وفي بعض رواياته:فليغسلها ثلاثا) .
ويحدث أحيانا اختلاف في الاعتبارات فمثلا:اعتبرت في إحصائي قول ابن رشد:(صح أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا) إحالة على الأقل على ثلاث أحاديث،بينما اعتبراه في الإحصاء واحدا.وقريبا مما وجدته انتهى إليه ترقيم عبد اللطيف بن إبراهيم آل عبد اللطيف صاحب (طريق الرشد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد) حيث وصل إلى 1513 غير أني وجدت فيه بعض التكرار مثل قوله عند رقم 96:(حديث عائشة وحديث أم سلمة رضي الله عنهما تقدما قريبا رقم 90و91 وكلاهما في حديث فاطمة بنت أبي حبيش)[5] .

---

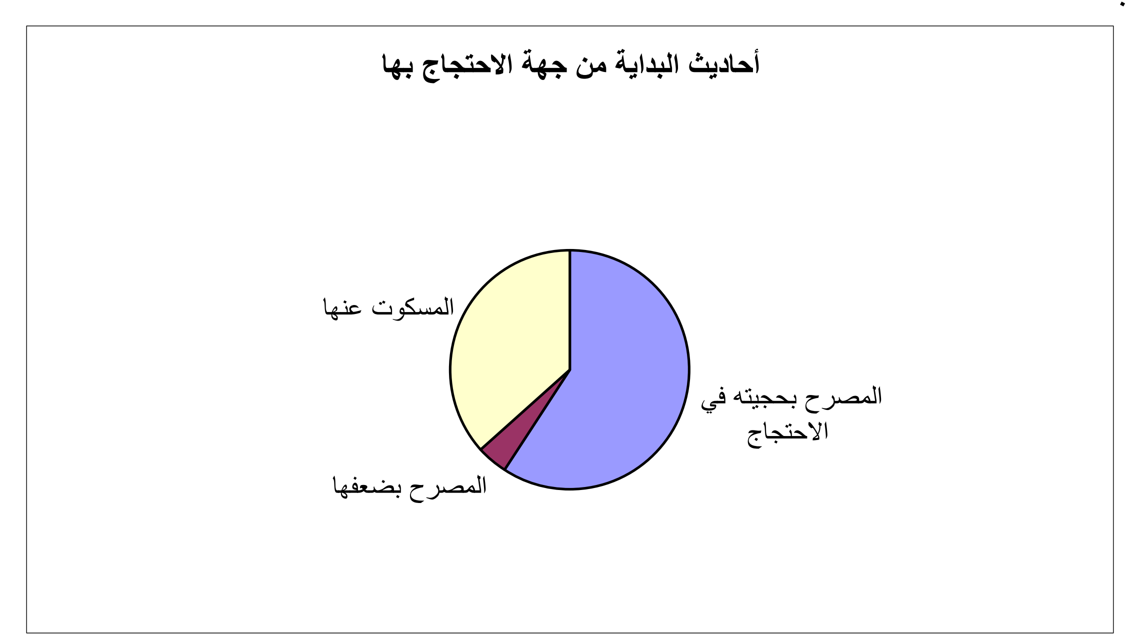
[1] نفسه
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 266
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 28
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 15
[5] "طريق الرشد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد"عبد اللطيف بن إبراهيم آل عبد اللطيف ص:47-مطابع الجامعة الإسلامية-ط2-المدينة المنورة

وكذلك قوله عند رقم 112:(حديث حمنة بنت جحش تقدم سياقه بطوله وذكر مخرجيه رقم 98)[1] كما يورد أحيانا أحاديث موقوفة على الصحابة مثل ما (روى عن عائشة أن النساء كن يبعثن إليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة والكدرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء)[2] ولاحظت أن صاحب "الهداية" أورده بدوره رغم رده على الشوكاني في رفعه إلى النبي صلى الله عيه وسلم بقوله:(وهو وهم إنما هو قول عائشة) وكأنه بدوره يراه في حكم المرفوع.ومثاله أيضا ما أورده عند رقم319 حيث قال:(أثر ابن عمر رضي الله عنه رواه مالك في الموطأ(أنه كان إذا رعف رجع فتوضأ ولم يتكلم ثم يرجع ويبني)[3] وكذا عند رقم488 حيث قال:(أثر عمر رضي الله عنه : إن الله لم يكتب علينا السجود إلا أن نشاء)[4]

وسبق أن أشرت في مبحث مصادر "البداية" إلى القيمة العلمية للأحاديث الواردة في الكتاب، وعولت على عمل الشيخ المحدث أحمد بن الصديق الغماري في كتابه:(الهداية في تخريج أحاديث البداية) والذي تتبع حالة ما يقارب ألفا وثمانمائة حديث واردة في "البداية"،فلم يخطئ ابن رشد إلا في تسعين منها،وهي نسبة على فرض التسليم وصحة كل ما قاله في ذلك، تبقى ضعيفة لا تتعدى 5%.
وقد خطأه في حوالي عشرين موضعا في ضبط رواة الأحاديث،وفي ثلاثة عشر موضعا بالقول بأنه لم يقف على الرواية التي أوردها ابن رشد.وفي اثنتي عشر موضعا بخطئه في صيغة الحديث ، وبمثل هذا العدد بالقول بأن الحديث لم يخرجه البخاري أو مسلم في الوقت الذي حكم فيه ابن رشد بأنه أخرجه أحدهما، وفي تسعة مواضع بأن الحديث لا أصل له،وفي خمسة أخرى قال ابن رشد بعدم صحة الحديث وهو صحيح،وفي مثلها حكم ابن رشد برفع الحديث وهو موقوف،وفي ثلاثة مواضع قال بأن الحديث متفق عليه وليس كذلك،وفي موضعين صحح الحديث وهو ضعيف،وفي موضع آخر ذكر بأن الحديث ليس في الصحيحين وهو موجود، وفي موضع حكم بتواتر الحديث وهو ليس كذلك.
وأود التنبيه هنا إلى أن ابن رشد قد يتابع فيما أورد عليه ابن الصديق من ملاحظات، من قبله من علماء هذا الشأن، فهو لم يدع لنفسه أنه من أهل صناعة الحديث ،ولم يدعها له أحد. ومن ذلك ما أورده صاحب الهداية نفسه حيث ادعى ابن رشد أن المضمضة نقلت من فعله صلى الله عليه وسلم ولم تنقل من أمره فرد عليه الغماري بقوله:(بل نقلت من أمره أيضا كما نقلت من فعله) وذكر أنه ورد في ذلك حديث:(إذا توضأت فمضمض) وسنده صحيح (إلا أن هذه اللفظة لما لم يتفق عليها سائر الرواة،وذكرها أبو داود مفردة عن الحديث ،لم ينتبه لها أكثر

---
[1] نفسه:ص:54
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 39
[3] "طريق الرشد" ص:133
[4] نفسه: 161

الفقهاء فأنكروا وجود الأمر بها كما فعل ابن حزم وابن عبد البر وتبعه ابن رشد مع أن الأمر قد ورد من وجوه أخرى)[1].
وقد سبقت الإشارة إلى سلامة المادة الحديثية في الكتاب بحيث لم يخطئ صاحب "الهداية" في تخريجه لأحاديث "البداية" إلا في نسبة لا تتعدى 5%،وقد أحصيت ما قال فيه "ثابت" و"ثبت" فوجدت 268 مرة، باعتبار قول ابن رشد:(ومتى قلت ثابت فإنما أعني به ما أخرجه البخاري أو مسلم أو ما اجتمعا عليه)[2]،وقال في الحديث: صحيح أو صح 83 مرة،وقال حسن في ثلاث أحاديث وحسن صحيح في حديث واحد،وورد تضعيف الحديث 62 مرة ولم ألتفت إلى ما اختلف فيه.وأحال على البخاري: 123مرة،وعلى مسلم: 130مرة، وورد أبو داود 106مرة، وذكر مالك بصفته محدثا 95 مرة ،وأحال على الترمذي 38 مرة،وذكر النسائي عشر مرات،وأحال على أبي بكر بن أبي شيبة خمس مرات،وذكر الدارقطني مرة واحدة...
فنكون بشكل تقريبي أمام 863 حديث صحيح يحتج به في الأحكام أي بنسبة تقارب 60% من مجموع الأحاديث الواردة في "البداية"،وبين أيدينا أيضا 62 منها لا تصلح للاحتجاج أي بنسبة تقارب 4% والباقي سكت عنه،غير أنه من السياق يفهم الاحتجاج به إذ لو لم يكن كذلك لورد رده وتضعيفه من طرف غير القائلين به.



وبخصوص الطريقة التي يعتمدها في ذكر الأحاديث فهو إما يذكر الحديث رأسا إلى النبي ﷺ مثل قوله في دليل وجوب الطهارة: (قوله عليه الصلاة والسلام لا

[1] الهداية في تخريج أحاديث البداية ج:1 ص:115
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 34

يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول)[1] وفيمن لا يجب عليهم الوضوء:(قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق)[2] وفي حكم المياه:(قوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته)[3]
أو يذكر جزءا منه فقط مثل:(ولقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات الحديث المشهور)[4] أو يحيل عليه بما هو مشهور به مثل قوله:(وأما أبو حنيفة فحمل أحاديث النهي على عمومها ورأى أنها ناسخة لحديث ذي اليدين وأنه متقدم عليها)[5]

أو يختصره ويذكر فقهه ومعناه مثل :(حديث صفوان بن يعلى ثبت في الصحيحين وفيه أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بجبة مضمخة بطيب فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمخ بطيب فأنزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أفاق قال أين السائل عن العمرة آنفا فالتمس الرجل فأتي به فقال عليه الصلاة والسلام أما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث مرات وأما الجبة فانزعها ثم اصنع ما شئت في عمرتك كما تصنع في حجتك) قال ابن رشد بعده مباشرة(اختصرت الحديث وفقهه هو الذي ذكرت)[6]
وأحيانا يذكر من خرجه،مثل قوله:(وخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أنه غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم اليسرى كذلك ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ثم غسل اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ)[7]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 5
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 5
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 17
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 6
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 86
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 240
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 8



المبحث الثاني

مبررات المجتهدين في عدم إعمال النص

من القضايا المشتركة بين آيات وأحاديث الأحكام،اختلاف الفقهاء في فهم نصوصها،أو عدم إعمالها والأخذ بها،ولاتساع القول في الجانب الأول نرجئ الحديث فيه إلى المبحث الخاص بتعلم دلالات الألفاظ،أما المسألة الثانية،فيمكن الحديث فيها من خلال النقط التالية:

أ-عدم وجود نص في المسألة:

نجد في "البداية "نماذج عديدة ،لآراء الفقهاء ومذاهبهم والتي أرجعها ابن رشد إلى عدم وجود نص من القرآن أو الحديث في المسألة:

ففي الطهارة في تفريق بعض العلماء بين الخرق الكثير واليسير في الخف،قال: (هذه المسألة هي مسكوت عنها فلو كان فيها حكم مع عموم الابتلاء به لبينه صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم)[1]

وفي مسائل الحيض قال:(فهذه هي مشهورات المسائل التي في هذا الباب وهي بالجملة واقعة في أربعة مواضع أحدها معرفة انتقال الطهر إلى الحيض والثاني معرفة انتقال الحيض إلى الطهر والثالث معرفة انتقال الحيض إلى الاستحاضة والرابع معرفة انتقال الاستحاضة إلى الحيض وهو الذي وردت فيه الأحاديث وأما الثلاثة فمسكوت عنها أعني عن تحديدها وكذلك الأمر في انتقال النفاس إلى الاستحاضة)[2]

وفي الإمام الفاسق قال:(ومنهم من فرق بين أن يكون فسقه بتأويل أو يكون بغير تأويل مثل الذي يشرب النبيذ ويتأول أقوال أهل العراق فأجازوا الصلاة وراء المتأول ولم يجيزوها وراء غير المتأول وسبب اختلافهم في هذا أنه شيء مسكوت عنه في الشرع)[3]

واختلفوا متى يستحب أن يقام إلى الصلاة هل في أول الإقامة أوعند قوله: قد قامت الصلاة ،فقال ابن رشد في هذا الخلاف :(وليس في هذا شرع مسموع إلا حديث أبي قتادة أنه قال عليه الصلاة والسلام إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني فإن صح هذا وجب العمل به و إلا فالمسألة باقية على أصلها المعفو عنه أعني أنه ليس فيها شرع وأنه متى قام كل فحسن)[4]

وفي فريضة الجمعة اختلفوا هل من شرط المسجد الذي تقام فيه السقف أم لا ؟ وهل من شرطه أن تكون الجمعة راتبة فيه أم لا ؟ قال ابن رشد:(وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب ودين الله يسر ولقائل أن يقول إن هذه لو كانت شروطا في صحة الصلاة لما جاز أن يسكت عنها عليه الصلاة والسلام)[5]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 14
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 40
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 105
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 108-109
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 116

ووقع اختلاف كثير في مسألة المدة التي تستوجب من المسافر الإتمام متى يتم المسافر حيث حكى أبو عمر نحوا من أحد عشر قولا، قال ابن رشد:(وسبب الخلاف أنه أمر مسكوت عنه في الشرع)[1]

فأما من له أن يصلي جالسا فإن قوما قالوا هذا الذي لا يستطيع القيام أصلا وقوم قالوا هو الذي يشق عليه القيام من المرض،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم هو هل يسقط فرض القيام مع المشقة أو مع عدم القدرة وليس في ذلك نص)[2]

واختلفوا في وقت التكبير في عيد الفطر بعد أن أجمع على استحبابه الجمهور،قال ابن رشد:(وبالجملة فالخلاف في ذلك كثير حكى ابن المنذر فيها عشرة أقوال وسبب اختلافهم في ذلك هو أنه نقلت بالعمل ولم ينقل في ذلك قول محدود)[3]

وفي غسل الميت اختلفوا في تقليم أظفار الميت والأخذ من شعره(فقال قوم تقلم أظفاره ويؤخذ منه وقال قوم لا تقلم أظفاره ولا يؤخذ من شعره وليس فيه أثر)[4]

واختلفوا في ترتيب جنائز الرجال والنساء إذا اجتمعوا عند الصلاة،قال ابن رشد: (وسبب الخلاف ما يغلب على الظن باعتبار أحوال الشرع من أنه يجب أن يكون في ذلك شرع محدود مع أنه لم يرد في ذلك شرع يجب الوقوف عنده ولذلك رأى كثير من الناس أنه ليس في أمثال هذه المواضع شرع أصلا وأنه لو كان فيها شرع لبين للناس)[5]

وفي الزكاة قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك في نصاب الفضة)[6]

وفي ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة في شأن الاختلاف الكبير الواقع بين الفقهاء قال ابن رشد:(وسبب هذا الارتباك ما راموه من أن يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن نصابا واحدا، وهذا كله لا معنى له. ولعل من رام ضم أحدهما إلى الآخر فقد أحدث حكما في الشرع حيث لا حكم لأنه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ولا فضة، ويستحيل في عادة التكليف والأمر بالبيان أن يكون في أمثال هذه الأشياء المحتملة حكم مخصوص فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سببا لأن يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار والشارع إنما بعث صلى الله عليه وسلم لرفع الاختلاف)[7]

و في وقت الزكاة بعد اتفاق جمهور الفقهاء على اشتراط الحول اختلفوا في وقت أدائها قال ابن رشد (وسبب الاختلاف أنه لم يرد في ذلك حديث ثابت)[8]

وبخصوص الصيام في اعتبار وقت الرؤية فإنهم اتفقوا على أنه إذا رئي من

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 123
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 129
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 160
[4] بدايةالمجتهد:ج: 1 ص: 168
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 172-173
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 186
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 187
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 197

العشي أن الشهر من اليوم الثاني واختلفوا إذا رئي في سائر أوقات النهار قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع إلى الأخبار في ذلك وليس في ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام يرجع إليه)[1]
وأرجع ابن رشد سبب اختلاف الفقهاء في مسائل من الصيام مثل الحقنة وغيرها على أنها مسكوت عنها،فقال:(أما المسكوت عنها إحداها فيما يرد الجوف مما ليس بمغذ وفيما يرد الجوف من غير منفذ الطعام والشراب مثل الحقنة وفيما يرد باطن سائر الأعضاء ولا يرد الجوف مثل أن يرد الدماغ ولا يرد المعدة)[2]
وفي مسألة الإطعام على من وجب في الصيام إذا أيسر وكان معسرا في وقت الوجوب فإن الأوزاعي قال لا شيء عليه إن كان معسرا وأما الشافعي فتردد في ذلك (والسبب في اختلافهم في ذلك أنه حكم المسكوت عنه فيحتمل أن يشبه بالديون فيعود الوجوب عليه في وقت الإثراء ويحتمل أن يقال لو كان ذلك واجبا عليه لبينه له عليه الصلاة والسلام)[3]
وفي الاعتكاف بخصوص العمل الذي يخصه ففيه اختلاف ،قيل إنه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البر والقرب. وقيل جميع أعمال القرب والبر المختصة بالآخرة. وعلى هذا المذهب يشهد الجنائز ويعود المرضى ويدرس العلم وعلى المذهب الأول لا يأتي شيئا من ذلك،يقول ابن رشد:(وسبب اختلافهم أن ذلك شيء مسكوت عنه أعني أنه ليس فيه حد مشروع بالقول)[4]
واختلفوا في نذر الاعتكاف المتتابع في الأشياء التي إذا قطعت الاعتكاف أوجبت الاستئناف أو البناء مثل المرض والجنون والإغماء، قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم في هذا الباب أنه ليس في هذه الأشياء شيء محدود من قبل السمع فيقع التنازع من قبل تشبيههم ما اتفقوا عليه بما اختلفوا فيه)[5]
واختلفوا في بعض مسائل الحج مثلما إذا كان الإمام مكيا هل يقصر بمنى الصلاة يوم التروية وبعرفة يوم عرفة وبالمزدلفة ليلة النحر إن كان من أحد هذه المواضع (فقال مالك والأوزاعي وجماعة سنة هذه المواضع التقصير سواء أكان من أهلها أو لم يكن وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وداود لا يجوز أن يقصر من كان من أهل تلك المواضع وحجة مالك أنه لم يرو أن أحدا أتم الصلاة معه صلى الله عليه وسلم أعني بعد سلامه منها وحجة الفريق الثاني البقاء على الأصل المعروف أن القصر لا يجوز إلا للمسافر حتى يدل الدليل على التخصيص)[6]

---
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 208
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 211
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 224
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 228
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 232
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 254

وفي مسائل الجزية اختلفوا في وجوبها في المجنون وفي المقعد وفي الشيخ وأهل الصوامع وهل يتبع بها الفقير دينا متى أيسر أم لا،قال ابن رشد:(وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعي)[1]

و في الأضاحي اختلفوا (في فرع مسكوت عنه وهو متى يذبح من ليس له إمام من أهل القرى فقال مالك يتحرون ذبح أقرب الأئمة إليهم وقال الشافعي يتحرون قدر الصلاة والخطبة ويذبحون وقال أبو حنيفة من ذبح من هؤلاء بعد الفجر أجزأه وقال قوم بعد طلوع الشمس)[2]

و في نفس سياق سكوت الشرع في هذا المجال اختلف أصحاب مالك إذا لم يذبح الإمام في المصلى فقال قوم يتحرى ذبحه بعد انصرافه وقال قوم ليس يجب ذلك[3]

وفي الذكاة بخصوص الاختلاف فيما يجزئ في قطع الحلقوم والودجان والمريء يقول ابن رشد:(وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك شرط منقول وإنما جاء في ذلك أثران أحدهما يقتضي إنهار الدم فقط والآخر يقتضي قطع الأوداج مع إنهار الدم)[4]

وقال ابن رشد في شأن اختلاف العلماء في الولاية هل هي شرط من شروط صحة النكاح أم ليست بشرط: (وسبب اختلافهم أنه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح فضلا عن أن يكون في ذلك نص بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها محتملة، وكذلك الآيات والسنن التي يحتج بها من يشترط إسقاطها هي أيضا محتملة في ذلك والأحاديث مع كونها محتملة في ألفاظها مختلف في صحتها إلا حديث ابن عباس وإن كان المسقط لها ليس عليه دليل لأن الأصل براءة الذمة)[5]

وفي الميراث اتفق العلماء أن البنات إذا انفردن في الميراث فكانت واحدة أن لها النصف وإن كن ثلاثا فما فوق فلهن الثلثان واختلفوا في الاثنتين:(فذهب الجمهور إلى أن لهما الثلثين وروي عن ابن عباس أنه قال للبنتين النصف والسبب في اختلافهم تردد المفهوم في قوله تعالى:(فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) هل حكم الاثنتين المسكوت عنه يلحق بحكم الثلاثة أو بحكم الواحدة والأظهر من باب دليل الخطاب أنهما لاحقان بحكم الثلاثة أو بحكم الواحدة وقد قيل إن المشهور عن ابن عباس مثل قول الجمهور)[6]

وفي الديات اختلف العلماء في أسنان الإبل في دية الخطأ، فقال مالك والشافعي هي أخماس، وقال أبو حنيفة وأصحابه بالتخميس إلا أنهم جعلوا مكان ابن لبون ذكر ابن مخاض ذكرا (وروي عن ابن مسعود الوجهان جميعا وروي عن سيدنا علي أنه جعلها أرباعا أسقط منها الخمس والعشرين بني لبون وإليه ذهب عمر بن عبد

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 295
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 319
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 319
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 326
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 6-7
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 255

العزيز ولا حديث في ذلك مسند فدل على الإباحة والله أعلم كما قال أبو عمر بن عبد البر)[1]

عدم صحة النص كعدمه:

ويلحق بفقدان النص عدم قيام الحجة بقبوله لضعفه عند المجتهد،وفي ذلك نماذج كثيرة جدا،نورد بعض الأمثلة منها:

تخليل اللحية في مذهب مالك ليست واجبة(وبه قال أبو حنيفة والشافعي في الوضوء وأوجبه ابن عبد الحكم من أصحاب مالك وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الآثار التي ورد فيها الأمر بتخليل اللحية والأكثر على أنها غير صحيحة مع أن الآثار الصحاح التي ورد فيها صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام ليس في شيء منها التخليل)[2]

وفي الوضوء من الضحك قال ابن رشد(شذ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة لمرسل أبي العالية وهو أن قوما ضحكوا في الصلاة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بإعادة الوضوء والصلاة، ورد الجمهور هذا الحديث لكونه مرسلا ولمخالفته للأصول وهو أن يكون شيء ما ينقض الطهارة في الصلاة ولا ينقضها في غير الصلاة وهو مرسل)[3]

وفي الوضوء من حمل الميت قوله:(وقد شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت وفيه أثر ضعيف من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ)[4]

وفي مرور الجنب بالمسجد من (رأى أن في الآية محذوفا أجاز المرور للجنب في المسجد ومن لم ير ذلك لم يكن عنده في الآية دليل على منع الجنب الإقامة في المسجد وأما من منع العبور في المسجد، فلا أعلم له دليلا إلا ظاهر ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال ولا أحل المسجد لجنب ولا حائض وهو حديث غير ثابت عند أهل الحديث)[5]

وفي حكم من يأتي زوجته الحائض، اختلف الفقهاء بين الاستغفار والتصدق بدينار أو نصف دينار، قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الأحاديث الواردة في ذلك أو وهيها وذلك أنه روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته وهي حائض أنه يتصدق بدينار وروي عنه بنصف دينار وكذلك روي أيضا في حديث ابن عباس هذا أنه إن وطىء في الدم فعليه دينار وإن وطىء في انقطاع الدم فنصف دينار وروي في هذا الحديث يتصدق بخمسي دينار وبه قال الأوزاعي فمن صح عنده شيء من هذه الأحاديث

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 307
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 8
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 29
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 29
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 35

صار إلى العمل بها ومن لم يصح عنده شيء منها وهم الجمهور عمل على الأصل الذي هو سقوط الحكم حتى يثبت بدليل)[1]

وبخصوص السترة بين المصلي والقبلة اتفق العلماء على استحبابها إذا صلى منفردا كان أو إماما واختلفوا في الخط إذا لم يجد سترة(فقال الجمهور ليس عليه أن يخط وقال أحمد بن حنبل يخط خطا بين يديه وسبب اختلافهم، اختلافهم في تصحيح الأثر الوارد في الخط والأثر رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فإن لم يكن فلينصب عصا فإن لم تكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره من مر بين يديه خرجه أبو داود وكان أحمد بن حنبل يصححه والشافعي لا يصححه وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى لغير سترة والحديث الثابت أنه كان يخرج له العنزة)[2]

بعض القواعد في غياب النص:

ما لم يثبت فيه أثر وجب أن يتمسك فيه بالإجماع:
اختلف العلماء في الزكاة في السائمة من الإبل والبقر والغنم من غير السائمة منها (وذهب أبو محمد بن حزم إلى أن المطلق يقضي على المقيد وأن في الغنم سائمة وغير سائمة الزكاة وكذلك في الإبل، لقوله عليه الصلاة والسلام: ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة وأن البقر لما لم يثبت فيها أثر وجب أن يتمسك فيها بالإجماع وهو أن الزكاة في السائمة منها فقط)[3]

من يلجأ إلى فعل الصحابي في غياب النص:
اختلف العلماء هل يجب العشر على الكفار في الأموال التي يتجرون بها إلى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الإذن إن كانوا حربيين أم لا تجب إلا بالشرط ،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة يرجع إليها وإنما ثبت أن عمر بن الخطاب فعل ذلك بهم فمن رأى أن فعل عمر هذا إنما فعله بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب أن يكون ذلك سنتهم ومن رأى أن فعله هذا كان على وجه الشرط إذ لو كان على غير ذلك لذكره قال ليس ذلك بسنة لازمة لهم إلا بالشرط)[4]
ما لم يرد فيه نص يطلب حكمه من طريق القياس:
قال ابن رشد في اختلاف الفقهاء في وقص البقر:(وسبب اختلاف فقهاء الأمصار في الوقص في البقر أنه جاء في حديث معاذ هذا أنه توقف في الأوقاص وقال

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 43
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 82
[3] بداية المجنهد:ج: 1 ص: 184
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 297

حتى أسأل فيها النبي عليه الصلاة والسلام فلما قدم عليه وجده قد توفي صلى الله عليه وسلم فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس)[1]

الصحابة لا يقيسون إلا إذا عدموا النص:

ذكر ابن رشد من سبب اختلاف فقهاء الأمصار في الوقص في البقر أنه جاء في حديث معاذ أنه توقف في الأوقاص وقال حتى أسأل فيها النبي عليه الصلاة والسلام فلما قدم عليه وجده قد توفي صلى الله عليه وسلم فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس فمن قاسها على الإبل والغنم لم ير في الأوقاص شيئا ومن قال إن الأصل في الأوقاص الزكاة إلا ما استثناه الدليل من ذلك وجب أن لا يكون عنده في البقر وقص إذ لا دليل هنالك من إجماع ولا غيره[2] .

إذا فقد النص تم الرجوع إلى البراءة من التكليف:

ففي استقبال القبلة بالذبيحة فإن قوما استحبوا ذلك وقوما أوجبوه وقوما كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة والكراهية (والمنع موجودان في المذهب وهي مسألة مسكوت عنها والأصل فيها الإباحة إلا أن يدل الدليل على اشتراط ذلك وليس في الشرع شيء يصلح أن يكون أصلا تقاس عليه هذه المسألة إلا أن يستعمل فيها قياس مرسل)[3] وفي قول ابن رشد إشارة إلى العودة إلى أصل عدم التكليف بالتوجه بالذبيحة إلى جهة بعينها فتباح جميع الجهات،ولا يتم التعيين إلا بنص وقد عدم في هذه المسألة.

من لا يرى تحريم ما لم يرد فيه نص:

ففي الأطعمة بخصوص ما تستخبثه النفوس كالحشرات والضفادع والسرطانات والسلحفاة وما في معناها حرمها الشافعي وأباحها الغير ومن الفقهاء من كرهها فقط ،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ينطلق عليه اسم الخبائث في قوله تعالى:(ويحرم عليهم الخبائث) فمن رأى أنها المحرمات بنص الشرع لم يحرم من ذلك ما تستخبثه النفوس مما لم يرد فيه نص ومن رأى أن الخبائث هي ما تستخبثه النفوس قال هي محرمة وأما ما حكاه أبو حامد عن الشافعي في تحريمه الحيوان المنهي عن قتله كالخطاف والنحل زعم فإني لست أدري أين وقعت الآثار الواردة في ذلك ولعلها في غير الكتب المشهورة)[4]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 190
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 191
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 328

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 344

ما هو مسكوت عنه في الشرع كثير يحتاج إلى قانون يضبط اجتهاد النظار:

يقول ابن رشد في بعض أبواب الفقه:(وأما المسائل المسكوت عنها في هذا الباب المختلف فيها بين فقهاء الأمصار فكثيرة لكن نذكر منها أشهرها لتكون كالقانون للمجتهد النظار)[1]
ولاشك أن الاختلاف في مثل هذه المسائل يحسم بإثبات وجود نص شرعي معتبر في المسألة،فيكون سبب الخلاف عندئذ هو عدم الإطلاع على النص وليس عدم وجوده.

ب-عدم الاطلاع على الحديث:
ومن أمثلة ذلك:
اختلاف العلماء في المسح على الجوربين فأجاز ذلك قوم ومنعه قوم، قال ابن رشد في سبب اختلافهم:(فمن لم يصح عنده الحديث أو لم يبلغه ولم ير القياس على الخف قصر المسح عليه ومن صح عنده الأثر أو جوز القياس على الخف أجاز المسح على الجوربين وهذا الأثر لم يخرجه الشيخان أعني البخاري ومسلم وصححه الترمذي)[2]
وقال فيمن لم يجز لواحد من الزوجين أن يتطهر بفضل صاحبه ولا يشرعان معا (فلعله لم يبلغه من الأحاديث إلا حديث الحكم الغفاري وقاس الرجل على المرأة وأما من نهى عن سؤر المرأة الجنب والحائض فقط فلست أعلم له حجة إلا أنه مروي عن بعض السلف أحسبه عن ابن عمر)[3]
واختلف الصدر الأول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الإقامة هل يسرع المشي إلى المسجد أم لا مخافة أن يفوته جزء من الصلاة فروي عن عمر وابن عمر وابن مسعود أنهم كانوا يسرعون المشي إذا سمعوا الإقامة وروي عن زيد بن ثابت وأبي ذر وغيرهم من الصحابة أنهم كانوا لا يرون السعي بل أن تؤتى الصلاة بوقار وسكينة وبهذا القول قال فقهاء الأمصار لحديث أبي هريرة الثابت إذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة،قال ابن رشد:(ويشبه أن يكون سبب الخلاف في ذلك أنه لم يبلغهم هذا الحديث أو رأوا أن الكتاب يعارضه لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات...)[4]
و اختلفوا في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب بين الوجوب على كل حال وتجويز بعض القضايا الاستثنائية كالتشميت ورد السلام قال ابن رشد:(وإنما صار الجمهور لوجوب الإنصات لحديث أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت وأما من لم يوجبه

---
[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 116
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 14
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 23
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 108

فلا أعلم لهم شبهة إلا أن يكونوا يرون أن هذا الأمر قد عارضه دليل الخطاب في قوله تعالى:" وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون أي أن ما عدا القرآن فليس يجب له الإنصات وهذا فيه ضعف والله أعلم والأشبه أن يكون هـذا الحديث لم يصلهم)[1]

وقال عمن أجاز من الفقهاء ركعتي الفجر في المسجد والصلاة تقام:(فالسبب فـي ذلك أحد أمرين إما أنه لم يصح عنده هذا الأثر أو لم يبلغه، قال أبو بكر بن المنذر هو أثر ثابت أعني قوله عليه الصلاة والسلام إذا أقيمت الصلاة فـلا صـلاة إلا المكتوبة وكذلك صححه أبو عمر بن عبد البر)[2]

وفي مسألة السن الواجب من الإبل الواجبة في الزكاة وعند المزكي السـن الـذي فوق هذا السن أو تحته (فإن مالكا قال يكلف شراء ذلك السن وقال قوم بل يعطي السن الذي عنده وزيادة عشرين درهما إن كان السن الذي عنده أحط أو شاتين وإن كان أعلى دفع إليه المصدق عشرين درهما أو شاتين وهذا ثابت في كتاب الصدقة فلا معنى للمنازعة فيه ولعل مالكا لم يبلغه هذا الحديث وبهذا الحديث قال الشافعي وأبو ثور)[3]

اتفق العلماء على وجوب كفارة انتهاك حرمة رمضان بالجماع للحديث الوارد في ذلك،وقال ابن رشد:(وشذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدا بالجماع إلا القضـاء فقط إما لأنه لم يبلغهم هذا الحديث وإما لأنه لم يكن الأمر عزمة في هذا الحـديث لأنه لو كان عزمة لوجب إذا لم يستطع الإعتاق أو الإطعام أن يصوم ولا بـد إذا كان صحيحا على ظاهر الحديث وأيضا لو كان عزمـة لأعلمـه عليـه الصـلاة والسلام أنه إذا صح أنه يجب عليه الصيام أن لو كان مريضا)[4]

ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(من صام رمضان ثم أتبعه ستا مـن شوال كان كصيام الدهر) قال ابن رشد:(إلا أن مالكا كره ذلك إما مخافة أن يلحق الناس برمضان ما ليس في رمضان وإما لأنه لعله لم يبلغه الحديث أو لم يصـح عنده وهو الأظهر وكذلك كره مالك تحري صيام الغرر مع ما جاء فيها من الأثر مخافة أن يظن الجهال بها أنها واجبة وثبت أن رسول الله صلى الله عليـه وسـلم كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام...)[5]

واختلف العلماء في ميراث ولد الملاعنة وولد الزنا،فتشبث بعضهم بعموم قولـه تعالى:(فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) فقالوا هذه أم وكـل أم لهـا الثلث فهذه لها الثلث، واعتمد آخرون: ما روي من حديث ابن عمر عـن النبـي صلى الله عليه وسلم أنه ألحق ولد الملاعنة بأمه وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتـه

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 117
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 149
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 190
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 220-221
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 225

وحديث واثلة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المرأة تحوز ثلاثة أموال عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه وحديث مكحول عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك خرج جميع ذلك أبو داود وغيره.
قال ابن رشد:(هذه الآثار المصير إليها واجب لأنها قد خصصت عموم الكتاب والجمهور على أن السنة يخصص بها الكتاب ولعل الفريق الأول لم تبلغهم هذه الأحاديث أو لم تصح عندهم وهذا القول مروي عن ابن عباس وعثمان وهو مشهور في الصدر الأول واشتهاره في الصحابة دليل على صحة هذه الآثار فإن هذا ليس يستنبط بالقياس والله أعلم)[1]

ج-القول بأن النص منسوخ:

ومن أمثلة ذلك:

اختلاف العلماء في حكم مس الذكر من جهة نقضه الوضوء أو عدم نقضه، فذهب العلماء في تأويل الأحاديث الواردة في الباب (إما مذهب الترجيح أو النسخ وإما مذهب الجمع، فمن رجح حديث بسرة أو رآه ناسخا لحديث طلق بن علي، قال: بإيجاب الوضوء من مس الذكر ومن رجح حديث طلق بن علي أسقط وجوب الوضوء من مسه ومن رام أن يجمع بين الحديثين أوجب الوضوء منه في حال ولم يوجبه في حال)[2]
وفي قراءة القرآن لغير المتوضئ ذهب الجمهور إلى الجواز وقال قوم لا يجوز ذلك له إلا أن يتوضأ،قال ابن رشد:(وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان أحدهما حديث أبي جهم قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم إنه رد عليه الصلاة والسلام السلام والحديث الثاني حديث علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء إلا الجنابة، فصار الجمهور إلى أن الحديث الثاني ناسخ للأول وصار من أوجب الوضوء لذكر الله إلى ترجيح الحديث الأول)[3]
وفي الغسل من التقاء الختانين من غير إخراج المني ذهب العلماء في الحديثين الواردين(مذهبين أحدهما مذهب النسخ والثاني مذهب الرجوع إلى ما عليه الاتفاق عند التعارض الذي لا يمكن الجمع فيه ولا الترجيح، فالجمهور رأوا أن حديث أبي هريرة ناسخ لحديث عثمان ومن الحجة لهم على ذلك ما روى عن أبي بن كعب أنه قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما جعل ذلك رخصة في أول الإسلام ثم أمر بالغسل خرجه أبو داود.وأما من رأى أن التعارض بين هذين الحديثين هو مما لا يمكن الجمع فيه بينهما ولا الترجيح فوجب الرجوع عنده إلى ما عليه

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 266
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 28
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 31

الاتفاق وهو وجوب الماء من الماء وقد رجح الجمهور حديث أبي هريرة من جهة القياس قالوا وذلك أنه لما وقع الإجماع على أن مجاورة الختانين توجب الحد وجب أن يكون هو الموجب للغسل)[1]

ذهب الفقهاء في تأويل أحاديث العمل في الاستحاضة(أربعة مذاهب: مذهب النسخ ومذهب الترجيح ومذهب الجمع ومذهب البناء (...) وأما من ذهب مذهب النسخ فقال: إن حديث أسماء بنت عميس ناسخ لحديث أم حبيبة واستدل على ذلك بما روي عن عائشة أن سهلة بنت سهيل استحيضت وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر في غسل واحد والمغرب والعشاء في غسل واحد وتغتسل ثالثا للصبح)[2]

وعن سبب الاختلاف في وقت صلاة المغرب بين المضيق والموسع أورد ابن رشد مستند كل واحد من الأحاديث ثم قال عن بعضهم :(قالوا وحديث بريدة أولى لأنه كان بالمدينة عند سؤال السائل له عن أوقات الصلوات وحديث جبريل كان في أول الفرض بمكة)[3]

وفي الصلاة بعد صلاة العصر من(رجح حديث أبي هريرة قال بالمنع ومن رجح حديث عائشة أو رآه ناسخا لأنه العمل الذي مات عليه صلى الله عليه وسلم قال بالجواز، وحديث أم سلمة يعارض حديث عائشة وفيه أنها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك فقال إنه أتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان)[4]

وفي الرجلين يؤذن أحدهما ويقيم الآخر رأى الجمهور جواز ذلك فمن(ذهب مذهب النسخ قال حديث عبد الله بن زيد متقدم وحديث الصدائي متأخر ومن ذهب مذهب الترجيح قال حديث عبد الله بن زيد أثبت لأن حديث الصدائي انفرد به عبد الرحمن بن زياد الإفريقي وليس بحجة عندهم)[5]

احتج من لم ير إعادة على من أخطأ جهة القبلة بالأثر الوارد عن عامر بن ربيعة قال:(كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر فخفيت علينا القبلة فصلى كل واحد منا إلى وجه وعلمنا فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا إلى غير القبلة فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله)

قال ابن رشد:(وعلى هذا فتكون هذه الآية محكمة وتكون فيمن صلى فانكشف له أنه صلى لغير القبلة والجمهور على أنها منسوخة بقوله تعالى:(ومن حيث

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 34
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 44
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 69
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 74
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 78

خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) فمن لم يصح عنده هذا الأثر قاس ميقات الجهة على ميقات الزمان ومن ذهب مذهب الأثر لم تبطل صلاته)[1]

ومن العلماء من أجاز الصلاة في كل موضع لا تكون فيه نجاسة، ومنهم من استثنى من ذلك سبعة مواضع: المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الإبل وفوق ظهر بيت الله ومنهم من استثنى من ذلك المقبرة فقط ومنهم من استثنى المقبرة والحمام ومنهم من كره الصلاة في هذه المواضع المنهي عنها ولم يبطلها وهو أحد ما روي عن مالك ،ولورود أحاديث في ذلك ظاهرها التعارض.

قال ابن رشد:(فذهب الناس في هذه الأحاديث ثلاثة مذاهب أحدها مذهب الترجيح والنسخ والثاني مذهب البناء أعني بناء الخاص على العام والثالث مذهب الجمع فأما من ذهب مذهب الترجيح والنسخ فأخذ بالحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وقال هذا ناسخ لغيره لأن هذه هي فضائل له عليه الصلاة والسلام وذلك مما لا يجوز نسخه)[2]

وفي شأن حكم الكلام الذي يصلح الصلاة والذي يرى الجمهور جوازه قال ابن رشد:(وأما أبو حنيفة فحمل أحاديث النهي على عمومها ورأى أنها ناسخة لحديث ذي اليدين وأنه متقدم عليها)[3]

اختلف العلماء إذا كان المأموم صحيحا فصلى خلف إمام مريض يصلي قاعدا،وقد أورد ابن رشد حديثين في الموضوع وقال:(فذهب الناس في هذين الحديثين مذهبين: مذهب النسخ ومذهب الترجيح، فأما من ذهب مذهب النسخ فإنهم قالوا إن ظاهر حديث عائشة وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يؤم الناس وأن أبا بكر كان مسمعا لأنه لا يجوز أن يكون إمامان في صلاة واحدة وإن الناس كانوا قياما وإن النبي عليه الصلاة والسلام كان جالسا فوجب أن يكون هذا من فعله عليه الصلاة والسلام إذ كان آخر فعله ناسخا لقوله وفعله المتقدم،وأما من ذهب مذهب الترجيح فإنهم رجحوا حديث أنس بأن قالوا إن هذا الحديث قد اضطربت الرواية عن عائشة فيه فيمن كان الإمام هل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أبو بكر وأما مالك فليس له مستند من السماع لأن كلا الحديثين اتفقا على جواز إمامة القاعد)[4]

اختلف العلماء في جواز صلاة الخوف بعد النبي عليه الصلاة والسلام وفي صفتها فأكثر العلماء على أن صلاة الخوف جائزة (وقد ذهبت طائفة من فقهاء الشام إلى أن صلاة الخوف تؤخر عن وقت الخوف إلى وقت الأمن كما فعل رسول الله

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 81
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 85
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 86

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 110

صلى الله عليه وسلم يوم الخندق والجمهور على أن ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف وأنه منسوخ بها)[1]

وفي قضاء الصلاة،قال ابن رشد:(وإنما صار الجميع إلى استحسان الترتيب في المنسيات إذا لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس يوم الخندق مرتبة وقد احتج بهذا من أوجب القضاء على العامد ولا معنى لهذا فإن هذا منسوخ وأيضا فإنه كان تركا لعذر)[2]

وفي الجنائز قال ابن رشد:(وأكثر العلماء على أن القيام إلى الجنازة منسوخ بما روى مالك من حديث علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجنائز ثم جلس (...) واختلف الذين رأوا أن القيام منسوخ في القيام على القبر في وقت الدفن فبعضهم رأى أنه لم يدخل تحت النهي وبعضهم رأى أنه داخل تحت النهي على ظاهر اللفظ ومن أخرجه من ذلك احتج بفعل علي في ذلك وذلك أنه روى النسخ وقام على قبر ابن المكفف فقيل له ألا تجلس يا أمير المؤمنين فقال قليل لأخينا قيامنا على قبره)[3]

وفي عدد تكبيرات صلاة الجنازة ذهب الجمهور على أنها أربع،روى مسلم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال كان زيد بن أرقم يكبر على الجنائز أربعا وأنه كبر على جنازة خمسا فسألناه فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعا وخمسا وستا وسبعا وثمانيا حتى مات النجاشي فصف الناس وراءه وكبر أربعا ثم ثبت صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله ،قال ابن رشد(وهذا فيه حجة لائحة للجمهور)[4]

وفي زكاة الفطر فإن الجمهور (على أنها فرض وذهب بعض المتأخرين من أصحاب مالك إلى أنها سنة وبه قال أهل العراق وقال قوم هي منسوخة بالزكاة)[5]

وفي صوم المريض والمسافر هل يجزيه صومه عن فرضه أم لا فذهب الجمهور إلى إجزائه،قال ابن رشد :(أما الجمهور فيحتجون لمذهبهم بما ثبت من حديث أنس قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وبما ثبت عنه أيضا أنه قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم.

وأهل الظاهر يحتجون لمذهبهم بما ثبت عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر فأفطر الناس وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 127
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 134
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 170
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 171

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 203

وسلم قالوا وهذا يدل على نسخ الصوم قال أبو عمر والحجة على أهل الظاهر إجماعهم على أن المريض إذا صام أجزأه صومه)[1]

وعن الاختلاف في صيام يوم السبت تطوعا قال ابن رشد:(فالسبب في اختلافهم فيه اختلافهم في تصحيح ما روي عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم خرجه أبو داود قالوا والحديث منسوخ نسخه حديث جويرية بنت الحارث أن النبي عليه الصلاة والسلام دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال صمت أمس فقالت لا فقال تريدين أن تصومي غدا قالت لا قال فأفطري)[2]

وفي حكم الأسرى ذكر ابن رشد أن من رأى في قوله تعالى:(ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) الآية نسخ (لفعله قال لا يقتل الأسير ومن رأى أن الآية ليس فيها ذكر لقتل الأسير ولا المقصود منها حصر ما يفعل بالأسارى بل فعله عليه الصلاة والسلام وهو حكم زائد على ما في الآية ويحط العتب الذي وقع في ترك قتل أسارى بدر قال بجواز قتل الأسير والقتل إنما يجوز إذا لم يكن يوجد بعد تأمين وهذا ما لا خلاف فيه بين المسلمين)[3]

وفي الاختلاف في قتل ما عدا النساء والصبيان في الحرب،قال ابن رشد(السبب الأملك في الاختلاف في هذه المسألة معارضة قوله تعالى: (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) لقوله تعالى: فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)الآية. فمن رأى أن هذه ناسخة لقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم لأن القتال أولا إنما أبيح لمن يقاتل قال الآية على عمومها ومن رأى أن قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وهي محكمة وأنها تتناول هؤلاء الأصناف الذين لا يقاتلون استثناها من عموم تلك)[4] ثم أورد أدلة كل فريق من السنة.

و في شرط الحرب هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب قال ابن رشد :(والسبب في اختلافهم معارضة القول للفعل وذلك أنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا بعث سرية قال لأميرها إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأعلمهم إن فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وأن عليهم ما على المهاجرين فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية فإن أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم.

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 215
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 227
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 279
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 280

وثبت من فعله عليه الصلاة والسلام أنه كان يبيت العدو ويغير عليهم مع الغدوات فمن الناس وهم الجمهور من ذهب إلى أن فعله ناسخ لقوله وأن ذلك إنما كان في أول الإسلام قبل أن تنتشر الدعوة بدليل دعوتهم فيه إلى الهجرة ومن الناس من رجح القول على الفعل وذلك بأن حمل الفعل على الخصوص ومن استحسن الدعاء فهو وجه من الجمع)[1]

وفي جواز المهادنة والصلح قال ابن رشد عن سبب اختلافهم (معارضة ظاهر قوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لقوله تعالى وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله فمن رأى أن آية الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ناسخة لآية الصلح قال لا يجوز الصلح إلا من ضرورة ومن رأى أن آية الصلح مخصصة لتلك قال الصلح جائز إذا رأى ذلك الإمام..)[2]

وفي حكم النفل قال ابن رشد:(فمن رأى أن قوله تعالى: واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه ناسخا لقوله تعالى يسألونك عن الأنفال قال لا نفل إلا من الخمس أو من خمس الخمس)[3] (وقال قوم إن نفل الإمام السرية جميع ما غنمت جاز مصيرا إلى أن آية الأنفال غير منسوخة بل محكمة وأنها على عمومها غير مخصصة)[4]

وفي حكم ما افتتحه المسلمون من الأرض عنوة قال ابن رشد:(وينبغي أن تعلم أن قول من قال إن آية الفيء وآية الغنيمة محمولتان على الخيار وأن آية الفيء ناسخة لآية الغنيمة أو مخصصة لها أنه قول ضعيف جدا إلا أن يكون اسم الفيء والغنيمة يدلان على معنى واحد فإن كان ذلك فالآيتان متعارضتان لأن آية الأنفال توجب التخميس وآية الحشر توجب القسمة دون التخميس فوجب أن تكون إحداهما ناسخة للأخرى أو يكون الإمام مخيرا بين التخميس وترك التخميس وذلك في جميع الأموال المغنومة(...) ويجب على مذهب من يريد أن يستنبط من الجمع بينهما ترك قسمة الأرض وقسمة ما عدا الأرض أن تكون كل واحدة من الآيتين مخصصة بعض ما في الأخرى أو ناسخة له حتى تكون آية الأنفال خصصت من عموم آية الحشر ما عدا الأرضين...)[5]

وفي الذكاة في حكم التسمية على الذبيحة قال مالك هي فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان فذهب مالك إلى أن قوله تعالى:(ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق ناسخ هشام عن أبيه أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل يا رسول الله إن ناسا من البادية يأتوننا بلحمان ولا ندري أسموا الله عليها أم لا فقال

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 282-283
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 283
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 289
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 290
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 293

رسول الله صلى الله عليه وسلم سموا الله عليها ثم كلوها(وتأول أن هذا الحديث كان في أول الإسلام)[1]

وفي أكل الشحوم من ذبائح أهل الكتاب (قال القاضي: والحق أن ما حرم عليهم أو حرموا على أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعي اعتقادهم في ذلك ولا يشترط أيضا أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخا واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم والله أعلم جائزة لنا على الإطلاق وإلا ارتفع حكم آية التحليل جملة فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم)[2]

وفي متعلقات النبيذ قال أبو حنيفة وأصحابه لا بأس بالانتباذ في جميع الظروف والأواني،وروى مالك عن ابن عمر في الموطأ أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت وجاء في حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام من طريق شريك عن سماك أنه قال كنت نهيتكم أن تنبذوا في الدباء والحنتم والنقير والمزفت فانتبذوا ولا أحل مسكرا، قال ابن رشد:(فمن رأى أن النهي المتقدم الذي نسخ إنما كان نهيا عن الانتباذ في هذه الأواني إذ لم يعلم ههنا نهي ذلك قال يجوز الانتباذ في كل شيء ومن قال إن النهي المتقدم الذي نسخ إنما كان نهيا عن الانتباذ مطلقا قال بقي النهي عن الانتباذ في هذه الأواني)[3]

وفي الرضاع في شأن مقدار المحرم من اللبن فإن قوما قالوا فيه بعدم التحديد وقالت طائفة بتحديد القدر المحرم ،قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم في هذه المسألة معارضة عموم الكتاب للأحاديث الواردة في التحديد ومعارضة الأحاديث في ذلك بعضها بعضا فأما عموم الكتاب فقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم الآية وهذا يقتضي ما ينطلق عليه اسم الإرضاع والأحاديث المتعارضة في ذلك راجعة إلى حديثين في المعنى أحدهما حديث عائشة وما في معناه أنه قال عليه الصلاة والسلام لا تحرم المصة ولا المصتان أو الرضعة والرضعتان خرجه مسلم من طريق عائشة ومن طريق أم الفضل ومن طريق ثالث وفيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان.

والحديث الثاني حديث سهلة في سالم أنه قال لها النبي صلى الله عليه وسلم أرضعيه خمس رضعات وحديث عائشة في هذا المعنى أيضا قالت كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن فمن رجح ظاهر القرآن على هذه الأحاديث قال تحرم المصة والمصتان ومن جعل الأحاديث مفسرة للآية وجمع

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 328
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 331
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 347

بينها وبين الآية ورجح مفهوم دليل الخطاب في قوله عليه الصلاة والسلام لا تحرم المصة ولا المصتان على مفهوم دليل الخطاب في حديث سالم قال الثلاثة فما فوقها هي التي تحرم..)[1]

وفي المساقاة ورد حديث ابن عمر الثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم ولرسول الله صلى الله عليه وسلم شطر ثمرها خرجه البخاري ومسلم وفي بعض رواياته أنه صلى الله عليه وسلم ساقاهم على نصف ما تخرجه الأرض والثمرة ،فقال الجمهور بهذا الحديث.
وأما أبو حنيفة ومن قال بقوله فرأى المساقاة مخالفة للأصول (ومما يدل على نسخ هذا الحديث أو أنه خاص باليهود ما ورد من حديث رافع وغيره من النهي عن كراء الأرض بما يخرج منها لأن المساقاة تقتضي جواز ذلك، وهو خاص أيضا في بعض روايات أحاديث المساقاة ولهذا المعنى لم يقل بهذه الزيادة مالك ولا الشافعي أعني بما جاء من أنه صلى الله عليه وسلم ساقاهم على نصف ما تخرجه الأرض والثمرة وهي زيادة صحيحة وقال بها أهل الظاهر)[2]

وفي الشهادة اتفقوا على أن الإسلام شرط في قبول الشهادة وأنه لا تجوز شهادة الكافر إلا ما اختلفوا فيه من جواز ذلك في الوصية في السفر، لقوله تعالى:(يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم) الآية فقال أبو حنيفة يجوز ذلك على الشروط التي ذكرها الله تعالى وقال مالك والشافعي لا يجوز ذلك ورأوا أن الآية منسوخة)[3]

وفي الحكم على الذمي ففيه ثلاثة أقوال:(أحدها أنه يقضي بينهم إذا ترافعوا إليه بحكم المسلمين وهو مذهب أبي حنيفة والثاني أنه مخير وبه قال مالك وعن الشافعي القولان والثالث أنه واجب على الإمام أن يحكم بينهم وأن لم يتحاكموا إليه فعمدة من اشترط مجيئهم للحاكم قوله تعالى:(فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) وبهذا تمسك من رأى الخيار ومن أوجبه اعتمد قوله تعالى:(وأن احكم بينهم) ورأى أن هذا ناسخ لآية التخيير وأما من رأى وجوب الحكم عليهم وإن لم يترافعوا فإنه احتج بإجماعهم على أن الذمي إذا سرق قطعت يده)[4]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 27
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 184
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 347

[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 353

قواعد في الناسخ والمنسوخ:

لا يجوز القول بالنسخ لمجرد الظن:

يقول ابن رشد:(إذا تعارض حديثان أحدهما فيه شرع موضوع والآخر موافق للأصل الذي هو عدم الحكم ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب أن يصار إلى الحديث المثبت للشرع لأنه وقد وجب العمل بنقله من طريق العدول وتركه الذي ورد أيضا من طريق العدول يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم ويمكن أن يكون بعده فلم يجز أن نترك شرعا وجب العمل به بظن من لم نؤمر أن نوجب النسخ به إلا لو نقل أنه كان بعده فإن الظنون التي تستند إليها الأحكام محدودة بالشرع أعني التي توجب رفعها أو إيجابها وليست هي أي ظن اتفق ولذلك يقولون إن العمل ما لم يجب بالظن وإنما وجب بالأصل المقطوع به يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذي أوجب العمل بذلك النوع من الظن)[1]

ثبوت النسخ يرفع الاحتمالات:

قال ابن رشد في الخلاف الواقع في القراءة الواجبة في الصلاة بعد استعراض مختلف الآراء وأدلة كل فريق:(فالمسألة كما ترى محتملة وإنما كان يرتفع الاحتمال لو ثبت النسخ)[2]

ضبط تاريخ النزول أو الورود عامل حاسم لمعرفة الناسخ من المنسوخ:

مثاله :ما رآه بعض الصحابة من أن آية الوضوء ناسخة لأحاديث المسح على الخفين وهو مذهب ابن عباس،واحتج القائلون بجوازه(بما رواه مسلم أنه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبي عليه الصلاة والسلام يمسح على الخفين فقيل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة)[3]

ووردت أحاديث ظاهرها التعارض بخصوص الانتفاع بجلد الميتة،قال ابن رشد:(لمكان اختلاف هذه الآثار اختلف الناس في تأويلها فذهب قوم مذهب الجمع على حديث ابن عباس أعني أنهم فرقوا في الانتفاع بها بين المدبوغ وغير المدبوغ وذهب قوم مذهب النسخ فأخذوا بحديث ابن عكيم لقوله فيه قبل موته بعام)[4]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 63
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 92

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 13
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 57

الخبر ليس يدخله النسخ:

قال ابن رشد:(ثبت من قوله تعالى في حديث الإسراء(إنه لا يبدل القــول لــدي) وظاهره أنه لا يزاد فيها ولا ينقص منها وإن كان هو في النقصان أظهر والخبــر ليس يدخله النسخ)[1]

من يرى نسخ القرآن بالسنة المتواترة:

اختلف العلماء في جنس السباع المحرمة (وسبب اختلافهم في تحريم لحوم السباع من ذوات الأربع معارضة الكتاب للآثار وذلك أن ظاهر قوله: قل لا أجد في مــا أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه الآية أن ما عدا المذكور في هذه الآية حلال وظاهر حديث أبي ثعلبة الخشني أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع أن السباع محرمــة هكــذا رواه البخــاري ومســلم وأما مالك فما رواه في هذا المعنى من طريق أبي هريرة هو أبين في المعارضــة وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

أكل كل ذي ناب من السباع حرام وذلك أن الحديث الأول قد يمكن الجمــع بينــه وبين الآية بأن يحمل النهي المذكور فيه على الكراهية وأما حديث أبــي هريــرة فليس يمكن الجمع بينه وبين الآية إلا أن يعتقد أنه ناسخ للآية عنــد مــن رأى أن الزيادة نسخ وأن القرآن ينسخ بالسنة المتواترة فمن جمع بين حديث أبــي ثعلبــة والآية حمل حديث لحوم السباع على الكراهية ومن رأى أن حديث أبي هريــرة يتضمن زيادة على ما في الآية حرم لحوم السباع)[2]

وقال في الحمر الأهلية:(والسبب في اختلافهم في الحمر الإنسية معارضــة الآيــة المذكورة للأحاديث الثابتة في ذلك من حديث جابر وغيره قال نهــى رســول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل فمن جمع بين الآية وهذا الحديث حملها على الكراهية ومن رأى النسخ قــال بتحــريم الحمر أو قال بالزيادة دون أن يوجب عنده نسخا)[3]

لا ينسخ القرآن بالسنة غير المتواترة:

ففي القضاء باليمين مع الشاهد فإنهم اختلفوا فيه ،فأما (مالك فإنما اعتمد مرسله في ذلك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد لأن العمل عنده بالمراسيل واجب وأما السماع المخــالف لهــا فقولــه تعالى:(فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء) قالوا وهذا يقتضي الحصر فالزيادة عليه نسخ ولا ينسخ القرآن بالسنة الغير متــواترة وعنــد المخالف أنه ليس بنسخ بل زيادة لا تغير حكم المزيد)[4]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 65
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 343
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 344
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 350

هل الزيادة على النص تقتضي النسخ:

ففي جواز الوضوء بالنبيذ احتج الأحناف بحديث ابن عباس أن ابن مسعود خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل معك من ماء فقال معي نبيذ في إداوتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبب فتوضأ به وقال شراب وطهور وحديث أبي رافع مولى ابن عمر عن عبد الله ابن مسعود بمثله وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمرة طيبة وماء طهور وزعموا أنه منسوب إلى الصحابة علي وابن عباس وأنه لا مخالف لهم من الصحابة فكان كالإجماع عندهم.

ورد أهل الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لضعف رواته ولأنه قد روي من طرق أوثق من هذه الطرق أن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا قال فلم يجعل ها هنا وسطا بين الماء والصعيد وبقوله عليه الصلاة والسلام الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء إلى عشر حجج فإذا وجد الماء فليمسه بشرته) قال ابن رشد وللأحناف (أن يقولوا إن هذا قد أطلق عليه في الحديث اسم الماء والزيادة لا تقتضي نسخا فيعارضها الكتاب لكن هذا مخالف لقولهم إن الزيادة نسخ)[1]

وفي حد الزنا قال أبو حنيفة وأصحابه لا تغريب أصلا وعمدته (ظاهر الكتاب وهو مبني على رأيهم أن الزيادة على النص النسخ وأنه ليس ينسخ الكتاب بأخبار الآحاد ورووا عن عمر وغيره أنه حد ولم يغرب وروى الكوفيون عن أبي بكر وعمر أنهم غربوا)[2]

الزيادة المغيرة للحكم ناسخة:

ففي مسألة هل يصير الرجل الذي له اللبن أعني زوج المرأة أبا للمرضع قال ابن رشد(وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب لحديث عائشة المشهور أعني آية الرضاع وحديث عائشة هو: قالت جاء أفلح أخو أبي القعيس يستأذن علي بعد أن أنزل الحجاب فأبيت أن آذن له وسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنه عمك فأذني له فقلت يا رسول الله إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل فقال إنه عمك فليلج عليك خرجه البخاري ومسلم ومالك.

فمن رأى أن ما في الحديث شرع زائد على ما في الكتاب وهو قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وعلى قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة قال لبن الفحل محرم ومن رأى أن آية الرضاع وقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة إنما ورد على جهة التأصيل لحكم الرضاع إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة قال ذلك الحديث

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 24
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 326

إن عمل بمقتضاه أوجب أن يكون ناسخا لهذه الأصول لأن الزيادة المغيرة للحكم ناسخة مع أن عائشة لم يكن مذهبها التحريم بلبن الفحل وهي الراوية للحديث)[1]

إذا وقع تعارض الأحاديث بشكل يصعب الجمع بينها وتعذر القول بالنسخ تم إسقاطها جميعا والعودة إلى استصحاب حال الإجماع:

قال ابن رشد في الخلاف الواقع في نهاية وقت صلاة العشاء:(وأما أهل الظاهر فاعتمدوا حديث أبي قتادة وقالوا هو عام وهو متأخر عن حديث إمامة جبريل فهو ناسخ ولو لم يكن ناسخا لكان تعارض الآثار يسقط حكمها فيجب أن يصار إلى استصحاب حال الإجماع وقد اتفقوا على أن الوقت يخرج لما بعد طلوع الفجر واختلفوا فيما قبل فإنا روينا عن ابن عباس أن الوقت عنده إلى طلوع الفجر فوجب أن يستصحب حكم الوقت إلا حيث وقع الاتفاق على خروجه وأحسب أن به قال أبو حنيفة)[2]

ومثله أيضا اختلاف العلماء في الحجامة في الصيام هل تفسد الصوم أم لا وقد ورد في ذلك حديثان:روي الأول من طريق ثوبان أنه عليه الصلاة والسلام قال أفطر الحاجم والمحجوم وحديث ثوبان هذا كان يصححه أحمد، والحديث الثاني حديث عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وحديث ابن عباس هذا صحيح ،(فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب أحدهما مذهب الترجيح والثاني مذهب الجمع والثالث مذهب الإسقاط عند التعارض والرجوع إلى البراءة الأصلية إذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ (...) وحديث ابن عباس يحتمل أن يكون ناسخا ويحتمل أن يكون منسوخا وذلك شك والشك لا يوجب عملا ولا يرفع العلم الموجب للعمل وهذا على طريقة من لا يرى الشك مؤثرا في العلم)[3]

مالك يرى مخالفة عمل أهل المدينة للحديث يعتبر نوعا من النسخ:

استثنى مالك وقت الزوال في جواز الصلاة من النهي الوارد في الحديث،قال ابن رشد:(أما مالك فلأن العمل عنده بالمدينة لما وجده على الوقتين فقط ولم يجده على الوقت الثالث أعني الزوال أباح الصلاة فيه واعتقد أن ذلك النهي منسوخ بالعمل)[4]

ما وجب العمل به جاز نسخه والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون للكل:

ففي نصاب الحبوب والثمار اختلف العلماء في وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة فصار الجمهور إلى خمسة أوسق وقال أبو حنيفة ليس في الحبوب والثمار نصاب قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص أما العموم

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 29
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 70
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 211
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 74

فقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر أما الخصوص فقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة.
والحديثان ثابتان فمن رأى أن الخصوص يبنى على العموم قال لا بد من النصاب وهو المشهور ومن رأى أن العموم والخصوص متعارضان إذا جهل المتقدم فيهما والمتأخر إذ كان قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده وينسخ العموم بالخصوص إذ كل ما وجب العمل به جاز نسخه والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون للكل)[1]

من رأى فعل الخلفاء الراشدين المخالف فعل النبي ﷺ نسخا:
فبخصوص النكاية التي تجوز في أموال العدو أثناء الحرب قال ابن رشد(والسبب في اختلافهم مخالفة فعل أبي بكر في ذلك لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك أنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام حرق نخل بني النضير وثبت عن أبي بكر أنه قال لا تقطعن شجرا ولا تخربن عامرا.
فمن ظن أن فعل أبي بكر هذا إنما كان لمكان علمه بنسخ ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسلم إذ لا يجوز على أبي بكر أن يخالفه مع علمه بفعله أو رأى أن ذلك كان خاصا ببني النضير لغزوهم قال بقول أبي بكر ومن اعتمد فعله عليه الصلاة والسلام ولم ير قول أحد ولا فعله حجة عليه قال بتحريق الشجر وإنما فرق مالك بين الحيوان والشجر لأن قتل الحيوان مثلة وقد نهى عن المثلة ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قتل حيوانا)[2]

من جعل العام ناسخا للخاص:
قال ابن رشد:(صار الجمهور لجواز نكاح الكتابيات الأحرار بالعقد لأن الأصل بناء الخصوص على العموم أعني أن قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب هو خصوص وقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يومن هو عموم فاستثنى الجمهور الخصوص من العموم ومن ذهب إلى تحريم ذلك جعل العام ناسخا للخاص وهو مذهب بعض الفقهاء)[3]

من رأى أن العموم إذا تأخر عن الخصوص فهو ناسخ له:
واختلف العلماء فيما سوى أهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية أم لا ،قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص أما العموم فقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله وقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله .

---
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 193-194
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 282
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 33

وأما الخصوص فقوله لأمراء السرايا الذين كان يبعثهم إلى مشركي العرب ومعلوم أنهم كانوا غير أهل كتاب فإذا لقيت عدوك فادعهم إلى ثلاث خصال فذكر الجزية فيها وقد تقدم الحديث فمن رأى أن العموم إذا تأخر عن الخصوص فهو ناسخ له قال لا تقبل الجزية من مشرك ما عدا أهل الكتاب لأن الآية الآمرة بقتالهم على العموم هي متأخرة عن ذلك الحديث وذلك أن الأمر بقتال المشركين عامة وهو في سورة براءة ذلك عام الفتح وذلك الحديث إنما هو قبل الفتح بدليل دعائهم فيه للهجرة ومن رأى أن العموم يبنى على الخصوص تقدم أو تأخر أو جهل التقدم والتأخر بينهما قال تقبل الجزية من جميع المشركين)[1]

د-القول بوجود ما يعارضه:

كتقديم الكتاب عن السنة مثل قول (عمر رضي الله عنه في حديث فاطمة بنت قيس لا نترك كتاب الله لحديث امرأة)[2] وتقديم الحديث الصحيح عمن هو دونه،أو وجود ما يعارض ظاهره من جهة المعنى والقياس والمصالح وغيرها.

معارضة الكتاب للكتاب:

بخصوص ذبائح أهل الكتاب،إذا علم أنهم ذبحوا ذلك لأعيادهم وكنائسهم فإن من العلماء من كرهه وهو قول مالك ومنهم من أباحه وهو قول أشهب ومنهم من حرمه وهو الشافعي .

يقول ابن رشد (وسبب اختلافهم تعارض عمومي الكتاب في هذا الباب وذلك أن قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم يحتمل أن يكون مخصصا لقوله تعالى وما أهل لغير الله به ويحتمل أن يكون قوله تعالى وما أهل لغير الله به مخصصا لقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم إذ كان كل واحد منهما يصح أن يستثنى من الآخر فمن جعل قوله تعالى وما أهل لغير الله به مخصصا لقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم قال لا يجوز ما أهل به للكنائس والأعياد ومن عكس الأمر قال يجوز)[3].

معارضة الكتاب للحديث:

ففي الوضوء تمسك من رأى المسح على العمامة بحديث المغيرة وغيره(أنه عليه الصلاة والسلام مسح بناصيته وعلى العمامة) وقال ابن رشد عن هذا الحديث:(إنما رده من رده إما لأنه لم يصح عنده وإما لأن ظاهر الكتاب عارضه عنده أعني الأمر فيه بمسح الرأس)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 284
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 29
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 330
[1] بداية المجتهد:ج: 1 ص: 9

وفي الحج اختلفوا هل من شرط وجوبه على المرأة أن يكون معها زوج أو ذو محرم منها يطاوعها على الخروج معها إلى السفر للحج ،قال ابن رشد:(وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج والسفر إليه للنهي عن سفر المرأة ثلاثا إلا مع ذي محرم وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع ذي محرم فمن غلب عموم الأمر قال تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر للحج إلا مع ذي محرم)[1]

وفي النكاية بالعدو التي تكون في النفوس (قال مالك لا يقتل الأعمى ولا المعتوه ولا أصحاب الصوامع ويترك لهم من أموالهم بقدر ما يعيشون به وكذلك لا يقتل الشيخ الفاني عنده وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وقال الثوري والأوزاعي لا تقتل الشيوخ فقط وقال الأوزاعي لا تقتل الحراث وقال الشافعي في الأصح عنه تقتل جميع هذه الأصناف والسبب في اختلافهم معارضة بعض الآثار بخصوصها لعموم الكتاب ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام الثابت أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله الحديث)[2]

وفي اليمين الغموس قال الجمهور ليس فيها كفارة وإنما الكفارة في الأيمان التي تكون في المستقبل إذا خالف اليمين الحالف وقال الشافعي وجماعة يجب فيها الكفارة أي تسقط الكفارة الإثم فيها كما تسقطه في غير الغموس (وسبب اختلافهم معارضة عموم الكتاب للأثر وذلك أن قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين الآية توجب أن يكون في اليمين الغموس كفارة لكونها من الأيمان المنعقدة، وقوله عليه الصلاة والسلام من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار يوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة)[3]

واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق سواء كان فيها نساء وذرية أو لم يكن(لما جاء أن النبي عليه الصلاة والسلام نصب المنجنيق على أهل الطائف وأما إذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من المسلمين فقالت طائفة يكف عن رميهم بالمنجنيق وبه قال الأوزاعي وقال الليث ذلك جائز ومعتمد من لم يجزه قوله تعالى لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما الآية وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر إلى المصلحة)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 235
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 235
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 299-300
[1] بداية المجتهد:ج: 1 ص: 282

معارضة الحديث بالحديث:

وهو باب واسع يتناول حجية الحديث ودرجته ورتبته واختلاف العلماء في مقاييس الأخذ به والترجيح بين رواياته،وحسبنا بعض الإشارات في ذلك،ومن أمثلتها:

ما ورد في السلام من الصلاة،فقد(اختار مالك للمأموم تسليمتين وللإمام واحدة وقد قيل عنه إن المأموم يسلم ثلاثا الواحدة للتحليل والثانية للإمام والثالثة لمن هو عن يساره وأما أبو حنيفة فذهب إلى ما رواه عبد الرحمن بن زياد الإفريقي أن عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سوادة حدثاه عن عبد الله بن عمروا بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس الرجل في آخر صلاته فأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته قال أبو عمر بن عبد البر وحديث علي المتقدم أثبت عند أهل النقل لأن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص انفرد به الإفريقي وهو عند أهل النقل ضعيف)[1]

وفي الحد الذي ترفع إليه اليدان ذهب بعض الفقهاء إلى أنه المنكبين ،وذهب بعضهم إلى رفعها إلى الأذنين وذهب آخرون إلى رفعها إلى الصدر،قال ابن رشد:(وكل ذلك مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن أثبت ما في ذلك أنه كان يرفعهما حذو منكبيه وعليه الجمهور والرفع إلى الأذنين أثبت من الرفع إلى الصدر وأشهر)[2]

واختلف العلماء في السجود هل توضع اليدان قبل الركبتين أو الركبتان قبل اليدين ومذهب مالك وضع الركبتين قبل اليدين (وسبب اختلافهم أن في حديث ابن حجر قال :رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه، وعن أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه وكان عبد الله بن عمر يضع يديه قبل ركبتيه وقال بعض أهل الحديث حديث وائل بن حجر أثبت من حديث أبي هريرة)[3]

اختلف العلماء إذا صلى إنسان خلف الصف وحده فالجمهور على أن صلاته تجزيء وقال أحمد وأبو ثور وجماعة صلاته فاسدة وسبب اختلافهم(اختلافهم في تصحيح حديث وابصة، ومخالفة العمل له وحديث وابصة هو أنه قال عليه الصلاة و السلام:لا صلاة لقائم خلف الصف وكان الشافعي يرى أن هذا يعارضه قيام العجوز وحدها خلف الصف في حديث أنس.

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 95
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 97
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 99

وكان أحمد يقول ليس في ذلك حجة لأن سنة النساء هي القيام خلف الرجال وكان أحمد يصحح حديث وابصة وقال غيره هو من مضطرب الإسناد لا تقوم به حجة واحتج الجمهور بحديث أبي بكرة أنه ركع دون الصف فلم يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإعادة وقال له زادك الله حرصا ولا تعد ولو حمل هذا على الندب لم يكن تعارض أعني بين حديث وابصة وحديث أبي بكرة)[1]

وفي شأن صفة صلاة الخوف فإن العلماء اختلفوا فيها اختلافا كثيرا لاختلاف الآثار في هذا الباب أعني المنقولة من فعله صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف قال ابن رشد بعد استعراض دليل كل فريق:(فالشافعي آثر المسند على الموقوف ومالك آثر الموقوف لأنه أشبه بالأصول أعني أن لا يجلس الإمام حتى تفرغ الطائفة الثانية من صلاتها لأن الإمام متبوع لا متبع وغير مختلف عليه)[2]

واحتج بعض من لم ير السجود في المفصل بحديث عكرمة عن ابن عباس خرجه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ هاجر إلى المدينة (قال أبو عمر وهو منكر لأن أبا هريرة الذي روى سجوده في المفصل لم يصحبه عليه الصلاة والسلام إلا بالمدينة وقد روى الثقات عنه أنه سجد عليه الصلاة والسلام في والنجم)[3]

وفي الجنازة في حكم الغاسل اختلف الفقهاء هل يجب في حقه الغسل أم لا بسبب معارضة حديث أبي هريرة لحديث أسماء (وذلك أن أبا هريرة روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ خرجه أبو داود وأما حديث أسماء فإنها لما غسلت أبا بكر رضي الله عنه خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين والأنصار وقالت إني صائمة وإن هذا يوم شديد البرد فهل علي من غسل قالوا لا وحديث أسماء في هذا صحيح وأما حديث أبي هريرة فهو عند أكثر أهل العلم فيما حكى أبو عمر غير صحيح)[4]

لا ينبغي معارضة الحديث الثابت الصحيح بمن دونه من الضعيف:

قال ابن رشد في التوقيت الخاص بالمسح على الخفين:(أما حديث علي فصحيح خرجه مسلم وأما حديث أبي بن عمارة فقال فيه أبو عمر بن عبد البر إنه حديث لا يثبت وليس له إسناد قائم ولذلك ليس ينبغي أن يعارض به حديث علي)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 108
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 127
[3] بداية المجتهد:ج: 1 ص: 163
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 166-167
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 15

وفي خيار المجلس في البيوع ورد حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يفترقا إلا بيع الخيار وفي بعض روايات هذا الحديث إلا أن يقول أحدهما لصاحبه اختر قال ابن رشد :(وهذا حديث إسناده عند الجميع من أوثق الأسانيد وأصحها حتى لقد زعم أبو محمد أن مثل هذا الإسناد يوقع العلم وإن كان من طريق الآحاد وأما المخالفون فقد اضطرب بهم وجه الدليل لمذهبهم في رد العمل بهذا الحديث فالذي اعتمد عليه مالك رحمه الله في رد العمل به أنه لم يلف عمل أهل المدينة عليه مع وجود حديث منقطع عارضه عنده ما رواه من منقطع حديث ابن مسعود أنه قال أيما بيعين تبايعا فالقول قول البائع أو يترادان.
فكأنه حمل هذا على عمومه وذلك يقتضي أن يكون في المجلس وبعد المجلس ولو كان المجلس شرطا في انعقاد البيع لم يكن يحتاج فيه إلى تبيين حكم الاختلاف في المجلس لأن البيع بعد لم ينعقد ولا لزم بل بالافتراق من المجلس **وهذا الحديث منقطع ولا يعارض به الأول** وبخاصة أنه لا يعارضه إلا مع توهم العموم فيه والأولى أن ينبني هذا على ذلك وهذا الحديث لم يخرجه أحد مسندا فيما أحسب فهذا هو الذي اعتمده مالك رحمه الله في ترك العمل بهذا الحديث) [1]

معارضة الأثار للأصول:
اختلف العلماء إذا وقع الحج من الصبي هل يجزيه عن حجة الإسلام أم لا (وسبب الخلاف معارضة الأثر في ذلك للأصول وذلك أن من أجاز ذلك أخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور وخرجه البخاري ومسلم وفيه أن امرأة رفعت إليه عليه الصلاة والسلام صبيا فقالت ألهذا حج يا رسول الله قال نعم ولك أجر ومن منع ذلك تمسك بأن الأصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل)[2]

اختلف العلماء فيما استوحش من الحيوان المستأنس فلم يقدر على أخذه ولا ذبحه أو نحره هل يقتل مثل الصيد أم لا ؟ قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم معارضة الأصل في ذلك للخبر وذلك أن الأصل في هذا الباب هو أن الحيوان الإنسي لا يؤكل إلا بالذبح أو النحر وأن الوحشي يؤكل بالعقر وأما الخبر المعارض لهذه الأصول فحديث رافع بن خديج وفيه قال فند منها بعير وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوه فأعياهم فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى به فقال النبي عليه الصلاة والسلام إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا)[1]

وفي الإشهاد على الرضاع فإن قوما قالوا لا تقبل فيه إلا شهادة امرأتين وقوما قالوا لا تقبل فيه إلا شهادة أربع قال ابن رشد:(وأما اختلافهم في قبول شهادة

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 128
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 332
[1] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 333

المرأة الواحدة فمخالفة الأثر الوارد في ذلك للأصل المجمع عليه أعني أنه لا يقبل من الرجال أقل من اثنين وأن حال النساء في ذلك إما أن يكون أضعف من حال الرجال وإما أن تكون أحوالهم في ذلك مساوية للرجال.
والإجماع منعقد على أنه لا يقضى بشهادة واحدة والأمر الوارد في ذلك هو حديث عقبة بن الحارث قال يا رسول الله إني تزوجت امرأة فأتت امرأة فقالت قد أرضعتكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل دعها عنك وحمل بعضهم هذا الحديث على الندب جمعا بينه وبين الأصول وهو أشبه وهي رواية عن مالك)[1]

واختلفوا في بيع الحيوان بالميت،قال ابن رشد:(وسبب الخلاف معارضة الأصول في هذا الباب لمرسل سعيد بن المسيب وذلك أن مالكا روى عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان باللحم فمن لم تتقدح عنده معارضة هذا الحديث لأصل من أصول البيوع التي توجب التحريم قال به ومن رأى أن الأصول معارضة له وجب عليه أحد أمرين إما أن يغلب الحديث فيجعله أصلا زائدا بنفسه أو يرده لمكان معارضة الأصول له فالشافعي غلب الحديث وأبو حنيفة غلب الأصول و مالك رده إلى أصوله في البيوع فجعل البيع فيه من باب الربا أعني بيع الشيء الربوي بأصله مثل بيع الزيت بالزيتون)[2]
وتعتبر التصرية[3] عند مالك والشافعي عيب (وحجتهم حديث المصراة المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تصروا الإبل والبقر فمن فعل ذلك فهو بخير النظرين إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعا من تمر قالوا فأثبت له الخيار بالرد مع التصرية وذلك دال على كونه عيبا مؤثرا قالوا وأيضا فإنه مدلس فأشبه التدليس بسائر العيوب.
وقال أبو حنيفة وأصحابه ليست التصرية عيبا للاتفاق على أن الإنسان إذا اشترى شاة فخرج لبنها قليلا أن ذلك ليس بعيب قالوا وحديث المصراة يجب أن لا يوجب عملا لمفارقته الأصول وذلك أنه مفارق للأصول من وجوه فمنها أنه معارض لقوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضمان وهو أصل متفق عليه ومنها أن فيه معارضة منع بيع طعام بطعام نسيئة وذلك لا يجوز باتفاق ومنها أن الأصل في المتلفات إما القيم وإما المثل وإعطاء صاع من تمر في لبن ليس قيمة ولا مثلا ومنها بيع الطعام المجهول أي الجزاف بالمكيل المعلوم لأن اللبن الذي دلس به معلوم القدر وأيضا فإنه يقل ويكثر والعوض ههنا محدود ولكن الواجب أن يستثنى

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 29
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 102
[3] وهو حقن اللبن في الثدي أياما حتى يوهم ذلك أن الحيوان ذو لبن غزير

هذا من هذه الأصول كلها لموضع صحة الحديث وهذا كأنه ليس من هـذا البـاب وإنما هو حكم خاص)[1]

معارضة الآثار للقياس:

معارضة اللفظ للفظ واللفظ للقياس:

يقول ابن رشد في زكاة الخيل:والسبب في اختلافهم معارضة القياس للفـظ ومـا يظن من معارضة اللفظ للفظ فيها أما اللفظ الذي يقتضي أن لا زكاة فيهـا فقولـه عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وأما القيـاس الذي عارض هذا العموم فهو أن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسـل فأشبه الإبل والبقر [2]

معارضة ظاهر الكتاب للقياس:

مثل قوله في أسآر الحيوانات:(وسبب اختلافهم في ذلك هو ثلاثـة أشـياء أحـدها معارضة القياس لظاهر الكتاب(...)وأما ظاهر الكتاب فإنه عارض هذا القياس في الخنزير والمشرك وذلك أن الله تعالى يقول في الخنزير:(فإنه رجس) ومـا هـو رجس في عينه فهو نجس لعينه ولذلك استثنى قوم من الحيوان الحي الخنزير فقط ومن لم يستثنه حمل قوله رجس على جهة الذم له وأما المشرك ففي قوله تعـالى إنما المشركون نجس فمن حمل هذا أيضا على ظاهره استثنى من مقتضى ذلك في القياس المشركين ومن أخرجه مخرج الذم لهم طرد قياسه) [3]

معارضة دليل الخطاب للقياس:

مثل قوله في مسألة توقيت مسح الخف:(لكن حديث أبي لم يثبت بعد فعلـى هـذا يجب العمل بحديثي علي وصفوان وهو الأظهـر إلا أن دليـل الخطـاب فيهمـا يعارضه القياس وهو كون التوقيت غير مؤثر في نقض الطهارة لأن النواقض هي الأحداث [4]

معارضة عموم الأثر للقياس:

ومثله قول ابن رشد:(والسبب في اختلافهم معارضة القياس لعموم الأثر وذلك أن عموم قوله عليه الصلاة والسلام إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين يوجب أن يركع الداخل في المسجد يوم الجمعة وإن كان الإمام يخطب والأمر بالإنصات إلى

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 132
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 183
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 20
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 15

الخطيب يوجب دليله أن لا يشتغل بشيء مما يشغل عن الإنصات وإن كان عبادة)[1]

معارضة العموم للقياس المخصص له:

يقول بخصوص الاعتكاف:(وأما سبب اختلافهم في تخصيص بعض المساجد أو تعميمها فمعارضة العموم للقياس المخصص له فمن رجح العموم قال في كل مسجد على ظاهر الآية ومن انقدح له تخصيص بعض المساجد من ذلك العموم بقياس اشترط أن يكون مسجدا فيه جمعة لئلا ينقطع عمل المعتكف بالخروج إلى الجمعة أو مسجدا تشد إليه المطي مثل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي وقع فيه اعتكافه ولم يقس سائر المساجد عليه إذ كانت غير مساوية له في الحرمة) [2]

معارضة القياس لظاهر الأثر:

مثل قوله في مسألة من جامع ناسيا لصومه: فإن الشافعي وأبا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال أحمد وأهل الظاهر عليه القضاء والكفارة وسبب اختلافهم في قضاء الناسي معارضة ظاهر الأثر في ذلك القياس وأما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة فمن شبهه بناسي الصلاة أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسي الصلاة وأما الأثر المعارض بظاهره لهذا القياس فهو ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه وهذا الأثر يشهد به عموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. [3]

ومثل قوله في المرأة إذا طاوعت زوجها على الجماع: فإن أبا حنيفة وأصحابه ومالكا وأصحابه أوجبوا عليها الكفارة وقال الشافعي وداود لا كفارة عليها وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الأثر للقياس وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر المرأة في الحديث بكفارة والقياس أنها مثل الرجل إذ كان كلاهما مكلفا[4]

معارضة دليل فعل النبي ﷺ للقياس:

مثل قوله في اختلافهم في الأفضل في الضحايا: فذهب مالك إلى أن الأفضل في الضحايا الكباش ثم البقر ثم الإبل بعكس الأمر عنده في الهدايا وقد قيل عنه الإبل ثم البقر ثم الكباش وذهب الشافعي إلى عكس ما ذهب إليه مالك في الضحايا الإبل ثم البقر ثم الكباش وبه قال أشهب وابن شعبان وسبب اختلافهم معارضة القياس لدليل الفعل وذلك أنه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه ضحى إلا بكبش فكان ذلك دليلا على أن الكباش في الضحايا أفضل وذلك فيما ذكر بعض الناس وفي

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 118
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 229
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 222
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 222

البخاري عن ابن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذبح وينحر بالمصلى وأما القياس فلأن الضحايا قربة بحيوان فوجب أن يكون الأفضل فيها الأفضل في الهدايا [1]
ومثل معارضة حال فعله صلى الله عليه وسلم للقياس أيضا،قوله في شأن ما يقرأ في صلاة العيدين:(والسبب في اختلافهم معارضة حال الفعل للقياس وذلك أن القياس يوجب أن لا يكون لها سورة راتبة كالحال في سائر الصلوات ودليل الفعل يقتضي أن يكون لها سورة راتبة وقال القاضي خرج مسلم عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية قال فإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد قرأ بهما في الصلاتين وهذا يدل على أنه ليس هناك سورة راتبة وأن الجمعة ليس كان يقرأ بها دائما) [2]

عمل الراوي بخلاف ما روى:
مما يرد به البعض نص الحديث، ما ينقل من عمل الراوي له بخلاف ما جاء في الرواية.ويعتبر ذلك مما يوهن الحديث عنده بسبب أن الترك لا يكون إلا لعلم عنده من نسخ أو غيره ومثاله:
لم ير أبو حنيفة عدد السبع الوارد في حديث ولوغ الكلب في الإناء شرطا في طهارته (لأنه عارض ذلك عنده القياس في غسل النجاسات أعني أن المعتبر فيها إنما هو إزالة العين فقط وهذا على عادته في رد أخبار الآحاد لمكان معارضة الأصول لها قال القاضي فاستعمل من هذا الحديث بعضا ولم يستعمل بعضا أعني أنه استعمل منه ما لم تعارضه عنده الأصول ولم يستعمل ما عارضته منه الأصول وعضد ذلك بأنه مذهب أبي هريرة الذي روى الحديث)[3]
وأكثر العلماء على أن القيام إلى الجنازة منسوخ بما (روى مالك من حديث علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجنائز ثم جلس وذهب قوم إلى وجوب القيام وتمسكوا في ذلك بما روي من أمره صلى الله عليه وسلم بالقيام لها كحديث عامر بن ربيعة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الجنائز فقوموا إليها حتى تخلفكم أو توضع.
واختلف الذين رأوا أن القيام منسوخ في القيام على القبر في وقت الدفن فبعضهم رأى أنه لم يدخل تحت النهي وبعضهم رأى أنه داخل تحت النهي على ظاهر اللفظ ومن أخرجه من ذلك احتج بفعل علي في ذلك وذلك أنه روى النسخ وقام على قبر ابن المكفف فقيل له ألا تجلس يا أمير المؤمنين فقال قليل لأخينا قيامنا على قبره)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 315
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 119
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 22
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 170

وفي زكاة الفطر اختلف الفقهاء في زكاة السيد عن عبده الكافر فقال(مالك والشافعي وأحمد ليس على السيد في العبد الكافر زكاة وقال الكوفيون عليه الزكاة فيه والسبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله من المسلمين فإنه قد خولف فيها نافع بكون ابن عمر أيضا الذي هو راوي الحديث من مذهبه إخراج الزكاة عن العبيد الكفار)[1]

ومثاله أيضا في باب النكاح قول ابن رشد في رد الحنفية حديث عائشة في اشتراط الولي في النكاح:(وقد ضعفت الحنفية حديث عائشة وذلك أنه حديث رواه جماعة عن ابن جريج عن الزهري وحكى ابن علية عن ابن جريج أنه سأل الزهري عنه قالوا والدليل على ذلك أن الزهري لم يكن يشترط الولاية ولا الولاية من مذهب عائشة)[2]

ومثله أيضا اختلاف العلماء في كراء الأرض ،وقد اعتمد من لم يجز كراءها بحال (ما رواه مالك بسنده عن رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع قالوا وهذا عام وهؤلاء لم يلتفتوا إلى ما روى مالك من تخصيص الراوي له حين روى عنه قال حنظلة فسألت رافع بن خديج عن كرائها بالذهب والورق فقال لا بأس به وروى هذا عن رافع ابن عمر وأخذ بعمومه وكان ابن عمر قبل يكري أرضه فترك ذلك وهذا بناء على رأي من يرى أنه لا يخص العموم بقول الراوي،وروي عن رافع بن خديج عن أبيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إجارة الأرضين (...) وعمدة من أجاز كراءها بجميع العروض والطعام وغير ذلك مما يخرج منها أنه كراء منفعة معلومة بشيء معلوم فجاز قياسا على إجارة سائر المنافع وكأن هؤلاء ضعفوا أحاديث رافع،روي عن سالم بن عبد الله وغيره في حديث رافع أنهم قالوا اكترى رافع)[3]

معارضة خبر الواحد بعمل المدينة أو ما تعم به البلوى:

يقول ابن رشد في قول جامع في"البداية" يظهر فيه موقفه من رد الأحاديث بسبب مخالفة عمل أهل المدينة لها:(النظر في هذا الأصل الذي هو العمل كيف يكون دليلا شرعيا فيه نظر فإن متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون إنه من باب الإجماع وذلك لا وجه له فإن إجماع البعض لا يحتج به وكان متأخروهم يقولون إنه من باب نقل التواتر ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفا عن سلف والعمل إنما هو فعل والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل وبأن جعل الأفعال تفيد التواتر عسير بل لعله ممنوع والأشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة وذلك أنه لا يجوز أن يكون أمثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوعها، أسبابها غير

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 204
[2] بداية المجتهد:ج: 2 ص: 9
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 166

منسوخة ويذهب العمل بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفا عن سلف.
وهو أقوى من عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة لأن أهل المدينة أحرى أن لا يذهب عليهم ذلك من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل وبالجملة العمل لا يشك أنه قرينة إذا اقترنت بالشيء المنقول إن وافقته أفادت به غلبة الظن وإن خالفته أفادت به ضعف الظن.
فأما هل تبلغ هذه القرينة مبلغا ترد به أخبار الآحاد الثابتة ففيه نظر وعسى أنها تبلغ في بعض ولا تبلغ في بعض لتفاضل الأشياء في شدة عموم البلوى بها وذلك أنه كلما كانت السنة الحاجة إليها أمس وهي كثيرة التكرار على المكلفين كان نقلها من طريق الآحاد من غير أن ينتشر قولا أو عملا فيه ضعف وذلك أنه يوجب ذلك أحد أمرين إما أنها منسوخة وإما أن النقل فيه اختلال وقد بين ذلك المتكلمون كأبي المعالي وغيره)[1]

ومن أمثلة ذلك ما جاء في المسح في الوضوء على الناصية و العمامة ورد حديث المغيرة وغيره أنه عليه الصلاة والسلام مسح بناصيته وعلى العمامة، قال ابن رشد:(وهذا الحديث إنما رده من رده إما لأنه لم يصح عنده وإما لأن ظاهر الكتاب عارضه عنده أعني الأمر فيه بمسح الرأس وإما لأنه لم يشتهر العمل به عند من يشترط اشتهار العمل فيما نقل من طريق الآحاد وبخاصة في المدينة على المعلوم من مذهب مالك أنه يرى اشتهار العمل وهو حديث خرجه مسلم...)[2]
و في الأوقات منهي عن الصلاة فيها ذهب (مالك وأصحابه إلى أن الأوقات المنهي عنها هي أربعة الطلوع والغروب وبعد الصبح وبعد العصر وأجاز الصلاة عند الزوال أن هذه الأوقات الخمسة كلها منهي عنها إلا وقت الزوال يوم الجمعة فإنه أجاز فيه الصلاة واستثنى قوم من ذلك الصلاة بعد العصر وسبب الخلاف في ذلك أحد شيئين إما معارضة أثر لأثر وإما معارضة الأثر للعمل عند من راعى العمل أعني عمل أهل المدينة وهو مالك بن أنس فحيث ورد النهي ولم يكن هناك معارض لا من قول ولا من عمل اتفقوا عليه وحيث ورد المعارض اختلفوا)[3]
وقال أيضا:(أما مالك فلأن العمل عنده بالمدينة لما وجده على الوقتين فقط ولم يجده على الوقت الثالث أعني الزوال أباح الصلاة فيه واعتقد أن ذلك النهي منسوخ بالعمل وأما من لم ير للعمل تأثيرا فبقي على أصله في المنع)[4]

وفي الاختلاف في صيغ الآذان ،قال ابن رشد:(السبب في اختلاف كل واحد من هؤلاء الأربع فرق اختلاف الآثار في ذلك واختلاف اتصال العمل عند كل واحد

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 125
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 10
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 73
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 74

منهم وذلك أن المدنيين يحتجون لمذهبهم بالعمل المتصل بذلك في المدينة والمكيون كذلك أيضا يحتجون بالعمل المتصل عندهم بذاك وكذلك الكوفيون والبصريون ولكل واحد منهم آثار تشهد لقوله)[1] ولا شك أن كل واحد يرد بقية الآثار بما معه من العمل.

واختلفوا في التوجيه[2] في الصلاة فقال:(مالك ليس التوجيه بواجب في الصلاة ولا بسنة وسبب الاختلاف معارضة الآثار الواردة بالتوجيه للعمل عند مالك أو الاختلاف في صحة الآثار الواردة بذلك)[3]

وفي شأن الاختلاف في رفع اليدين فيما عدا تكبيرة الإحرام،قال ابن رشد:(والسبب في هذا الاختلاف كله اختلاف الآثار الواردة في ذلك ومخالفة العمل (...) فمنهم من اقتصر به على الإحرام فقط ترجيحا لحديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء بن عازب وهو مذهب مالك لموافقة العمل به)[4] ورد مالك غيرها من الأحاديث لأنها لا توافق العمل.

وفي صلاة القائم خلف القاعد (روى ابن القاسم أنه لا تجوز إمامة القاعد وأنه إن صلوا خلفه قياما أو قعودا بطلت صلاتهم وقد روي عن مالك أنهم يعيدون الصلاة في الوقت وهذا إنما بني على الكراهة لا على المنع والأول هو المشهور عنه وسبب الاختلاف تعارض الآثار في ذلك ومعارضة العمل للآثار أعني عمل أهل المدينة عند مالك)[5]

واختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والإمام على المنبر هل يركع أم لا فذهب بعض إلى أنه لا يركع وهو مذهب مالك وذهب بعضهم إلى أنه يركع،قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم معارضة القياس لعموم الأثر وذلك أن عموم قوله عليه الصلاة والسلام إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين يوجب أن يركع الداخل في المسجد يوم الجمعة وإن كان الإمام يخطب والأمر بالإنصات إلى الخطيب يوجب دليله أن لا يشتغل بشيء مما يشغل عن الإنصات.

وإن كان عبادة ويؤيد عموم هذا الأثر ما ثبت من قوله عليه الصلاة والسلام إذا جاء أحدكم المسجد والإمام يخطب فليركع ركعتين خفيفتين خرجه مسلم وفي بعض رواياته وأكثر رواياته أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر الرجل الداخل أن يركع)إلى أن قال:(فإن صحت الزيادة وجب العمل بها فإنها نص في موضوع الخلاف والنص لا يجب أن يعارض بالقياس لكن يشبه أن يكون الذي راعاه مالك في هذا هو العمل)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 76

[2] وهو أن يقول بعد التكبير إما وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض وهو مذهب الشافعي وإما أن يسبح وهو مذهب أبي حنيفة وإما أن يجمع بينهما وهو مذهب أبي يوسف صاحبه+

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 89

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 96

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 110

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 118

وفي الجمع في الحضر لعذر المطر،أجازه الشافعي ليلا كان أو نهارا ومنعه مالك في النهار وأجازه في الليل وأجازه أيضا في الطين دون المطر في الليل،وقد رد مالك بعض حديث ابن عباس الذي فيه :(جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر) وتأول بعضه بالقول: أرى ذلك كان في مطر.قال ابن رشد:(وذلك شيء لا يجوز بإجماع وذلك أنه لم يأخذ بقوله فيه جمع بين الظهر والعصر وأخذ بقوله والمغرب والعشاء وتأوله وأحسب أن مالكا رحمه الله إنما رد بعض هذا الحديث لأنه عارضه العمل فأخذ منه بالبعض الذي لم يعارضه العمل وهو الجمع في الحضر بين المغرب والعشاء على ما روي أن ابن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم)[1]

واختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس في رمضان فاختار مالك في أحد قوليه و أبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود القيام بعشرين ركعة سوى الوتر وذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان يستحسن ستا وثلاثين ركعة والوتر ثلاثا قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم اختلاف النقل في ذلك وذلك أن مالكا روى عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة وخرج ابن أبي شيبة عن داود ابن قيس قال أدركت الناس بالمدينة في زمان عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان يصلون ستا وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وذكر ابن القاسم عن مالك أنه الأمر القديم يعني القيام بست وثلاثين ركعة)[2]

واختلفوا في تكبيرات العيد قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة فذهب مالك رحمه الله إلى ما رواه عن ابن عمر أنه قال شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة فكبر في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة لأن العمل عنده بالمدينة كان على هذا وبهذا الأثر بعينه أخذ الشافعي إلا أنه تأول في السبع أنه ليس فيها تكبيرة الإحرام كما ليس في الخمس تكبيرة القيام ويشبه أن يكون مالك إنما أصاره إلى أن يعد تكبيرة الإحرام في السبع ويعد تكبيرة القيام زائدا على الخمس المروية أن العمل ألفاه على ذلك فكأنه عنده وجه من الجمع بين الأثر والعمل)[3] ويكون بذلك قد رد الآثار التي ليس عليها العمل.

وأما عدد عزائم سجود القرآن فإن مالكا قال في الموطأ :الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء ،وقال أبو حنيفة هي اثنتا عشرة سجدة قال الطحاوي وهي كل سجدة جاءت بلفظ الخبر.قال ابن رشد:(

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 125
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 152
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 157

والسبب في اختلافهم اختلافهم في المذاهب التي اعتمدوها في تصحيح عددها وذلك أن منهم من اعتمد عمل أهل المدينة ومنهم من اعتمد القياس ومنهم من اعتمد السماع أما الذين اعتمدوا العمل فمالك وأصحابه وأما الذين اعتمدوا القياس فأبو حنيفة وأصحابه(...) وأما الذين اعتمدوا السماع فإنهم صاروا إلى ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من سجوده في الانشقاق وفي اقرأ باسم ربك وفي والنجم و خرج ذلك مسلم.)[1] فمالك لم يلتفت إلى هذه الرواية رغم صحتها بترجيحه للعمل،وأورد المالكية ما يدعم رأيه بآثار أخرى غير هذا الحديث.

وفي صفة المشي مع الجنازة ذهب أهل المدينة إلى أن من سننها المشي أمامها وقال الكوفيون وأبو حنيفة وسائرهم إن المشي خلفها أفضل،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم اختلاف الآثار التي روى كل واحد من الفريقين عن سلفه وعمل به)[2]
واختلف الناس في القراءة في صلاة الجنازة فقال مالك وأبو حنيفة ليس فيها قراءة إنما هو الدعاء(وقال مالك قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال قال وإنما يحمد الله ويثنى عليه بعد التكبيرة الأولى ثم يكبر الثانية فيصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت ثم يكبر الرابعة ويسلم وقال الشافعي يقرأ بعد التكبيرة الأولى بفاتحة الكتاب ثم يفعل في سائر التكبيرات مثل ذلك وبه قال أحمد وداود وسبب اختلافهم معارضة العمل للأثر وهل يتناول أيضا اسم الصلاة صلاة الجنازة أم لا أما العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده وأما الأثر فما رواه البخاري عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب فقال لتعلموا أنها السنة)[3]
واختلفوا في الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة ،قال ابن رشد:
(وسبب اختلافهم معارضة العمل للأثر أما مخالفة العمل فإن ابن القاسم قال قلت لمالك فالحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى على قبر امرأة قال قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل والصلاة على القبر ثابتة باتفاق من أصحاب الحديث قال أحمد بن حنبل رويت الصلاة على القبر عن النبي عليه الصلاة والسلام من طرق ستة كلها حسان وزاد بعض المحدثين ثلاثة طرق فذلك تسع وأما البخاري ومسلم فرويا ذلك من طريق أبي هريرة وأما مالك فخرجه مرسلا عن أبي أمامة بن سهل وقد روى ابن وهب عن مالك مثل قول الشافعي)[1]

وفي أمر الزكاة اختلف العلماء في نصاب الذهب بين عشرين دينارا وزنا و أربعين دينارا ومن يرى أن ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم أو

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 162
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 169
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 171
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 173

قيمتها ،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك في نصاب الفضة وما روي عن الحسن بن عمارة من حديث علي أنه عليه الصلاة والسلام قال هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين دينارا نصف دينار.
فليس عند الأكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عمارة به فمن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الإجماع وهو اتفاقهم على وجوبها في الأربعين وأما مالك فاعتمد في ذلك على العمل ولذلك قال في الموطأ السنة التي لا اختلاف فيها عندنا أن الزكاة تجب في عشرين دينارا كما تجب في مائتي درهم)[1]
فإذا كان مالك أحيانا يرد الصحيح بالعمل فمن باب أولى أن يرد الضعيف به.

وعن وقت قطع المحرم التلبية في الحج فإنهم اختلفوا في ذلك (فروى مالك أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يقطع التلبية إذا زاغت الشمس من يوم عرفة وقال مالك وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا(...)وقال جمهور فقهاء الأمصار وأهل الحديث (...) لا يقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة)
فمالك خالف الجمهور وظاهر الحديث لعمل علي وما كان عليه العمل بالمدينة.

وفي القول بخيار المجلس في البيوع خالف مالك ما رواه بنفسه في الموطأ لأنه لم يجد أهل المدينة عليه،قال ابن رشد:(وعمدة المشترطين لخيار المجلس حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يفترقا إلا بيع الخيار وفي بعض روايات هذا الحديث إلا أن يقول أحدهما لصاحبه اختر وهذا حديث إسناده عند الجميع من أوثق الأسانيد وأصحها حتى لقد زعم أبو محمد أن مثل هذا الإسناد يوقع العلم وإن كان من طريق الآحاد وأما المخالفون فقد اضطرب بهم وجه الدليل لمذهبهم في رد العمل بهذا الحديث فالذي اعتمد عليه مالك رحمه الله في رد العمل به أنه لم يلف عمل أهل المدينة عليه)[2]

رد الأخبار التي تهم ما تعم به البلوى إذا لم تنتشر:
فبخصوص رد الأخبار التي تهم ما تعم به البلوى إذا لم تنتشر نجد المثال التالي:قال أبو حنيفة في شأن الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة لا يصلي على القبر إلا الولي فقط إذا فاتته الصلاة على الجنازة وكان الذي صلى عليها غير وليها. فقال ابن رشد تعليقا على أبي حنيفة الذي رد أخبار الآحاد التي تعم بها البلوى إذا لم تنتشر:(وأما أبو حنيفة فإنه جرى في ذلك على عادته فيما أحسب أعني من رد أخبار الآحاد التي تعم بها البلوى إذا لم تنتشر ولا انتشر

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 186
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 128

العمل بها وذلك أن عدم الانتشار إذا كان خبرا شأنه الانتشار قرينة توهن الخبر وتخرجه عن غلبة الظن بصدقه إلى الشك فيه أو إلى غلبة الظن بكذبه أو نسخه)[1]

القول باختصاص النص بموضعه فلا يتعداه:

النص خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم:

اختلف العلماء في جواز صلاة الخوف بعد النبي عليه الصلاة والسلام وفي صفتها فأكثر العلماء على أن صلاة الخوف جائزة لعموم قوله تعالى:(وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) الآية ولما ثبت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وعمل الأئمة والخلفاء بعده بذلك.

قال ابن رشد:(وشذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة فقال لا تصلى صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم بإمام واحد وإنما تصلى بعده بإمامين يصلي واحد منهما بطائفة ركعتين ثم يصلي الآخر بطائفة أخرى وهي الحارسة ركعتين أيضا وتحرس التي قد صلت والسبب في اختلافهم هل صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الخوف هي عبادة أو هي لمكان فضل النبي صلى الله عليه وسلم فمن رأى أنها عبادة لم ير أنها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام ومن رآها لمكان فضل النبي عليه الصلاة والسلام رآها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام و إلا فقد كان يمكن أن ينقسم الناس على إمامين وإنما كان ضرورة اجتماعهم على إمام واحد خاصة من خواص النبي عليه الصلاة والسلام وتأيد عنده هذا التأويل بدليل الخطاب المفهوم من قوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الآية ومفهوم الخطاب أنه إذا لم يكن فيهم فالحكم غير هذا الحكم)[2]

وفي صفة غسل الجنازة اختلف العلماء هل ينزع عن الميت قميصه إذا غسل أم يغسل في قميصه فقال مالك تنزع ثيابه وتستر عورته، وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يغسل في قميصه،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم تردد غسله عليه الصلاة والسلام في قميصه بين أن يكون خاصا به وأنه لا يحرم من النظر إلى الميت إلا ما يحرم منه وهو حي قال يغسل عريانا إلا عورته فقط التي يحرم النظر إليها في حال الحياة ومن رأى أن ذلك سنة يستند إلى باب الإجماع أو إلى الأمر الإلهي لأنه روي في الحديث أنهم سمعوا صوتا يقول لهم لا تنزعوا القميص وقد ألقي عليهم النوم قال الأفضل أن يغسل الميت في قميصه)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 173
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 127
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 167

وفي أمر الزكاة هل سهم المؤلفة قلوبهم[1] باق إلى اليوم أم لا ؟ فقال مالك لا مؤلفة اليوم وقال الشافعي وأبو حنيفة بل حق المؤلفة باق إلى اليوم إذا رأى الإمام ذلك.
قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم هل ذلك خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم أو عام له ولسائر الأمة والأظهر أنه عام)[2]
من شروط الحرب بلوغ الدعوة إلى الكفار فقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا بعث سرية قال لأميرها إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأعلمهم إن فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وأن عليهم ما على المهاجرين فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية فإن أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم.
وثبت ما يعارض هذا في الظاهر من فعله عليه الصلاة والسلام أنه كان يبيت العدو ويغير عليهم مع الغدوات .
قال ابن رشد:(فمن الناس وهم الجمهور من ذهب إلى أن فعله ناسخ لقوله وأن ذلك إنما كان في أول الإسلام قبل أن تنتشر الدعوة بدليل دعوتهم فيه إلى الهجرة ومن الناس من رجح القول على الفعل وذلك بأن حمل الفعل على الخصوص ومن استحسن الدعاء فهو وجه من الجمع)[3] فقوله على الخصوص أي خاص بالنبي ﷺ.
وفي مسائل النكاح بخصوص ما يتعلق بأحكام الولاية،هل يجوز للولي أن ينكح وليته من نفسه أم لا يجوز ذلك فمنع ذلك الشافعي قياسا على الحاكم والشاهد أعني أنه لا يحكم لنفسه ولا يشهد لنفسه وأجاز ذلك مالك،قال ابن رشد:(ولا أعلم له حجة في ذلك إلا ما روي من أنه عليه الصلاة والسلام تزوج أم سلمة بغير ولي لأن ابنها كان صغيرا وما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام أعتق صفية فجعل صداقها عتقها والأصل عند الشافعي في أنكحة النبي صلى الله عليه وسلم أنها على الخصوص حتى يدل الدليل على العموم لكثرة خصوصيته في هذا المعنى صلى الله عليه وسلم ولكن تردد قوله في الإمام الأعظم)[1]
واختلف العلماء في الأمي هل يجوز أن يكون قاضيا ،قال ابن رشد (والأبين جوازه لكونه عليه الصلاة والسلام أميا وقال قوم لا يجوز وعن الشافعي القولان جميعا لأنه يحتمل أن يكون ذلك خاصا به لموضع العجز)[2]

---

[1] وهم الذين يتألفهم الإمام على الإسلام
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 201
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 282-283
[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 13
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 345

الأصل أن أفعاله لازمة لنا إلا ما قام الدليل على خصوصيته:
منع فقهاء الأمصار أن يكون العتق صداقا ما عدا داود وأحمد (وسبب اختلافهم معارضة الأثر الوارد في ذلك للأصول أعني ما ثبت من أنه عليه الصلاة والسلام أعتق صفية وجعل عتقها صداقها مع احتمال أن يكون هذا خاصا به عليه الصلاة والسلام لكثرة اختصاصه في هذا الباب ووجه مفارقته للأصول أن العتق إزالة ملك والإزالة لا تتضمن استباحة الشيء بوجه آخر لأنها إذا أعتقت ملكت نفسها فكيف يلزمها النكاح ولذلك قال الشافعي إنها إن كرهت زواجه غرمت له قيمتها لأنه رأى أنها قد أتلفت عليه قيمتها إذا كان إنما أتلفها بشرط الاستمتاع بها وهذا كله لا يعارض به فعله عليه الصلاة والسلام ولو كان غير جائز لغيره لبينه عليه الصلاة والسلام والأصل أن أفعاله لازمة لنا إلا ما قام الدليل على خصوصيته)[1]

خاص بغير النبي صلى الله عليه وسلم:
من ذلك من قال بخصوصية الحكم لمعاذ بن جبل ﷺ : فقد اختلف العلماء في عدم توافق نية المأموم نية الإمام فمنع ذلك مالك وأبو حنيفة وأجازه الشافعي قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم معارضة مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الإمام ليؤتم به لما جاء في حديث معاذ من أنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يصلي بقومه فمن رأى ذلك خاصا لمعاذ وأن عموم قوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الإمام ليؤتم به يتناول النية اشترط موافقة نية الإمام للمأموم ومن رأى أن الإباحة لمعاذ في ذلك هي إباحة لغيره من سائر المكلفين وهو الأصل قال لا يخلو الأمر في ذلك الحديث الثاني من أحد أمرين إما أن يكون ذلك العموم الذي فيه لا يتناول النية لأن ظاهره إنما هو في الأفعال فلا يكون بهذا الوجه معارضا لحديث معاذ وإما أن يكون يتناولها فيكون حديث معاذ قد خصص في ذلك العموم)[2]

ومنه القول بخصوصية النجاشي بصلاة الغائب:فأكثر العلماء على أنه لا يصلى إلا على الحاضر (وقال بعضهم يصلى على الغائب لحديث النجاشي والجمهور على أن ذلك خاص بالنجاشي وحده)[1]

ومنه القول بخصوصية الأعرابي المحرم الذي وقصته ناقته :فقد اتفقوا على أن الميت يغطى رأسه ويطيب إلا المحرم إذا مات في إحرامه فإنهم اختلفوا فيه فقال مالك وأبو حنيفة المحرم بمنزلة غير المحرم وقال الشافعي لا يغطى رأس المحرم إذا مات ولا يمس طيبا.
قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص فأما الخصوص فهو حديث ابن عباس قال أتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل وقصته راحلته فمات

---
[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 16
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 87
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 176

وهو محرم فقال كفنوه في ثوبين واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة يلبي وأما العموم فهو ما ورد من الأمر بالغسل مطلقا فمن خص من الأموات المحرم بهذا الحديث كتخصيص الشهداء بقتلى أحد جعل الحكم منه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكما على الجميع وقال لا يغطى رأس المحرم ولا يمس طيبا ومن ذهب مذهب الجمع لا مذهب الاستثناء والتخصيص قال حديث الأعرابي خاص به لا يعدى إلى غيره)[1]

ومن الفقهاء من قال بخصوصية الصحابة في متعة الحج وفسخ الحج في عمرة ،فقد اختلف العلماء في نوعين من التمتع أحدهما فسخ الحج في عمرة وهو تحويل النية من الإحرام بالحج إلى العمرة فجمهور العلماء يكرهون ذلك في الصدر الأول وفقهاء الأمصار وذهب ابن عباس إلى جواز ذلك وبه قال أحمد وداود (وكلهم متفقون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة وهو قوله عليه الصلاة والسلام لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة.
وأمره لمن لم يسق الهدي من أصحابه أن يفسخ إهلاله في العمرة وبهذا تمسك أهل الظاهر والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتجوا بما روي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث بن بلال بن الحارث المدني عن أبيه قال قلت يا رسول الله أفسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا قال لنا خاصة وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم وروي عن عمر أنه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وروي عن عثمان أنه قال متعة الحج كانت لنا وليست لكم وقال أبو ذر ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج ثم يفسخه في عمرة..)[2]
ومنهم من رأى خصوصية بني النضير في تخريب ديارهم في الحرب ،فقد اختلف الفقهاء في النكاية التي تجوز في أموال العدو أثناء الحرب وذلك في المباني والحيوان والنبات فأجاز مالك قطع الشجر والثمار وتخريب العامر ولم يجز قتل المواشي ولا تحريق النخل وكره الأوزاعي قطع الشجر المثمر وتخريب العامر كنيسة كان أو غير ذلك وقال الشافعي تحرق البيوت والشجر إذا كانت لهم معاقل وكره تخريب البيوت وقطع الشجر إذا لم يكن لهم معاقل.
قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم مخالفة فعل أبي بكر في ذلك لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك أنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام حرق نخل بني النضير وثبت عن أبي بكر أنه قال لا تقطعن شجرا ولا تخربن عامرا فمن ظن أن فعل أبي بكر هذا إنما كان لمكان علمه بنسخ ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسلم إذ لا

---
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 169
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 243-244

يجوز على أبي بكر أن يخالفه مع علمه بفعله أو رأى أن ذلك كان خاصا ببني النضير لغزوهم قال بقول أبي بكر..)[1]

ومن الفقهاء من يرى خصوصية لمد المدينة دون غيره لدعوة النبي ﷺ في بالبركة،ففي مقدار الإطعام الواجب في الكفارة قال مالك والشافعي وأهل المدينة يعطى لكل مسكين مد من حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن مالكا قال المد خاص بأهل المدينة فقط لضيق معايشهم وأما سائر المدن فيعطون الوسط من نفقتهم وقال ابن القاسم يجري المد في كل مدينة مثل قول الشافعي وقال أبو حنيفة يعطيهم نصف صاع من حنطة أو صاعا من شعير أو تمر قال فإن غداهم وعشاهم أجزأه.وقال ابن رشد بعد استعراض سبب الاختلاف: (وقيل بل هم أهل البلد الذي هو فيهم وعلى هذا فالمعتبر في اللازم له هو الوسط من عيش أهل البلد لا من عيشه أعني الغالب وعلى هذين القولين يحمل قدر الوسط من الإطعام أعني الوسط من قدر ما يطعم أهله أو الوسط من قدر ما يطعم أهل البلد أهليهم إلا في المدينة خاصة)[2]

لم ير الشافعي وأبو يوسف لزوم شيء في حق من نذر ذبح ولده،أي عدم لزوم ما رآه بعض الفقهاء بدلا من النذر مثل شاة أو مائة من الإبل أو هدي أو غير ذلك قدوة بإبراهيم عليه السلام،واعتبر الشافعي وأبو يوسف أن الظاهر من قصة إبراهيم أنها خاصة به ولم تكن شرعا لزمانه .

يقول ابن رشد عن سبب الاختلاف في هذه المسألة:(والخلاف في هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور لكن يتطرق إلى هذا خلاف آخر وهو أن الظاهر من هذا الفعل أنه كان خاصا بإبراهيم ولم يكن شرعا لأهل زمانه وعلى هذا فليس ينبغي أن يختلف هل هو شرع لنا أم ليس بشرع والذين قالوا إنه شرع إنما اختلفوا في الواجب في ذلك من قبل اختلافهم أيضا في هل يحمل الواجب في ذلك على الواجب على إبراهيم أم يحمل على غير ذلك من القرب الإسلامية وذلك إما صدقة

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 282

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 305 قال ابن العربي في مد المدينة:(فإن المدينة التي نزل الوحي بها واستقر الرسول بها ووقع عندهم الظهار وقيل لهم فيه (فإطعام ستين مسكينا) فهموه وعرفوا المراد به وأنه الشبع وقدره معروف عندهم متقرر لديهم.

وقد ورد ذلك الشبع في الأخبار كثيرا واستمرت الحال على ذلك أيام الخلفاء الراشدين المهديين حتى نفخ الشيطان في أذن هشام فرأى أن مد النبي ﷺ لا يشبعه ولا مثله من حواشيه ونظرائه، فسول له أن يتخذ مدا يكون فيه شبعه فجعله رطلين وحمل الناس عليه فإذا ابتل عاد نحو الثلاثة الأرطال. فغير السنة وأذهب محل البركة قال النبي ﷺ حين دعا ربه لأهل المدينة بأن تبقى لهم البركة في مدهم وصاعهم مثل ما بارك لإبراهيم بمكة فكانت البركة تجري بدعوة النبي ﷺ في مده فسعى الشيطان في تغيير هذه السنة وإذهاب هذه البركة فلم يستجب له في ذلك إلا هشام فكان من حق العلماء أن يلغوا ذكره ويمحوا رسمه إذا لم يغيروا أمره.

وأما أن يحيلوا على ذكره في الأحكام ويجعلوه تفسيرا لما ذكر الله ورسوله بعد أن كان مفسرا عند الصحابة الذين نزل عليهم فخطب جسيم. ولذلك كانت رواية أشهب في ذكر مدين بمد النبي ﷺ في كفارة الظهار أحب إلينا) إلى أن قال : (وبهذا أقول فإن العبادة إذا أديت بالسنة فإن كانت بالبدن كانت أسرع إلى القبول وإن كانت بالمال كان قليلها أثقل في الميزان وأبرك في يد الآخذ وأطيب في شدقه وأقل آفة في بطنه وأكثر إقامة لصلبه)أحكام القرآن ج:4 ص:165-166

بديته وإما حج به وإما هدي بدنة وأما الذين قالوا مائة من الإبل فذهبوا إلى حديث عبد المطلب)[1]

وفي مقدار الصداق من الفقهاء من رفض القياس على الرجل الذي زوجه النبي ﷺ بما معه من القرآن باعتبار ذلك خاصا بذلك الرجل. قال ابن رشد:(وإنما صار المرجحون لهذا القياس على مفهوم الأثر لاحتمال أن يكون ذلك الأثر خاصا بذلك الرجل لقوله فيه قد أنكحتكها بما معك من القرآن وهذا خلاف للأصول وإن كان قد جاء في بعض رواياته أنه قال قم فعلمها لما ذكر أنه معه من القرآن فقام فعلمها فجاء نكاحا بإجارة)[2]

ومن الفقهاء من رأى في خيار المجلس حكما خاصا بالرجل الذي كان يخدع زمن النبي ﷺ قال ابن رشد:(أما جواز الخيار فعليه الجمهور إلا الثوري وابن أبي شبرمة وطائفة من أهل الظاهر وعمدة الجمهور حديث حبان بن منقذ وفيه ولك الخيار ثلاثا وما روي في حديث ابن عمر البيعان بالخيار ما لم يفترقا إلا بيع الخيار وعمدة من منعه أنه غرر وأن الأصل هو اللزوم في البيع إلا أن يقوم دليل على جواز البيع على الخيار[3] من كتاب الله أو سنة ثابتة أو إجماع قالوا وحديث ابن حبان إما أنه ليس بصحيح وإما أنه خاص لما شكى إليه صلى الله عليه وسلم أنه يخدع في البيوع)[4]

وفي المساقاة رأى أبو حنيفة عدم جوازها واعتبر ما فعله النبي ﷺ مع يهود خيبر من دفع نخل خيبر وأرضها لهم ليعملوا فيها وللنبي ﷺ شطر ثمارها،هو خاص بيهود خيبر،قال ابن رشد:(وأما أبو حنيفة ومن قال بقوله فعمدتهم مخالفة هذا الأثر للأصول مع أنه حكم مع اليهود واليهود يحتمل أن يكون أقرهم على أنهم عبيد ويحتمل أن يكون أقرهم على أنهم ذمة إلا أنا إذا أنزلنا أنهم ذمة كان مخالفا للأصول لأنه بيع ما لم يخلق وأيضا فإنه من المزابنة وهو بيع التمر بالتمر متفاضلا لأن القسمة بالخرص بيع الخرص.

واستدلوا على مخالفته للأصول بما روي في حديث عبد الله بن رواحة أنه كان يقول لهم عند الخرص إن شئتم فلكم وتضمنون نصيب المسلمين وإن شئتم فلي وأضمن نصيبكم وهذا حرام باجماع وربما قالوا إن النهي الوارد عن المخابرة هو ما كان من هذا الفعل بخيبر والجمهور يرون أن المخابرة هي كراء الأرض ببعض ما يخرج منها قالوا ومما يدل على نسخ هذا الحديث أو أنه خاص باليهود ما ورد من حديث رافع وغيره من النهي عن كراء الأرض بما يخرج منها لأن المساقاة تقتضي جواز ذلك وهو خاص أيضا في بعض روايات أحاديث المساقاة ولهذا المعنى لم يقل بهذه الزيادة مالك ولا الشافعي أعني بما جاء من أنه صلى الله

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 313
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 15
[3] وهو أن يقول أحدهما لصاحبه اختر
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 157

عليه وسلم ساقاهم على نصف ما تخرجه الأرض والثمرة وهي زيـادة صحيحة وقال بها أهل الظاهر)[1]

قواعد في تعارض النص وغيره:

ظاهر الكتاب أولى أن يتبع:

يقول ابن رشد في معرض حديثه عن آسار الحيوان(والمسألة اجتهاديـة محضـة يعسر أن يوجد فيها ترجيح ولعل الأرجح أن يستثنى من طهارة آسـار الحيـوان الكلب والخنزير والمشرك لصحة الآثار الواردة في الكلب ولأن ظـاهر الكتـاب أولى أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير والمشرك من القياس وكذلك ظـاهر الحديث وعليه أكثر الفقهاء أعني على القول بنجاسة سؤر الكلب فإن الأمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب مخيل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي ولغ فيه أعنـي أن المفهوم بالعادة في الشرع من الأمر بإراقة الشيء وغسل الإناء منه هو لنجاسـة الشيء)[2]

الجمع بين القياس والأثر:

مثل قوله: (وأما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضة القياس أيضا للأثـر وذلك أنه ثبت أن حفصة وعائشة وزينب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف في المسجد فأذن لهن حين ضـربن أخبيتهن فيه فكان هذا الأثر دليلا على جواز اعتكاف المرأة فـي المسـجد وأمـا القياس المعارض لهذا فهو قياس الاعتكاف على الصلاة وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد على ما جاء في الخبر وجـب أن يكـون الاعتكاف في بيتها أفضل قالوا وإنما يجوز للمرأة أن تعتكف فـي المسـجد مـع زوجها فقط على نحو ما جاء في الأثر من اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسـلام معه كما تسافر معه ولا تسافر مفردة وكأنه نحو من الجمع بين القياس والأثر) [3]

من ضوابط إعمال القياس مع وجود النص:

يرى ابن رشد جواز القياس مع وجود النص إذا كان اللفظ محتملا للتأويل فيغلـب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس أو يرجح القياس الموافق لاحتمـالات الـنص، يقول: وقال المتأخرون من أهل النظر حجة الحجازيين من طريق السـمع أقـوى وحجة العراقيين من طريق القياس أظهر وإذا كان هذا كما قالوا فيرجع الخـلاف إلى اختلافهم في تغليب الأثر على القياس أو تغليب القياس على الأثر إذا تعارضا وهي مسألة مختلف فيها.

لكن الحق أن الأثر إذا كان نصا ثابتا فالواجب أن يغلب على القياس وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفـظ أو

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 184-185

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 22

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 229

يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة وقوة قياس من القياسات التي تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما إلا بالذوق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون وربما كان الذوقان على التساوي ولذلك كثر الاختلاف في هذا النوع حتى قال كثير من الناس كل مجتهد مصيب [1]

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 347

المبحث الثالث

نماذج من أوجه الاجتهاد الخاصة بآيات الأحكام في " البداية "

أ- القراءات القرآنية:

أرجع ابن رشد سبب اختلاف الفقهاء في نوع طهارة القدمين إلى اختلاف القراءتين في آية الوضوء (فقال قوم طهارتهما الغسل وهم الجمهور وقال قوم فرضهما المسح وقال قوم بل طهارتهما تجوز بالنوعين الغسل والمسح وإن ذلك راجع إلى اختيار المكلف وسبب اختلافهم القراءتان المشهورتان في آية الوضوء أعني قراءة من قرأ وأرجلكم بالنصب عطفا على المغسول وقراءة من قرأ وأرجلكم بالخفض عطفا على الممسوح)[1]

ثم بين أن قراءة النصب ظاهرة في الغسل وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغسل فمن ذهب إلى أن فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين إما الغسل وإما المسح ذهب إلى ترجيح ظاهر إحدى القراءتين على القراءة الثانية وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية إلى معنى ظاهر القراءة التي ترجحت عنده ومن اعتقد أن دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرها على السواء وأنه ليست إحداهما على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضا جعل ذلك من الواجب المخير ككفارة اليمين وغير ذلك .

وممن قال بهذا الرأي الطبري وداود.ثم شرع في ذكر تأويلات الجمهور في قراءة الخفض واعتبر أجودها قولهم بأن ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى مستدلين بكلام العرب وأشعارهم،كما أيدوا مذهبهم بالثابت من الآثار. ثم من طريق المعنى اعتبروا الغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل إذ كانت القدمان لا ينقى دنسهما غالبا إلا بالغسل وينقى دنس الرأس بالمسح[2].

وفي المسح على الخفين،قال ابن رشد: (واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم أنه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبي عليه الصلاة والسلام يمسح على الخفين فقيل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لأن الأمر بالغسل إنما هو متوجه إلى من لا خف له والرخصة إنما هي للابس الخف وقيل إن تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين وأما من فرق بين السفر والحضر فلأن أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه عليه الصلاة والسلام إنما كانت في السفر مع أن السفر مشعر بالرخصة والتخفيف والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فإن نزعه مما يشق على المسافر)[1] وما يهمنا من النص هنا هو قوله في تأويل البعض قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين.

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 10
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 10-11
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 13

وفي قضاء الصوم فإن بعض الفقهاء أوجب أن يكون القضاء متتابعا على صفة الأداء وبعضهم لم يوجب ذلك وهؤلاء منهم من خير ومنهم من استحب التتابع والجماعة على ترك إيجاب التتابع،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم تعارض ظواهر اللفظ والقياس وذلك أن القياس يقتضي أن يكون الأداء على صفة القضاء أصل ذلك الصلاة والحج أما ظاهر قوله تعالى: فعدة من أيام أخر فإنما يقتضي إيجاب العدد فقط لا إيجاب التتابع، وروي عن عائشة أنها قالت نزلت فعدة من أيام أخر متتابعات فسقطت متتابعات)[1] أي كانت مما نسخ.وقد تكون عند البعض من المنسوخ تلاوة المستمر حكما.

واختلف العلماء فيمن مات وعليه صوم بين من قالوا لا يصوم أحد عن أحد ومن قالوا يصوم عنه وليه ومن قالوا لا صيام ولا إطعام إلا أن يوصي به وآخرون لم يوجبوا الصوم قالوا يطعم عنه وليه ،قال ابن رشد في هذا الرأي الأخير:(وأما من أوجب الإطعام فمصيرا إلى قراءة من قرأ وعلى الذين يطيقونه فدية الآية)[2] قال ابن العربي في أحكامه:(قوله تعالى : { وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين } : وفي هذه الآيات قراءات وتأويلات واختلافات وهي بيضة العقر . قرئ يطيقونه بكسر الطاء وإسكان الياء ، وقرئ بفتح الطاء والياء وتشديدهما ، وقرئ كذلك بتشديد الياء الثانية ، لكن الأولى مضمومة ، وقرئ يطوقونه ، والقراءة هي القراءة الأولى ، وما وراءها وإن روي وأسند فهي شواذ ، والقراءة الشاذة لا ينبني عليها حكم)[3]

وفي الاختلاف في الحامل والمرضع إذا أفطرتا ماذا عليهما ،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهده الصوم وبين المريض فمن شبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط ومن شبههما بالذي يجهده الصوم قال عليهما الإطعام فقط بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين الآية)[4] إلى أن قال :(ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض وأبقى حكم المرضع مجموعا من حكم المريض وحكم الذي يجهده الصوم أو شبهها بالصحيح ومن أفرد لهما أحد الحكمين أولى والله أعلم ممن جمع كما أن من أفردهما بالقضاء أولى ممن أفردهما بالإطعام فقط لكون القراءة غير متواترة فتأمل هذا فإنه بين)[1]

وفي الشيخ الكبير والعجوز اللذين لا يقدران على الصيام فإن الفقهاء أجمعوا على أن لهما أن يفطرا واختلفوا فيما عليهما بين الإطعام وعدمه قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم اختلافهم في القراءة التي ذكرنا أعني قراءة من قرأ وعلى الذين

---

1 بداية المجتهد ج: 1 ص: 218
2 بداية المجتهد ج: 1 ص: 219
3 أحكام القرآن:ج:1 ص:113
4 بداية المجتهد ج: 1 ص: 219
1 بداية المجتهد ج: 1 ص: 219

يطوقونه فمن أوجب العمل بالقراءة التي لم تثبت في المصحف إذا وردت من طريق الآحاد العدول قال الشيخ منهم ومن لم يوجب بها عملا جعل حكمه حكم المريض الذي يتمادى به المرض حتى يموت)[1]

واختلف العلماء في كفارة المنتهك حرمة الصيام بالجماع هل هي مرتبة[2] ككفارة الظهار أو هي على التخيير[3] ،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم في وجوب الترتيب تعارض ظواهر الآثار في ذلك والأقيسة (...) وأما استحباب الابتداء بالإطعام فمخالف لظواهر الآثار وإنما ذهب إلى هذا من طريق القياس لأنه رأى الصيام قد وقع بدله الإطعام في مواضع شتى من الشرع وأنه مناسب له أكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ولذلك استحب هو وجماعة من العلماء لمن مات وعليه صوم أن يكفر بالإطعام عنه وهذا كأنه من باب ترجيح القياس الذي تشهد له الأصول على الأثر الذي لا تشهد له الأصول)[4]

وفي حكم السعي بين الصفا والمروة اختلف الفقهاء بين الوجوب والسنية ومجرد التطوع قال ابن رشد في دليل من لم يوجبه :(وعمدة من لم يوجبه قوله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما قالوا إن معناه أن لا يطوف وهي قراءة ابن مسعود وكما قال سبحانه يبين الله لكم أن تضلوا معناه أي لئلا تضلوا وضعفوا حديث ابن المؤمل،وقالت عائشة الآية على ظاهرها وإنما نزلت في الأنصار تحرجوا أن يسعوا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسعون عليه في الجاهلية لأنه كان موضع ذبائح المشركين وقد قيل إنهم كانوا لا يسعون بين الصفا والمروة تعظيما لبعض الأصنام فسألوا عن ذلك فنزلت هذه الآية مبيحة لهم)[5]

وفي الاختلاف الواقع في اشتراط تتابع الأيام الثلاثة في صيام الكفارة ،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم في ذلك شيئان أحدهما هل يجوز العمل بالقراءة التي ليست في المصحف وذلك أن في قراءة عبد الله بن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات والسبب الثاني اختلافهم هل يحمل الأمر بمطلق الصوم على التتابع أم ليس يحمل إذا كان الأصل في الصيام الواجب بالشرع إنما هو التتابع)[1]

وفي الاختلاف في المقدار المحرم من اللبن بخصوص الرضاع،قال ابن

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 220
[2] بحيث لا ينتقل المكلف إلى واحد من الواجبات المخيرة إلا بعد العجز عن الذي قبله
[3] أن يفعل منها ما شاء ابتداء من غير عجز عن الآخر
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 222
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص:251- 252
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 306

رشد:(والسبب في اختلافهم في هذه المسألة معارضة عمــوم الكتــاب للأحاديــث الواردة في التحديد ومعارضة الأحاديث في ذلك بعضها بعضا) ثم ذكر من أدلــة المحددين حديث عائشة رضي الله عنها :(قالت كان فيما نزل من القــرآن عشــر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صــلى الله عليــه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن فمن رجح ظاهر القرآن على هذه الأحاديث قــال تحرم المصة والمصتان ومن جعل الأحاديث مفسرة للآية وجمع بينها وبين الآيــة ورجح مفهوم دليل الخطاب في قوله عليه الصلاة والسلام لا تحــرم المصــة ولا المصتان على مفهوم دليل الخطاب في حديث سالم قال الثلاثة فما فوقها هي التي تحرم)[1]

ب- الخلاف في البسملة:

اختلف الفقهاء في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة فــي الصــلاة فمنع ذلك مالك في الصلاة المكتوبة مطلقا وأجازها في النافلة، وقال أبــو حنيفــة والثوري وأحمد بقراءتها سرا مع أم القرآن في كل ركعة. وأوجب الشافعي ذلــك في كل الأحوال ،وهي عنده آية من فاتحة الكتاب وبه قال أحمد وأبو ثــور وأبــو عبيد واختلف قول الشافعي هل هي آية من كل سورة أم إنما هي من ســورة النمل فقط ومن فاتحة الكتاب فروي عنه القولان جميعا.

قال ابن رشد :(وسبب الخلاف في هذا آيل إلى شيئين أحدهما اختلاف الآثار فــي هذا الباب والثاني اختلافهم هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحــة الكتــاب أم لا)[2] ثم استعرض الأحاديث التي استدل بها من أسقط قراءة البسملة ومن اعتبــر تلاوتها في الصلاة من السلف حدثا وبدعة .ثم أورد قول ابن عبد البر:(قال أبــو عمر إلا أن أهل الحديث قالوا في حديث أنس هــذا إن النقــل فيــه مضــطرب اضطرابا لا تقوم به حجة..)[3]

ثم ذكر أحاديث الموجبين قراءتها ثم قال:(فاختلاف هذه الآثار أحد مــا أوجــب اختلافهم في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة)[1]

ثم تحدث عن السبب الثاني وهو هل "بسم الله الرحمن الرحيم" آية من أم الكتــاب وحدها أو من كل سورة أم ليست آية لا من أم الكتاب ولا من كل ســورة إلا مــا كان من سورة النمل؟

فمن رأى أنها آية من أم الكتاب أوجب قراءتها بوجوب قراءة أم الكتاب عنده فــي الصلاة ومن رأى أنها آية من أول كل سورة وجب عنده أن يقرأها مع الســورة . ثم قال ابن رشد:(وهذه المسألة قد كثر الاختلاف فيها والمسألة محتملة ولكن مــن

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 27
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 89
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 89
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 89

أعجب ما وقع في هذه المسألة أنهم يقولون ربما اختلف فيه هل بسم الله الـــرحمن الرحيم آية من القرآن في غير سورة النمل أم إنما هي آية من القرآن في ســـورة النمل فقط ويحكون على جهة الرد على الشافعي أنها لو كانت من القرآن في غير سورة النمل لبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن القرآن نقل تواترا وهذا الذي قاله القاضي في الرد على الشافعي وظن أنه قاطع.)[1] وأورد انتصار أبـــي حامـــد لهذا الرأي،ثم قال:

(وهذا كله تخبط وشيء غير مفهوم فإنه كيف يجوز في الآية الواحدة بعينهـــا أن يقال فيها إنها من القرآن في موضع وإنها ليست من القرآن في موضع آخر.)[2]

ثم انتهى إلى القول:(بل يقال إن بسم الله الرحمن الرحيم قد ثبت أنها من القـــرآن حيثما ذكرت وأنها آية من سورة النمل وهل هي آية من سورة أم القرآن ومن كل سورة يستفتح بها مختلف فيه والمسألة محتملة وذلك أنها في سائر السور فاتحـــة وهي جزء من سورة النمل فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم)[3]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 90
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 90
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 90



المبحث الرابع

دور معرفة
أسباب النزول وأسباب الورود
في الفهم والاستنباط

أ ـ دور معرفة أسباب النزول في الفهم والاستنباط:

لا تخلو "البداية" من إشارات إلى أسباب النزول في بعض الآيات وفيما يلي بعض الأمثلة من ذلك:

اختلف العلماء في حد العورة من الرجل والمرأة والظاهر من مذهب مالك أنها من سنن الصلاة بينما هي عند الأحناف والشافعية من فروضها ،قال ابن رشد:(وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار واختلافهم في مفهوم قوله تعالى:(يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) هل الأمر بذلك على الوجوب أو على الندب فمن حمله على الوجوب قال المراد به ستر العورة واحتج لذلك بأن سبب نزول هذه الآية كان أن المرأة كانت تطوف بالبيت عريانة وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ومن حمله على الندب قال المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرداء وغير ذلك من الملابس)[1]

وفي حكم السعي بين الصفا والمروة في قوله تعالى:(إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) قالت عائشة رضي الله عنها:(الآية على ظاهرها وإنما نزلت في الأنصار تحرجوا أن يسعوا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسعون عليه في الجاهلية لأنه كان موضع ذبائح المشركين وقد قيل إنهم كانوا لا يسعون بين الصفا والمروة تعظيما لبعض الأصنام فسألوا عن ذلك فنزلت هذه الآية مبيحة لهم وإنما صار الجمهور إلى أنها من أفعال الحج لأنها صفة فعله صلى الله عليه وسلم تواترت بذلك الآثار أعني وصل السعي بالطواف)[2]

اختلف الفقهاء فيمن حرم على نفسه شيئا من المباحات فمنهم قائل: لا يلزم ما عدا الزوجة ومنهم من قال: ليس في ذلك شيء وبعضهم رأى في ذلك كفارة يمين، قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم معارضة مفهوم النظر لظاهر قوله تعالى: يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك، وذلك أن النذر ليس هو اعتقاد خلاف الحكم الشرعي أعني من تحريم محلل أو تحليل محرم وذلك أن التصرف في هذا إنما هو للشارع فوجب أن يكون لمكان هذا المفهوم أن من حرم على نفسه شيئا أباحه الله له بالشرع أنه لا يلزمه كما لا يلزم إن نذر تحليل شيء حرمه الشرع.

وظاهر قوله تعالى: قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم، أثر العتب على التحريم يوجب أن تكون الكفارة تحل هذا العقد. وإذا كان ذلك كذلك فهو غير لازم، والفرقة الأولى تأولت التحريم المذكور في الآية أنه كان العقد بيمين، وقد اختلف في الشيء الذي نزلت فيه هذه الآية وفي كتاب مسلم أن ذلك كان في شربة عسل

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 82
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 252

وفيه عن ابن عباس أنه قال إذا حرم الرجل عليه امرأته فهو يمين يكفرها وقال لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)[1]
واختلف الفقهاء في حد الحرابة من ذلك في أربعة مواضع أحدها هل تقبل توبته والثاني إن قبلت فما صفة المحارب الذي تقبل توبته فإن لأهل العلم في ذلك قولين قول إنه تقبل توبته وهو أشهر لقوله تعالى:(إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) وقول: إنه لا تقبل توبته،قال ابن رشد:(قال ذلك من قال إن الآية لم تنزل في المحاربين)[2]

ب ـ معرفة أسباب ورود الحديث ودوره في الفهم والاستنباط:
تعتبر منزلة هذا الفن من الحديث كمنزلة أسباب النزول من القرآن الكريم .وهو طريق قوي لفهم الحديث، ،ومن أمثلة ما ورد في "البداية":
اختلاف الفقهاء في عدد ما يجزئ من الضحايا عن المضحين ،فأجاز مالك ذبح الرجل الكبش أو البقرة أو البدنة مضحيا عن نفسه وعن أهل بيته الذين تلزمه نفقتهم بالشرع، وأجاز الشافعي وأبو حنيفة وجماعة أن ينحر الرجل البدنة والبقرة عن سبع قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم معارضة الأصل في ذلك للقياس المبني على الأثر الوارد في الهدايا وذلك أن الأصل هو أن لا يجزي إلا واحد عن واحد (...) لأن الأمر بالتضحية لا يتبعض إذ كان من كان له شرك في ضحية ليس ينطلق عليه اسم مضح إلا إن قام الدليل الشرعي على ذلك)
ثم قال:(وأما الأثر الذي انبنى عليه القياس المعارض لهذا الأصل فما روي عن جابر أنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبع وفي بعض روايات الحديث سن رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة.
فقاس الشافعي وأبو حنيفة الضحايا في ذلك على الهدايا وأما مالك فرجح الأصل على القياس المبني على هذا الأثر لأنه اعتل لحديث جابر بأن ذلك كان حين صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت، وهدي المحصر بعدو ليس هو عنده واجبا وإنما هو تطوع وهدي التطوع يجوز عنده فيه الاشتراك ولا يجوز الاشتراك في الهدي الواجب)[3]
و في المضاربة في حال اختلاف العامل ورب المال في تسمية الجزء الذي تقارضا عليه، قال مالك القول قول العامل لأنه عنده مؤتمن وكذلك الأمر عنده في جميع دعاويه إذا أتى بما يشبه.
وقال الليث يحمل على قراض مثله وبه قال مالك إذا أتى بما لا يشبه، وقال أبو حنيفة وأصحابه القول قول رب المال وبه قال الثوري وقال الشافعي يتحالفان

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 310
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 342
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 317

ويتفاسخان ويكون له أجرة مثله.قال ابن رشد:(وسبب اختلاف مالك وأبي حنيفة اختلافهم في **سبب ورود النص** بوجوب اليمين على المدعى عليه هل ذلك لأنه مدعى عليه أو لأنه في الأغلب أقوى شبهة فمن قال لأنه مدعى عليه قال القول قول رب المال ومن قال لأنه أقواهما شبهة في الأغلب قال القول قول العامل لأنه عنده مؤتمن وأما الشافعي فقاس اختلافهما على اختلاف المتبايعين في ثمن السلعة)[1]

وأود أن أختم هنا بمثال خارج "البداية" يتعلق بالخلاف الواقع بين الفقهاء في مسألة الحجامة،وعلاقتها بإفساد الصوم،حيث يذهب الكثيرون ليس فقط إلى إفساد صوم المحجوم وإنما الحاجم أيضا على ظاهر الحديث الوارد في ذلك،والذي يبتر عادة عن سياقه وسبب وروده فلا يبقى غير التسليم به على سبيل العبادة كما هو الحال في مثل هذه المواقف.وربما نقل بعض المعاصرين هذا الخلاف إلى زماننا بقياس التبرع بالدم على الحجامة.فيصيب الحديث الأطباء والممرضين والمختصين في مراكز تحاقن الدم وغيرها،وربما قد يطرح جدوى اشتغالهم في رمضان أصلا إلا ما يكون من حالات الضرورة المستثناة.

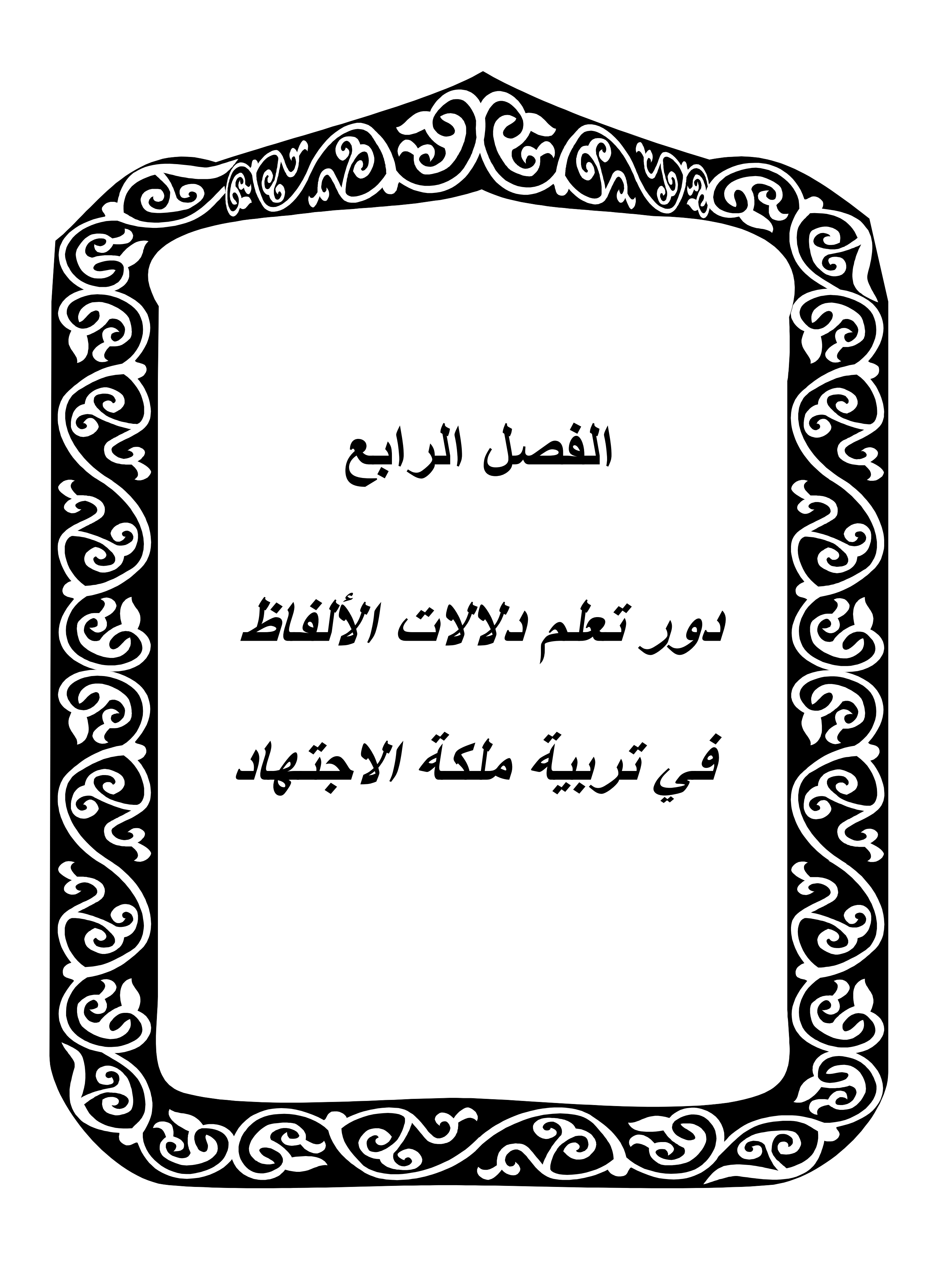
والحال أن معرفة سبب ورود الحديث وظروف قول النبي ﷺ له تنهي هذا الجدال وتجعل الكلام السابق غير ذي موضوع ،فنحن أمام روايتين رغم ضعف الأولى منهما إلا أنه يستأنس بها في مثل هذه المواطن ،وتخص الأولى مرور النبي ﷺ بحاجم ومحجوم يغتابان الناس فقال ﷺ :أفطر الحاجم والمحجوم ،فتخرج بذلك الحجامة من الموضوع وتنتقل إلى الغيبة التي يمكن أن توجد في كل أصناف الناس وتجمعاتهم.والرواية الثانية ربطت الحكم بعلة الضرر الحاصل من الفعل فتتعدى إلى مثلها وما يشبهها أو يفوقها.

جاء في كتاب السيوطي "أسباب ورود الحديث"ما يلي:(أخرج البيهقي في شعب الإيمان من طريق غياث بن كلوب الكوفي عن مطرف بن سمرة بن جندب عن أبيه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل بين يدي حجام وذلك في رمضان وهما يغتابان رجل فقال أفطر الحاجم والمحجوم قال البيهقي غياث هذا مجهول وأخرج أحمد عن ابن عباس قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم صائما محرما فغشي عليه، قال فلذلك كره الحجامة للصائم)[2]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 184

[2] جلال الدين السيوطي "أسباب ورود الحديث أو اللمع في أسباب الحديث" ص:129- تحقيق: يحيى إسماعيل أحمد - دار النشر : دار المكتبة العلمية- بيروت- 1404هـ - 1984م- الطبعة :: الأولى



الفصل الرابع

دور تعلم دلالات الألفاظ

في تربية ملكة الاجتهاد



المبحث الأول

تعلم ما يتعلق بالنص والمجمل

يقول ابن رشد بخصوص مبحث دلالات الألفاظ ومنزلته من علم أصول الفقه (هذا الجزء هو النظر فيه أخص بهذا العلم)[1] ويعني بهذا القسم ما يقع به الفهم عن الشرع من لفظ أو قرينة.ثم قسم اللفظ إلى ما يدل على الحكم بصيغته ، وإلى ما يدل على الحكم بمفهومه ومعقوله.وقسم القرينة بدورها قسمين : قسم يهم أفعاله ﷺ ، وقسم يهم تقريراته.وقد بقي وفيا لهذا التقسيم في "البداية" أيضا،بحيث قسم ما هو منطوق به في الشرع إلى هذه الأقسام الثلاثة فقال في مقدمة الكتاب:

(إن الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة : إما لفظ ، وإما فعل ، وإما إقرار)[2]

ثم جرى في الألفاظ على عادة الأصوليين الذين قسموها إلى أربعة أصناف :المجمل و النص والظاهر والمؤول،ثم قسم كل واحد منها إلى ما هو كذلك من جهة الصيغة،وإلى ما هو من جهة المفهوم[3]. فنكون مع ابن رشد أمام ثمانية أصناف بحسب تصريحه أو سبعة بحسب واقع الأمر.

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:101 وهو في هذا يجاري ما قاله الغزالي في المستصفى في بداية القطب الثالث (اعلم أن هذا القطب هو عمدة علم الأصول لأن ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها واجتنائها من أغصانها إذ نفس الأحكام ليست ترتبط باختيار المجتهدين ورفعها ووضعها والأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها.

والمدارك هي الأدلة السمعية ومرجعها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم إذ منه يسمع الكتاب أيضا وبه يعرف الإجماع والصادر منه من مدارك الأحكام ثلاثة إما لفظ وإما فعل وإما سكوت وتقرير ونرى أن نؤخر الكلام في الفعل والسكوت لأن الكلام فيهما أوجز واللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه أو بفحواه ومفهومه ومعقوله وهو الاقتباس الذي يسمى قياسا فهذه ثلاثة فنون المنظوم والمفهوم والمعقول) ج:1 ص:180

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 1

[3] يقول د عبد المعز حريز في تعليقه على تقسيم ابن رشد (إن ما فعله ابن رشد هو جمع ودمج لتقسيمين من تقسيمات الألفاظ، فهو جمع بين إنقسام اللفظ باعتبار وضوحه وخفائه ،وانقسام اللفظ باعتبار وضعه للمعنى ، فجعل القسم الأول من الظاهر هو أحد أقسام الواضح عند الغزالي والجمهور وهو المسمى بالظاهر عندهم. ولم يخرج ابن رشد عن رأي الجمهور في معناه. وجعل القسم الثاني من الظاهر هو الألفاظ المبدلة ويعني بها العام والخاص. فجعل تقسيم الثاني عند الجمهور أحد أفراد التقسيم الأول عنده وهذا فيه نظر:

هذا الدمج لهذه الأنواع غير سالم لابن رشد ذلك أن الأمر والنهي والعام والخاص قد يكون كل واحد منها ظاهرا أونصا أو مجملا ، فلصيغة الأمر معنى ظاهر وقد يكون الأمر نصا أو مجملا، والمعنى الظاهر في العام هو عمومه وشموله لجميع أفراده ، لكن أن نجعل العام من أقسام الظاهر لأننا نعمل بظاهره حتى يرد المخصص ،فهذا غير صحيح ،وإلا لكان الأمر والنهي وأقسام الظاهر كذلك .

ولأن بعض أنواع العام يمكن أن يكون نصا.وكذلك الحال فيما يستفاد من الألفاظ بمفاهيمها ،فقد يكون المفهوم ظاهرا وعندها فالمفهوم من أقسام الظاهر كذلك ،وهذا لم يقل به أحد ولا ابن رشد(...)لكل هذا أجد أن إطلاق اسم الظاهر على الألفاظ المبدلة غير سالم لابن رشد،وأن ابتعاده عن مضمون المستصفى لم يكن ممدوحا) (دلالات الألفاظ أو الأدلة المستعملة في استنباط الأحكام وكيفية استعمالها عند ابن رشد من خلال كتابه"مختصر المستصفى" مداخلة ساهم بها في الحلقة الدراسية المنظمة من المعد العالمي للفكر الإسلامي في الأردن تحت عنوان:العطاء الفكري لأبي الوليد ابن رشد بتاريخ:1998/11/18) ص:17-18

ويشرح ذلك بقوله:(ومن هذه الألفاظ والأقاويل ما تدل بمفهوماتها لا بصيغها وذلك لتغييرها بالنقص والحذف أو الزيادة، وكذلك أيضا بالتبديل والاستعارة. وهذا الصنف من الألفاظ يسمى مجازا[1].وهذه يوجد فيها أيضا ما يشبه النص والمجمل والظاهر والمؤول، وإنما يوجد ذلك فيها من جهة القرائن لا من صيغها. فيكون إذا النص المستعمل في هذه الصناعة يعنى به صنفان : أحدهما ما كان نصا من جهة الصيغ، والثاني ما كان نصا من جهة المفهوم. وبمثل هذه القسمة ينقسم الظاهر والمجمل والمؤول.)2 ثم دافع عن تقسيمه هذا الذي يبدو مخترعا بهذا الشكل بقوله:(ويشبه أن تكون قسمة الألفاظ إلى هذه الأصناف هي النافعة في هذه الصناعة)3

تعلم ما يتعلق بالنص والمجمل:

أ-النص من جهة الصيغة:

النص من جهة الصيغة: ما يفهم عنه بصيغته في كل موضع معنى واحدا أبدا،سواء كان اسما أو فعلا أو حرفا، جاء بصيغة مفردة أو مركبة.4 ومثال المفرد: الإنسان الفرس الحيوان، والمركب ما تركب عن المفردات النصوص ولم تكن،الضمائر فيه محتملة أن تعود على معنى أكثر من واحد.مثل قوله تعالى: ﴿ قل هو الله أحد 5﴾،

ويقول عن النص في "البداية"مع بيان حكمه:(والأعيان التي يتعلق بها الحكم إما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط ، وهو الذي يعرف في صناعة أصول الفقه بالنص ، ولا خلاف في وجوب العمل به)[6]

ب-النص من جهة المفهوم:

لما كان اللفظ إنما يصير دالا بمفهومه عندما تحذف بعض أجزائه ، أو يزاد فيه أو يستعار ويبدل ،فإن دلالته لا تكون إلا من جهة القرائن (فإن كانت القرينة غير متبدلة وقاطعة على مفهومه سمي أيضا ههنا نصا)7 و مثال ما كان من ذلك بمنزلة النص قوله تعالى : (واسأل القرية التى كنا فيها). فإنه يعلم قطعا أنه أراد

---

[1] يقول في "البداية" عن أنواع المجاز(انواع المجاز ، التى هي اما الحذف ، واما الزيادة ، واما التقديم ، واما التاخير) بداية المجتهد ج: 1 ص: 3
[2] الضروري في أصول الفقه:ص:103
[3] الضروري في أصول الفقه:ص:103
[4] الضروري في أصول الفقه:ص:101
[5] الضروري في أصول الفقه:ص:103
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2
[7] الضروري في أصول الفقه:ص:118

أهل القرية ، وكذلك قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) . فإن المفهوم ههنا قطعا إنما هو النكاح.[1]

نماذج مما جاء على سبيل النص:

ففي الصلاة في أن الواجب هو خمس صلوات فقط قوله:(أما الأحاديث التي مفهومها وجوب الخمس فقط بل هي نص في ذلك فمشهورة وثابتة ومن أبينها في ذلك ما ورد في حديث الإسراء المشهور أنه لما بلغ الفرض إلى خمس قال له موسى ارجع إلى ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك...)[2]
وقوله في الإبراد وقت الحر الشديد (فرجح قوم حديث الإبراد إذ هو نص وتأولوا هذه الأحاديث إذ ليست بنص) ويقصدون بذلك (قوله عليه الصلاة والسلام إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم)[3]
وقوله في تأمين الإمام(فأما الحديث الأول فهو نص في تأمين الإمام) ويقصد حديث أبي هريرة المتفق عليه في الصحيح أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمن الإمام فأمنوا)[4]
وجاء في السر في قراءة صلاة الكسوف:(روي هذا المعنى نصا عنه(أي ابن عباس ﵁ أنه قال قمت إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فما سمعت منه حرفا)[5]
وفي الصيد قوله:(أما من اشترط في وجوب الجزاء أن يكون القتل عمدا فحجته أن اشتراط ذلك نص في الآية [6] أي قوله تعالى:(وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ)(المائدة 93)
وفي الجهاد بخصوص الخمس (واختلفوا في الخمس على أربعة مذاهب مشهورة أحدها أن الخمس يقسم على خمسة أقسام على نص الآية وبه قال الشافعي)[7] أي قوله تعالى:(وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ..) (الأنفال 41)
وفي من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله (ما جاء في حديث أبي لبابة بن عبد المنذر حين تاب الله عليه وأراد أن يتصدق بجميع ماله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزيك من ذلك الثلث هو نص في مذهب مالك وأما الأصل فيوجب أن اللازم له إنما هو جميع ماله حملا على سائر النذر أعني أنه يجب الوفاء به

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:118-119
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 64
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 68
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 106
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 154
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 262
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 285

على الوجه الذي قصده لكن الواجب هو استثناء هذه المسألة من هذه القاعدة إذ قد استثناها النص)[1]
وفي القليل من النبيذ الذي لا يسكر،قال:(وخرج الترمذي وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما أسكر كثيره فقليله حرام وهو نص في موضع الخلاف)[2]

وفي استئذان البكر البالغ(خرج مسلم في حديث ابن عباس زيادة وهو أنه قال عليه الصلاة والسلام والبكر يستأذنها أبوها وهو نص في موضع الخلاف)[3]

وفي البيوع الربوية قوله:(وحديث عبادة هو: قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد أو استزاد فقد أربى فهذا الحديث نص في منع التفاضل في الصنف الواحد من هذه الأعيان)[4]
وفي تلقي الركبان في البيوع أيضا:(وأما الشافعي فقال إن المقصود بالنهي إنما هو لأجل البائع لئلا يغبنه المتلقي لأن البائع يجهل سعر البلد وكان يقول إذا وقع فرب السلعة بالخيار إن شاء أنفذ البيع أو رده ومذهب الشافعي هو نص في حديث أبي هريرة الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عليه الصلاة والسلام لا تتلقوا الجلب فمن تلقى منه شيئا فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق أخرجه مسلم وغيره)[5]

وفي الوصية قوله: (وكون الثلث فرقا بين القليل والكثير هو نص في الوصية في قوله عليه الصلاة والسلام الثلث والثلث كثير)[6]

وفي الشفعة:(وأما الحنفية فالشفعة عندهم في المبيع فقط وعمدة الحنفية ظاهر الأحاديث وذلك أن مفهومها يقتضي أنها في المبيعات بل ذلك نص فيها لا في بعضها فلا بيع حتى يستأذن شريكه)[7]
وقوله في الرهن:(وأما الشرط المحرم الممنوع بالنص فهو أن يرهن الرجل رهنا على أنه إن جاء بحقه عند أجله و إلا فالرهن له فاتفقوا على أن هذا الشرط يوجب الفسخ وأنه معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا يغلق الرهن)[8]

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 313
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 345
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 4
[4] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 97
[5] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 125
[6] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 142
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 195
[8] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 207

وفي الهبة عمدة من اشترط القبض (أن ذلك مروي عن أبي بكر رضي الله عنه في حديث هبته لعائشة المتقدم وهو نص في اشتراط القبض في صحة الهبة)[1] ويقصد حديث(أبي بكر المشهور أنه كان نحل عائشة جذاذ عشرين وسقا من مال الغابة فلما حضرته الوفاة قال والله يا بنية ما من الناس أحد أحب إلي غنى بعدي منك ولا أعز علي فقرا بعدي منك وإني كنت نحلتك جذاذ عشرين وسقا فلو كنت جذذتيه واحتزتيه كان لك وإنما هو اليوم مال وارث)[2]
وفي القصاص (حديث أنس بن مالك في قصة سن الربيع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله القصاص فعلم بدليل الخطاب أنه ليس له إلا القصاص وعمدة الفريق الثاني حديث أبي هريرة الثابت من قتل له قتيل فهو بخير النظرين بين أن يأخذ الدية وبين أن يعفو هما حديثان متفق على صحتهما لكن الأول ضعيف الدلالة في أنه ليس له إلا القصاص والثاني نص في أن له الخيار)[3]
وفي القضاء(وعمدة من رأى التبدئة بالمدعى عليهم ما خرجه البخاري عن سعيد بن عبيد الطائي عن بشير بن يسار أن رجلا من الأنصار يقال له سهل بن حثمة وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تأتون بالبينة على من قتله قالوا ما لنا بينة قال فيحلفون لكم قالوا ما نرضى بأيمان يهود وكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبطل دمه فوداه بمائة بعير من إبل الصدقة قال القاضي وهذا نص في أنه لا يستوجب بالأيمان الخمسين إلا دفع الدعوى فقط)[4]

قواعد تهم ما جاء على سبيل النص:

لا يجب أن يترك النص بدليل الخطاب:

يقول ابن رشد فيما يقال في الرفع من الركوع في صلاة الجماعة:(والحق في ذلك أن حديث أنس يقتضي بدليل الخطاب أن الإمام لا يقول ربنا ولك الحمد وأن المأموم لا يقول سمع الله لمن حمده وحديث ابن عمر يقتضي نصا أن الإمام يقول ربنا ولك الحمد فلا يجب أن يترك النص بدليل الخطاب فإن النص أقوى من دليل الخطاب)[5] وقال أيضا:(إباحة لحم الخيل نص في حديث جابر فلا ينبغي أن يعارض بقياس ولا بدليل خطاب) ويقصد حديث جابر وغيره قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل[6]

---
[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 247
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 246
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 301
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 322
[5] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 110
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 344

النص لا يجب أن يعارض بالقياس:

جاء في تحية المسجد والإمام يخطب يوم الجمعة(قوله عليه الصلاة والسلام إذا جاء أحدكم المسجد والإمام يخطب فليركع ركعتين خفيفتين خرجه مسلم وفي بعض رواياته وأكثر رواياته أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر الرجل الداخل أن يركع ولم يقل إذا جاء أحدكم الحديث) ثم قال ابن رشد:(فإن صحت الزيادة وجب العمل بها فإنها نص في موضوع الخلاف والنص لا يجب أن يعارض بالقياس لكن يشبه أن يكون الذي راعاه مالك في هذا هو العمل)[1]

قد يكون الحديث نصا في موضع الخلاف ويرفض في الاحتجاج لضعفه:

جاء بخصوص الاغتسال يوم الجمعة(وقد روي من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل وهو نص في سقوط فرضيته إلا أنه حديث ضعيف)[2]

للنص قوة الاستثناء من الأصل والقاعدة:

ففي حكم من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله ورد حديث إجزاء التصدق بثلث المال،قال ابن رشد:(هو نص في مذهب مالك) ورغم أن الأصل يوجب التصدق بجميع ماله حملا على سائر النذر (لكن الواجب هو استثناء هذه المسألة من هذه القاعدة إذ قد استثناها النص)[3]

في الجمع بين الأحاديث يؤول المحتمل بما يناسب ما هو نص في الموضوع:

يقول :(وأما حديث ابن عباس فإنه ليس بنص في ذلك لأنه روي فيه لفظان أحدهما أنه قال إنما الربا في النسيئة وهذا ليس يفهم منه إجازة التفاضل إلا من باب دليل الخطاب وهو ضعيف ولاسيما إذا عارضه النص وأما اللفظ الآخر وهو لا ربا إلا في النسيئة فهو أقوى من هذا اللفظ لأن ظاهره يقتضي أن ما عدا النسيئة فليس بربا لكن يحتمل أن يريد بقوله لا ربا إلا في النسيئة من جهة أن الواقع في الأكثر وإذا كان هذا محتملا والأول نص وجب تأويله على الجهة التي يصح الجمع بينهما)[4]

ج- المجمل من جهة الصيغة:

وهو ما يفهم عنه أكثر من معنى واحد،وجاءت دلالته على جميع المعاني بالسواء، حتى لا يفهم أحدها إلا بدليل أو قرينة.5 أما في الألفاظ المفردة، فمثل اسم العين الذي يقال باشتراك على عين الماء ، وعلى عين الميزان، والعين التي يبصر بها، وغير ذلك. وربما قيل على الشيء وضده كالقرء الذي يعنى به مرة الطهر ومرة

---

[1] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 119
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 119
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 313
[4] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 148
[5] الضروري في أصول الفقه:ص:101-102

الحيض[1]. وأما المجمل من جهة التركيب فما تركب عن مثل هذه الألفاظ ، أو كانت الضمائر التي يرتبط بها القول محتملة، كقوله تبارك وتعالى : ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾. فإن الضمير محتمل هنا أن يعود على الولي أو الناكح.2
ويقول عن المجمل في "البداية" بعد بيان معنى النص الذي لا يحتمل غير معنى واحدا(وإما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد ، وهذا قسمان : إما أن تكون دلالته على تلك المعاني بالسواء ، وهو الذي يعرف في أصول الفقه بالمجمل ، ولا خلاف في أنه لا يوجب حكما)[3]
كما ذكر ابن رشد في"البداية" المشترك كأحد أهم أسباب الخلاف بين الفقهاء،يقول:(فيعرض الخلاف للفقهاء في أقاويل الشارع ، لكن ذلك من قبل ثلاث معان : من قبل الاشتراك في لفظ العين الذى علق به الحكم ، ومن قبل الاشتراك في الألف واللام المقرونة بجنس تلك العين ، هل أريد بها الكل أو البعض ؟ ومن قبل الاشتراك الذى في ألفاظ الأوامر والنواهي ،)[4]
ثم بين في موضع آخر من "البداية"أنه(ليس كل اسم مشترك هو مجمل وإنما المشترك المجمل الذي وضع من أول أمره مشتركا وفي هذا قال الفقهاء إنه لا يصح الاستدلال به)[5]
ثم أكد أيضا أن(العرب إذا خاطبت بالاسم المشترك إنما تقصد به معنى واحدا من المعاني التي يدل عليها الاسم لا جميع المعاني التي يدل عليها وهذا بين بنفسه في كلامهم)[6]

د-المجمل من جهة المفهوم:

لما كان اللفظ إنما يصير دالا بمفهومه عندما تحذف بعض أجزائه ، أو يزاد فيه أو يستعار ويبدل ،فإن دلالته لا تكون إلا من جهة القرائن فإن كانت هذه القرائن ظنية غير مترجحة سمي مجملا. ومثاله قوله عليه السلام : "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" فإنه متردد يين إدراك فضيلة الصلاة أو حكمها أو وقتها.7

حكم المجمل:

قال عنه ابن رشد:(فأما المجمل فليس ببيان8 بإجماع ، ولا يثبت به حكم أصلا) وفي "البداية"كما مر (ولا خلاف في أنه لا يوجب حكما)[1] أي لا يعمل به إلا بعد

---

[1] يقول في البداية عن الأسباب الموجبة للخلاف بين الفقهاء(الاشتراك الذى في الالفاظ ، وذلك اما في اللفظ المفرد ، كلفظ القرء الذى ينطلق على الأطهار وعلى الحيض) بداية المجتهد ج: 1 ص: 3
[2] الضروري في أصول الفقه:ص:103
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 50
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 28
[7] الضروري في أصول الفقه:ص:119
[8] يقول ابن رشد:(واسم البيان يقع عندهم في هذه الصناعة على كل ما يمكن أن تثبت به الأحكام، ويقع في الأفهام، من صيغة لفظ أو مفهومه، وما سوى ذلك مما عددناه قبل على مراتبه في إفادة التصديق.)ص:104.وقد بين في موضع آخر مراتب البيان في نقل الأخبار من لدن الصحابة رضي الله عنهم

البيان، ثم أورد الخلاف في مسألة جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة.وأرجع الأمر إلى عادة العرب في الكلام وبين أنهم لا يخاطبون بالاسم المشترك إلا حيث يدل الدليل على المعنى المقصود من سائر ما يقال عليه ذلك الاسم ، إما لقرينة حاضرة مبتذلة ، أو موجودة في نفس اللفظ. ثم قال:(وبالجملة فالمخاطبة بالألفاظ المجملة و المخاطب يعلم قطعا أنها مجملة مما لم يقع بعد)2 وكذا عنده الأمر في(الشرع فإنه لم يتصرف في ذلك بوضع عرفي)3 ويقول في "البداية" مؤكدا هذا المعنى:(فإن الشارع لم يحكم قط إلا على مفصل وإنما الإجمال في حقنا)[4]

نماذج تتعلق بالمجمل:

ففي الطهارة في باب التيمم من الفقهاء (من قال ضربتان لكل واحد منهما أعني لليد ضربتان وللوجه ضربتان والسبب في اختلافهم أن الآية مجملة في ذلك والأحاديث متعارضة)[5] ويقصد الإجمال في قوله تعالى:(فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ) من جهة عدد مرات المسح.

وفي الصلاة بخصوص وجوب السجود على الجبهة والأنف يقول الشافعي (إن هذا الاحتمال الذي من قبل اللفظ قد أزاله فعله عليه الصلاة والسلام وبينه فإنه كان يسجد على الأنف والجبهة لما جاء من أنه انصرف من صلاة من الصلوات وعلى جبهته وأنفه أثر الطين والماء فوجب أن يكون فعله مفسرا للحديث المجمل)[6] ويقصد بالمجمل حديث النبي عليه الصلاة والسلام الثابت عن ابن عباس قال: أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء فذكر منها الوجه

مثل قوله: سمعت رسول الله ﷺ ، أو حدثني ، أو أخبرني أو شافهني ،فهذا لا يتطرق إليه احتمال .فيحتل المرتبة الألى في البيان،يليه مثل قوله: قال رسول الله كذا أو حدث بكذا . فهذا ظاهره النقل ، إذا صدر عن الصحابي وليس نصا صريحا ، إذ ممكن أن يكون حدث به عن رسول الله ﷺ. لكن رأي أكثرهم العمل بمثل هذا جائز للقرائن الدالة على ذلك ، لاسيما إذا صدر ذلك عن من كثرت صحبته يليه مثل قوله: أمر رسول الله بكذا ،ونهى عن كذا، أو فرض كذا ، وأوجب كذا . فهذا يتطرق إليه احتمالان : أحدهما في سماعه ، والثاني في فهمه عن الخطاب الأمر أو الوجوب ، إذ صيغة الأمر مختلف فيها . ولذلك رأى داوود ومن تبعه من أهل الظاهر ألا حجة في قوله ما لم ينقل لفظه ﷺ . وقد احتج عليهم أن هذا نظر من حيث فهم الألفاظ . وإنما وقع الخلاف فيها بيننا من حيث أنا لسنا بفصحاء ولا بحجة على الكلام العربي .وأما الصحابي من حيث أنه عربي فكيف يتوهم عليه الغلط في صيغة الأمر(ص:67)

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2

[2] الضروري في أصول الفقه:ص:105

3 الضروري في أصول الفقه:ص:106 وبذلك يكون ابن رشد حسم الجدال فيما اعتقده د عبد المعز حريز في مداخلته السابقة ص:11 أنه رأي لابن رشد ويقصد قوله في الضروري:(المخاطب بالاسم المجمل قد يخاطب به ويغلب على ظنه فهم ذلك عنه اتكالا منه على القرائن ولا يفهم ذلك عنه المخاطب، فهنا يصلح الاستفهام من المخاطب والبيان من المخاطب وإن رأى المخاطب أن اقتضاء ذلك خوطب به لم يطلب منه في ذلك الوقت، أخر السؤال إلى وقت الحاجة فيتأخر البيان)ص:105 فهو يفترض هذا في النظر حتى لو وقع إنما لسبب عارض وليس أصلا ثم هو بعد اكتمال التشريع ليس واقعا كما لم يقع في اللغة.

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 222

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 51

[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 100

وفي صلاة الجمعة في حكم من أدرك أقل من ركعة (من كان المحذوف عنده في قوله عليه الصلاة والسلام فقد أدرك الصلاة أي فقد أدرك حكم الصلاة وقال دليل الخطاب يقتضي أن من أدرك أقل من ركعة فلم يدرك حكم الصلاة والمحذوف في هذا القول محتمل فإنه يمكن أن يراد به فضل الصلاة ويمكن أن يراد به وقت الصلاة ويمكن أن يراد به حكم الصلاة ولعله ليس هذا المجاز في أحدهما أظهر منه في الثاني فإن كان الأمر كذلك كان من باب المجمل الذي لا يقتضي حكما)[1]

وفي صلاة الكسوف يحمل الشافعي(فعله ﷺ في كسوف الشمس بيانا لمجمل ما أمر به من الصلاة فيهما فوجب الوقوف عند ذلك)[2]

وفي زكاة الخيل،قوله:(أما اللفظ الذي يقتضي أن لا زكاة فيها فقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وأما القياس الذي عارض هذا العموم فهو أن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسل فأشبه الإبل والبقر وأما اللفظ الذي يظن أنه معارض لذلك العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام وقد ذكر الخيل ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فذهب أبو حنيفة إلى أن حق الله هو الزكاة وذلك في السائمة منها قال القاضي وأن يكون هذا اللفظ مجملا أحرى منه أن يكون عاما فيحتج به في الزكاة)[3]

وفي الصيام في الاختلاف الحكم إذا غم الشهر ولم تمكن الرؤية (وسبب اختلافهم الإجمال الذي في قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدروا له فذهب الجمهور إلى أن تأويله أكملوا العدة ثلاثين ومنهم من رأى أن معنى التقدير له هو عده بالحساب ومنهم من رأى أن معنى ذلك أن يصبح المرء صائما وهو مذهب ابن عمر)[4]

وفي ولاية الزواج اعتبر ابن رشد الخطاب الموجه للأولياء مجملا لا تقوم به الحجة،يقول:(ولو قلنا إنه خطاب للأولياء[5] يوجب اشتراط إذنهم في صحة النكاح لكان مجملا لا يصح به عمل لأنه ليس فيه ذكر أصناف الأولياء ولا صفاتهم ولا مراتبهم والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة ولو كان في هذا كله شرع معروف لنقل تواترا أو قريبا من التواتر)[6]

وفي قضايا الغصب،يقول ابن رشد:(وقول الشافعي في الصبغ مثل قول ابن القاسم إلا أنه يجيز الشركة بينهما ويقول إنه يؤمر الغاصب بقلب الصبغ إن أمكنه وإن نقص الثوب ويضمن للمغصوب مقدار النقصان وأصول الشرع تقتضي أن لا يستحل مال الغاصب من أجل غصبه وسواء أكان منفعة أو عينا إلا أن يحتج محتج بقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق السهو حق لكن هذا مجمل ومفهومه

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 137
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 155
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 183
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 207
[5] ويقصد قوله تعالى:(ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا)(بداية المجتهد: ج: 2 ص: 8
[6] بداية المجتهد:ج:2 ص:8

الأول أنه ليس له منفعة متولدة بين ماله وبين الشيء الذي غصبه أعني ماله المتعلق بالمغصوب)[1]

قواعد تتعلق بالمجمل:

المبين تابع للمجمل في حكمه:

ففي الوضوء من أوجب مسح الأذنين جعلها مبينة لمجمل الكتاب ومن لم يوجبهما جعلها زائدة كالمضمضة[2] ويقصد بالكتاب قوله تعالى:(وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ)(المائدة 6) وكذلك قوله فيمن رأى وجوب المضمضة والاستنشاق:(فمن جعل حديث عائشة وميمونة مفسرا لمجمل حديث أم سلمة ولقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا أوجب المضمضة والاستنشاق)[3]

أفعال النبي ﷺ المبينة للأوامر الواجبة تحمل على الوجوب:

يقول بخصوص الاختلاف في حكم الإقامة في الصلاة:(وسبب هذا الاختلاف اختلافهم هل هي من الأفعال التي وردت بيانا لمجمل الأمر بالصلاة فيحمل على الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني أصلي أم هي من الأفعال التي تحمل على الندب وظاهر حديث مالك بن الحويرث يوجب كونها فرضا إما في الجماعة وإما على المنفرد)[4]

المجمل يحمل على المفصل والمفسر:

يقول ابن رشد:(وابن القاسم والشافعي حملا المجمل[5] على المفصل[6] المفسر وأما تخيير مالك الساعي فكأنه جمع بين الأثرين)[7]

ومثله أيضا ما ورد من أحاديث بخصوص الرؤية قال ابن رشد:(وإنما صار الجمهور إلى هذا التأويل لحديث ابن عباس الثابت أنه قال عليه الصلاة والسلام فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين وذلك مجمل وهذا مفسر فوجب أن يحمل المجمل على المفسر وهي طريقة لا خلاف فيها بين الأصوليين فإنهم ليس عندهم بين المجمل والمفسر تعارض أصلا فمذهب الجمهور في هذا لائح)[8]

---

[1] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 240

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 10

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 33

[4] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 80

[5] ويقصد ما ثبت في كتاب الصدقة أنه قال عليه الصلاة والسلام فما زاد على العشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة(بداية المجتهد: ج: 1 ص: 190)

[6] يقصد ما روي عن ابن شهاب في كتاب الصدقة أنها إذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة (بداية المجتهد: ج: 1 ص: 190)

[7] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 80

[8] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 208

وقوله في موضع آخر في مسألة فساد الصوم بالقيء:(ومن جمع بين الحديثين وقال حديث ثوبان مجمل وحديث أبي هريرة مفسر والواجب حمل المجمل على المفسر فرق بين القيء والاستقاء وهو الذي عليه الجمهور)[1]
وفي موضع آخر:(وإنما اعتقد الشافعي هذا الرأي لأن من مذهبه إذا ورد الكتاب مجملا فوردت السنة بتفسير ذلك المجمل أنه ليس ينبغي العدول عن ذلك التفسير)[2]

المجمل ليس له عموم يؤخذ به:

ففي كفارة المنتهك حرمة رمضان بالأكل ،قوله:(وأما ما روى مالك في الموطأ أن رجلا أفطر في رمضان فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالكفارة المذكورة فليس بحجة لأن قول الراوي فأفطر هو مجمل والمجمل ليس له عموم فيؤخذ به لكن هذا قول على أن الراوي كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الإفطار ولولا ذلك لما عبر بهذا اللفظ ولذكر النوع من الفطر الذي أفطر به)[3]

نماذج من المشترك:

ففي الوضوء نجد قوله في اختلاف الفقهاء في إدخال المرافق في غسل اليدين:(والسبب في اختلافهم في ذلك الاشتراك الذي في حرف إلى وفي اسم اليد في كلام العرب وذلك أن حرف إلى مرة يدل في كلام العرب على الغاية ومرة يكون بمعنى مع واليد أيضا في كلام العرب تطلق على ثلاثة معان على الكف فقط وعلى الكف والذراع وعلى الكف والذراع والعضد)[4]
وفي مسح الرأس قوله:(وأما الشافعي فلم يحد في الماسح ولا في الممسوح حدا وأصل هذا الاختلاف الاشتراك الذي في الباء في كلام العرب وذلك أنها مرة تكون زائدة مثل قوله تعالى تنبت بالدهن على قراءة من قرأ تنبت بضم التاء وكسر الباء من أنبت ومرة تدل على التبعيض مثل قول القائل أخذت بثوبه وبعضده ولا معنى لإنكار هذا في كلام العرب أعني كون الباء مبعضة وهو قول الكوفيين من النحويين فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله ومعنى الزائدة ها هنا كونها مؤكدة ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه)[5]
و(كذلك اختلفوا في الكعبين هل يدخلان في المسح أو في الغسل عند من أجاز المسح وأصل اختلافهم الاشتراك الذي في حرف إلى أعني في قوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين)[6] و اختلفوا أيضا:(في الكعب ما هو وذلك لاشتراك اسم الكعب)[7]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 213
[2] بداية المجتهد:ج:1 ص:233
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 221
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 8
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 9
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 11
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 12

وفي مسألة الموالاة في الوضوء:(وذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى أن الموالاة ليست من واجبات الوضوء والسبب في ذلك الاشتراك الذي في الواو أيضا وذلك قد يعطف بها الأشياء المتتابعة المتلاحقة بعضها على بعض وقد يعطف بها الأشياء المتراخية بعضها عن بعض)[1]

وفي اللمس هل ينقض الوضوء،يقول:(وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد ومرة تكني به عن الجماع فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع في قوله تعالى أو لامستم النساء وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد)[2]

وفي الغسل(اختلف العلماء هل من شرط هذه الطهارة إمرار اليد على جميع الجسد كالحال في طهارة أعضاء الوضوء أم يكفي فيها إفاضة الماء على جميع الجسد وإن لم يمر يديه على بدنه) والسبب في اختلافهم اشتراك اسم الغسل[3]

وفي الطهر من الحيض(هل المراد به الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض أم الطهر بالماء ثم إن كان الطهر بالماء فهل المراد به طهر جميع الجسد أم طهر الفرج فإن الطهر في كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه الثلاثة المعاني)[4]

وفي التيمم(وسبب اختلافهم، الاشتراك الذي في حرف من في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وذلك أن من ترد للتبعيض وقد ترد لتمييز الجنس فمن ذهب إلى أنها هنا للتبعيض أوجب نقل التراب إلى أعضاء التيمم ومن رأى أنها لتمييز الجنس قال ليس النقل واجبا)[5]

وكذا اختلفوا في جواز فعل التيمم بما عدا التراب من أجزاء الأرض المتولدة عنها كالحجارة (والسبب في اختلافهم شيئان أحدهما اشتراك اسم الصعيد في لسان العرب فإنه مرة يطلق على التراب الخالص ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض الظاهرة)[6] وأيضا (والاشتراك الذي في اسم الطيب أيضا من أحد دواعي الخلاف)[7]

وفي باب الصلاة اختلفوا من وقت العشاء الآخرة(وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم الشفق في لسان العرب فإنه كما أن الفجر في لسانهم فجران كذلك الشفق شفقان أحمر وأبيض ومغيب الشفق الأبيض يلزم أن يكون بعده من أول الليل إما بعد الفجر المستدق من آخر الليل أعني الفجر الكاذب وإما بعد الفجر الأبيض المستطير وتكون الحمرة نظير الحمرة فالطوالع إذن أربعة الفجر الكاذب والفجر الصادق والأحمر والشمس وكذلك يجب أن تكون الغوارب)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 12
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 27
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 31
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 42
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 51
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 51
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 51
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 70

وفيما يحرم على المظاهر ممن ظاهر اختلفوا فيما دون الوطء من ملامسة ووطء في غير الفرج ونظر اللذة فحرم الجمهور جميع ذلك وقال الشافعي إنما يحرم الظهار الوطء في الفرج فقط،وبعد أن عرض ابن رشد أدلة الفريقين قال:(قلت الذين يرون أن اللفظ المشترك له عموم لا يبعد أن يكون اللفظ الواحد عندهم يتضمن المعنيين جميعا أعني الحقيقة والمجاز وإن كان لم تجر به عادة للعرب ولذلك القول به في غاية من الضعف ولو علم أن للشرع فيه تصرفا لجاز وأيضا فإن الظهار مشبه عندهم بالإيلاء فوجب أن يختص عندهم بالفرج)[1]

واختلفوا فيما يعتبر إدراكا للركعة فذكر ابن رشد من الأسباب (والاشتراك الذي عرض لهذا الاسم إنما هو من قبل تردده بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي وذلك أن اسم الركعة ينطلق لغة على الانحناء وينطلق شرعا على القيام والركوع والسجود)[2]

وفي الزكاة اختلفوا في زكاة الخلطة(وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة ولذلك لم ير قوم تأثير الخلطة في الزكاة)[3]

وفي الصيام اختلفوا في بداية الإمساك والسبب(اشتراك اسم الفجر أعني أنه يقال على الأبيض والأحمر)[4]

وفي الأيمان اختلفوا فيما هي اللغو(والسبب في اختلافهم في ذلك هو الاشتراك الذي في اسم اللغو وذلك أن اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قوله تعالى والغوا فيه لعلكم تغلبون وقد يكون الكلام الذي لا تنعقد عليه نية المتكلم به)[5]

وفي أحوال الأسرة اختلف الفقهاء في الزنا هل يوجب من التحريم ما يوجب الوطء في نكاح صحيح(وسبب الخلاف الاشتراك في اسم النكاح أعني في دلالته على المعنى الشرعي واللغوي)[6]

وفي الاختلاف المشهور في العدة بالحيض أو الطهر،يقول:(وسبب الخلاف اشتراك اسم القرء فإنه يقال في كلام العرب على حد سواء على الدم وعلى الأطهار)[7]

وفي اللعان:(وقد نص على المرأة أن اليمين يدرأ عنها العذاب فالكلام فيما هو العذاب الذي يندرىء عنها باليمين وللاشتراك الذي في اسم العذاب)[8]

وفي الفرائض يقول عن سبب(الاختلاف في أكثر مسائل الفرائض هو تعارض المقاييس واشتراك الألفاظ فيما فيه نص)[1] مثل الإبن حيث يطلق أيضا على الحفيد إذ هو ابن ما،والأب يطلق أيضا على الجد إذ هو أب ما.

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 82
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 134
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 193
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 211
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 299
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 26
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 67
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 90

وفي الحدود اختلف الفقهاء قديما في حد الأمة إذا لم تتزوج(والسبب في اخـتلافهم الاشتراك الذي في اسم الإحصان في قوله تعالى فإذا أحصن فمن فهم من الإحصان التزوج وقال بدليل الخطاب قال لا تجلد الغير متزوجة ومن فهم من الإحصان الإسلام جعله عاما في المتزوجة وغيرها)[2]

قواعد في المشترك:

لا تعارض الأصول الثابتة بالاسم المشترك:

قال أبو حنيفة إذا نكلت الملاعنة وجب عليها الحبس حتى تلاعن خلافا لمن قال ترجم،وبعد استعراض الأدلة قال ابن رشد:(وبالجملة فقاعدة الدماء مبناها في الشرع على أنها لا تراق إلا بالبينة العادلة أو بالاعتراف ومن الواجب ألا تخصص هذه القاعدة بالاسم المشترك فأبو حنيفة في هذه المسألة أولى بالصواب إن شاء الله)[3]

وفي ذبيحة العيد اختلفوا في الليالي التي تتخلل أيام النحر هل يذبح فيها(وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في اسم اليوم وذلك أن مرة يطلقه العرب على النهار والليلة)[4]

وفي الصيد اختلفوا فيه من أنواع الجوارح فيما عدا الكلب ومن جوارح الطيور وحيواناتها الساعية و(سبب الاختلاف الاشتراك الذي في لفظة مكلبين)[5]

لا يلتفت إلى مجرد الإشتراك في الإسم دون حقيقته:

يقول ابن رشد(وشذ بعضهم فأوجب حرمة للبن الرجل وهذا غير موجود فضلا عن أن يكون له حكم شرعي وإن وجد فليس لبنا إلا باشتراك الاسم)وقال أيضا:(ولا لبن للميتة إن وجد لها إلا باشتراك الاسم ويكاد أن تكون مسألة غير واقعة فلا يكون لها وجود إلا في القول)[6]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 259
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 327
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 90
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 320
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 334
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 30



المبحث الثاني

تعلم ما يتعلق بالظاهر والمؤول

أ-الظاهر من جهة الصيغة:

الظاهر1:ما يقال من أول الأمر على شيء ويكون أشهر في الدلالة عليه، ثم يستعار حينا ما لشيء آخر لشبهه بالمعنى الأول،مثل: تسميتهم الفراش عشا، أو يبدل بعضها مكان بعض اتكالا في ذلك على قرينة تفهم المعنى المستعار أو المبدل،مثل: تسميتهم النبت ندى، لأنه عن الندى يكون. ومن هذا الصنف الكناية، كتعبيرهم عن الرجيع بالغائط وعن النكاح بالمسيس.

وفي هذا الصنف تدخل الأسماء العرفية، وهي أسماء استعملت في الوضع على أشياء ثم نقلت في الشرع إلى أشياء أخرى لشبهها بالمعاني الأول أو لتعلقها بها بوجه من أوجه التعلق. وهذه إذا وردت في الشرع كانت ظاهرة في المعاني الشرعية، ولم تحمل على المعاني اللغوية إلا بالتأويل.2

ويقول عن الظاهر في "البداية" بعد بيان معنى النص الذي لا يحتمل غير معنى واحدا،والمجمل الذي تستوي فيه المعاني (وإما أن تكون دلالته على بعض تلك المعاني أكثر من بعض ، وهذا يسمى بالإضافة إلى المعاني التي دلالته عليها أكثر ظاهرا)[3]

كما ذكر في "البداية"ما يمكن اعتباره مقابلا للظاهر وهو "المحتمل" يقول فيه بعد بيان الظاهر(وإذا ورد (اللفظ) مطلقا حمل على تلك المعاني التى هو اظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل)[4]

ومن أمثلة المحتمل أيضا قوله في مسألة:(وسبب اختلافهم أنه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح فضلا عن أن يكون في ذلك نص بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها ثم من يشترطها هي كلها محتملة)[5]

ب-الظاهر من جهة المفهوم:

لما كان اللفظ إنما يصير دالا بمفهومه عندما تحذف بعض أجزائه6 ، أو يزاد فيه أو يستعار ويبدل ،فإن دلالته لا تكون إلا من جهة القرائن، فإن كانت تلك القرائن ظنية أكثرية سمي أيضا ظاهرا. ومثال ما هو من هذا الجنس كالظاهر قوله عليه السلام : "لا صيام لمن لم يبيت الصيام ". فإنه محتمل أن يريد لا صيام كامل ويحتمل أن يريد انتفاء قبول الصيام أصلا وهو الأظهر .7

الألفاظ الظاهرة من جهة المفهوم عند ابن رشد هي الألفاظ (المبدلة، ونعني هنا بالمبدلة إبدال الكلي مكان الجزئي، والجزئي مكان الكلي. و على التحقيق فالتبديل يلحق جميع الألفاظ المستعارة ، ثم تنقسم هذه الأقسام التي أحصيناها، لكن رأينا أن

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:103

[2] الضوري في أصول الفقه:ص:102

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2

[5] ج: 2 ص: 7

[6] وهو ما يعبر عنه بعض الأصوليين بدلالة الاقتضاء.

[7] الضروري في أصول الفقه:ص:119

نخص هذا الصنف باسم التبديل، أعني الكلي والجزئي ،وإن كان في الحقيقة كل مبدل مستعار وكل مستعار مبدل)1.
ومنه العام،يقول ابن رشد:(وأما الظاهر من جهة الإبدال وذلك منه– فيما يأتي– من الألفاظ العامة التي المراد بها ما تحتها)2

حكم الظاهر:

فالظاهر عند ابن رشد إجمالا،دليل معتبر في الشرع،وله في ذلك بعض التفصيل:

–ظاهر يتوقف فيه على القرينة وسياق الاستعمال:

ويهم الألفاظ التي لها معان في الأصل تنصرف إليها أبدا ،ثم يطرأ عليها التغير بالاستعمال حيث تفهم من السياق،يقول ابن رشد:(وأما الظاهر أيضا من جهة الصيغة فحكمه عندي حكم الاسم المشترك، وذلك منه فيما قيل من أول الأمر علي شيء ما، وكان ظاهرا فيه ثم استعير وقتا ما لشيء ما آخر لشبهه بالمعنى الأول أو لتعلقه به بوجه من أوجه التعلق. فإن العربي إذا أطلق لفظ السماء لم يفهم عنه أبدا إلا السماء المكوكبة، فإذا أراد بذلك المطر دل على ذلك بقرينة كقولهم : (ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم)
وكقولهم (إذا سقط السماء بأرض قوم) و إلا متى خوطب بمثل هذه الأسماء وأطلقت إطلاقا، والمراد بها غير ما هي راتبة عليه ،لم يقع ذلك إلا غلطا، و إن قصد ذلك كان تغليطا، هذا إذا كان وقت الحاجة. وأما إن لم يكن وقت الحاجة فأي فائدة لمخاطبة يعتقد الإنسان منها خلاف ما يأتي به البيان. ويشبه أن يكون كذلك الظاهر من جهة المفهوم)3
وسبق أيضا قوله في "البداية" عن الظاهر((وإذا ورد (اللفظ) مطلقا حمل على تلك المعاني التي هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل)[4]

–ظاهر يحمل على المشهور باستقراء اللغة والمشهور بوضع الشرع:

وقال في شأن الظاهر من جهة الصيغة أي ما يقال من أول الأمر على شيء ويكون أشهر في الدلالة عليه، ثم يستعار حينا ما لشيء آخر لشبهه بالمعنى الأول وكذا في الألفاظ المبدلة أي الداخلة في الظاهر من جهة المفهوم :(هذان الصنفان إذا وردا بإطلاق في الشرع حملا على ظاهرهما حتى يدل الدليل على غير ذلك ، وهو حملهما على المعنى المستعار، وهو المسمى تأويلا. وكون هذه الألفاظ ظاهرة في هذه الدلالات يعرف ذلك ضرورة من استقراء اللغة. وكونها دليلا شرعيا

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:107
[2] الضروري في أصول الفقه:ص:106
[3] الضروري في أصول الفقه:ص:105
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2

يعرف بإجماع الصحابة على الأخذ بالظواهر)1وقال أيضا عن الظاهر المبدل والمستعار(وهذه إذا وردت خلوا من القرائن حملت على وضعها الأول،)2

-تجوز المخاطبة بالأسماء العرفية قبل بيان تفاصيلها:

في الظاهر من الألفاظ الموضوعة بالشرع تجوز المخاطبة بالأسماء العرفية كالصلاة والزكاة والحج ثم يأتي البيان بعد ذلك،حيث يكون الغرض:استئناس المخاطبين بها و(العزم على الأمر)3 حيث يجوز في هذه الحالة تأخر البيان إلى وقت الحاجة.

وبخصوص ما تحمل عليه ألفاظ الشرع،قال في فصل المقال:(أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل.)[4]

للألفاظ الظاهرة مراتب في الظهور:

فالألفاظ الظاهرة من جهة الصيغة عند ابن رشد ليست على مرتبة واحدة إنما (لها مراتب في الظهور. وكلما كان اللفظ أظهر احتيج في تأويله إلى دليل أقوى، وبالعكس متى كان اللفظ قليل الظهور انصرف إلى التأويل بأيسر دليل.)5 ثم مثل لكل مرتبة:

فالمرتبة الأولى من الأسماء المستعارة مثل فهم اللباس بأنه: المطر، في قوله عز وجل: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم﴾. فإن اللباس ظاهر جدا فيما يواري الإنسان و مثل هذا التأويل يحتاج إلى دليل.

ومثال المرتبة الثانية في الظهور : فهم الميزان على أنه: العدل، في قوله تعالى: ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان﴾.

ومثال المرتبة الثالثة في الظهور: فهم الملامسة على أنها:الجماع، في قوله تعالى: ﴿ أو لامستم النساء. ﴾ (فإن بعض الفقهاء حمله على اللمس الذي باليد، وحمله بعضهم على الجماع. وهذا وإن كان الظاهر فيه اللمس باليد فقد يحتمل أن يراد به الجماع احتمالا قريبا، إذ ذلك من عادة العرب، وقد كنّى الله تعالى عن الجماع بالمسيس، وهو في معنى اللمس.)6

ثم خلص إلى النتيجة من ذلك فيما يشبه القاعدة:(وبالجملة فمراتب الظهور في الألفاظ إنما هو بحسب كثرة الاستعمال وقلته، فإن بلغت كثرة الاستعمال في المعنى الذي استعير له أن يعادل استعماله في المعنى الأول بقي اللفظ بين الأول

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:108
[2] الضروري في أصول الفقه:ص:103
[3] الضروري في أصول الفقه:ص:106
[4] فصل المقال:ص:20
[5] الضروري في أصول الفقه:ص:108
[6] الضروري في أصول الفقه:ص:108

والثاني مشتركا ومجملا، ومهما نقصت كثرة الاستعمال في الثاني كان أظهر في الأول،)1
أما مراتب الظهور من جهة المفهوم فقد أحال على الأصناف الموجودة في اللفظ الكلي(وهو العام)،واللفظ الجزئي.(فلينظر في تعلم ما يتعلق بالعام والخاص)

نماذج تتعلق بالظاهر:
ففي باب الطهارة نجد قوله في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء للمستيقظ من النوم:(والظاهر من الحديث حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده وفي بعض رواياته فليغسلها ثلاثا) أنه لم يقصد به حكم البدء في الوضوء وإنما قصد به حكم الماء الذي يتوضأ به إذا كان الماء مشترطا فيه الطهارة)[2]

وفي حكم طهارة الرجلين في قوله تعالى:(وأرجلكم إلى الكعبين):(قراءة النصب ظاهرة في الغسل وقراءة الخفض ظاهرة في المسح)[3]

وفي النجاسات بخصوص الكلب فظاهر الكتاب وهو قوله تعالى: (فكلوا مما أمسكن عليكم)أن الكلب ليس بنجس العين لأنه لو كان نجس العين لنجس الصيد بمماسته[4] وظاهر حديث أبي هريرة المتفق على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مرات يوجب نجاسة سؤره[5]
وفي نواقض الوضوء بخصوص النوم،هناك (أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس في النوم وضوء أصلا كحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ميمونة فنام عندها حتى سمعنا غطيطه ثم صلى ولم يتوضأ،وأيضا ما روي أيضا أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا ينامون في المسجد حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضأون وكلها آثار ثابتة[6] بينما نجد في مقابل هذا حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فإن ظاهره أن النوم يوجب الوضوء قليله وكثيره[7]

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:108
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 7
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 10
[4] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 21
[5] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 21
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 26
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 26

وبخصوص الحيض(ذهب قوم إلى ظاهر حديث أم عطية ولم يروا الصفرة والكدرة شيئا لا في أيام حيض ولا في غيرها ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض دم أسود يعرف ولأن الصفرة والكدرة ليست بدم وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم وهو مذهب أبي محمد بن حزم)[1]

وفي جواز إتيان المرأة بانقطاع حيضها وقبل الاغتسال(رجح أبو حنيفة مذهبه بأن لفظ يفعلن في قوله تعالى حتى يطهرن هو أظهر في الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض منه في التطهر بالماء)[2]

وفي كتاب الصلاة نجد في جواز بدء الإمام في الصلاة قبل الانتهاء من الإقامة عند أبي حنيفة أخذا بظاهر:(حديث بلال فإنه روى أنه كان يقيم للنبي صلى الله عليه وسلم فكان يقول له يا رسول الله لا تسبقني بآمين خرجه الطحاوي قالوا فهذا يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر والإقامة لم تتم.)[3]

وفي ارتباط صحة انعقاد صلاة المأموم بصحة صلاة الإمام نجد من (فرق بين السهو والعمد قصد إلى ظاهر الأثر المتقدم وهو أنه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ثم أشار إليهم أن امكثوا فذهب ثم رجع وعلى جسمه أثر الماء فإن ظاهر هذا أنهم بنوا على صلاتهم)[4]

وفي قصر الصلاة في السفر(من اعتبر المشقة أو ظاهر لفظ السفر لم يفرق بين سفر وسفر وأما من اعتبر دليل الفعل قال إنه لا يجوز إلا في السفر المتقرب به لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يقصر قط إلا في سفر متقرب به)[5]

وفي الوتر:(والحق في هذا أن ظاهر هذه الأحاديث يقتضي التخيير في صفة الوتر من الواحدة إلى التسع على ما روي ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم)[6]

وفي ركعتي الفجر(روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يخفف ركعتي الفجر على ما روته عائشة قالت حتى أني أقول أقرأ فيهما بأم القرآن أم لا ،فظاهر هذا أنه كان يقرأ فيهما بأم القرآن فقط)[7]

وفي النوافل(روى الأسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل تسع ركعات فلما أسن صلى سبع ركعات فمن أخذ أيضا بظاهر هذه الأحاديث جوز التنفل بالأربع والثلاث دون أن يفصل بينها بسلام)[8]

---

[1] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 39
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 42
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 106
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 113
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 122
[6] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 146
[7] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 149
[8] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 151

وفي الاستسقاء من غير صلاة:(حديث عبد الله بن زيد المازني وفيه أنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستسقى وحول رداءه حين استقبل القبلة ولم يذكر فيه صلاة وزعم القائلون بظاهر هذا الأثر أن ذلك مروي عن عمر بن الخطاب أعني أنه خرج إلى المصلى فاستسقى ولم يصل)[1]

وفي غسل الجنازة(ظاهر حديث أم عطية الثابت أن الوضوء شرط في غسل الميت لأن فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها)[2]

وفي وقت الصلاة عليها(ورد النهي عن الصلاة فيها وهي وقت الغروب والطلوع وزوال الشمس على ظاهر حديث عقبة بن عامر ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيها وأن نقبر موتانا)[3]

وفي الزكاة من (رأى أن ما بين المائة وعشرين إلى أن يستقيم الحساب وقص قال ليس فيما زاد على ظاهر الحديث الثابت شيء ظاهر حتى يبلغ مائة وثلاثين وهو ظاهر الحديث)[4]

وفيمن تقسم عليهم الزكاة (اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة فكأن تعديدهم في الآية عند هؤلاء إنما ورد لتمييز الجنس أعني أهل الصدقات لا تشريكهم في الصدقة فالأول أظهر من جهة اللفظ وهذا أظهر من جهة المعنى)[5]

وفي الصيام بخصوص رؤية الهلال ذهب الشافعي مذهب الجمع (جمع بين حديث ابن عباس[6] وحديث ربعي بن خراش[7] على ظاهرهما فأوجب الصوم بشهادة واحد والفطر باثنين)[8]

وفي موضع آخر(فظاهر هذا الأثر[9] يقتضي أن لكل بلد رؤيته قرب أو بعد)[10]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 156

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 167

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 176

[4] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 190

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 201

[6] حديث ابن عباس أنه قال جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبصرت الهلال الليلة فقال أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا خرجه الترمذي قال وفي إسناده خلاف لأنه رواه جماعة مرسلا

[7] حديث ربعي بن خراش خرجه أبو داود عن ربعي بن خراش عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان الناس في آخر يوم من رمضان فقام أعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الهلال أمس عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أن يفطروا وأن يعودوا إلى المصلى

[8] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 209

[9] ما رواه مسلم عن كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام فقال قدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية قال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت ألا تكتفي برؤية معاوية فقال لا هكذا أمرنا النبي عليه الصلاة والسلام

[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 210

وفي الإمساك(واختلفوا في أوله فقال الجمهور هو طلوع الفجر الثاني المستطير الأبيض لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعني حده بالمستطير ولظاهر قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الآية)[1]
وفي رخصة المسافر(ظاهر اللفظ أن كل من ينطلق عليه اسم مسافر فله أن يفطر لقوله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر)[2] قال فقهاء الأمصار لا يفطر يومه ذلك وهو رأي مخالف لظاهر الأثر،يقول ابن رشد(أما الأثر فإنه ثبت من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صام حتى بلغ الكديد ثم أفطر وأفطر الناس معه وظاهر هذا أنه أفطر بعد أن بيت الصوم وأما الناس فلا شك أنهم أفطروا بعد تبييتهم الصوم)[3]
وفي قضاء الصوم (ظاهر قوله تعالى:(فعدة من أيام أخر) فإنما يقتضي إيجاب العدد فقط لا إيجاب التتابع)[4]

(وشذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدا بالجماع إلا القضاء فقط إما لأنه لم يبلغهم هذا الحديث وإما لأنه لم يكن الأمر عزمة في هذا الحديث لأنه لو كان عزمة لوجب إذا لم يستطع الإعتاق أو الإطعام أن يصوم ولا بد إذا كان صحيحا على ظاهر الحديث[5] وأيضا لو كان عزمة لأعلمه عليه الصلاة والسلام أنه إذا صح أنه يجب عليه الصيام أن لو كان مريضا)[6]

ويشبهه في الشذوذ من أسقط الكفارة عن المرأة المطاوعة لزوجها في انتهاك حرمة رمضان(وقال الشافعي وداود لا كفارة عليها وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الأثر للقياس وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر المرأة في الحديث بكفارة والقياس أنها مثل الرجل إذ كان كلاهما مكلفا)[7]

وفي صيام التطوع من (أخذ بظاهر حديث ابن مسعود[8] أجاز صيام يوم الجمعة مطلقا ومن أخذ بظاهر حديث جابر[1] كرهه مطلقا)[2]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 210
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 216
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 217
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 218
[5] ثبت من حديث أبي هريرة أنه قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق به رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم الشهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم به ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر مني فما بين لابتتها أهل بيت أحوج إليه منه قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك
[6] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 221
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 222
[8] حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر قال وما رأيته يفطر يوم الجمعة وهو حديث صحيح

وفي الحج بخصوص القول في السعي بين الصفا والمروة (وعمدة من لم يوجبه قوله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما قالوا إن معناه أن لا يطوف وهي قراءة ابن مسعود وكما قال سبحانه يبين الله لكم أن تضلوا معناه أي لئلا تضلوا وضعفوا حديث ابن المؤمل وقالت عائشة الآية على ظاهرها وإنما نزلت في الأنصار تحرجوا أن يسعوا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسعون عليه في الجاهلية لأنه كان موضع ذبائح المشركين)[3]

وفي المحصر(ذكر حكم المريض بعد الحصر الظاهر منه أن المحصر غير المريض)[4] وقوله أيضا:(والجمهور على أن المحصر بمرض عليه الهدي وقال أبو ثور وداود لا هدي عليه اعتمادا على ظاهر هذا المحصر وعلى أن الآية الواردة في المحصر هو حصر العدو)[5]

وفي إباحة الصيد بعد التحلل الأكبر قال:(الظاهر من قوله وإذا حللتم فاصطادوا أنه التحلل الأكبر)[6]

وفي الجهاد جاء قوله:(ظاهر قوله تعالى فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الآية أنه ليس للإمام بعد الأسر إلا المن أو الفداء)[7]

وبخصوص الغنائم(فالجمهور على أن أربعة أخماس الغنيمة للذين غنموها خرجوا بإذن الإمام أو بغير ذلك لعموم قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء الآية وقال قوم إذا خرجت السرية أو الرجل الواحد بغير إذن الإمام فكل ما ساق نفل يأخذه الإمام وقال قوم بل يأخذه كله الغانم فالجمهور تمسكوا بظاهر الآية)[8]

وفي الفيء(وأما تخميس الفيء فلم يقل به أحد قبل الشافعي وإنما حمله على هذا القول أنه رأى الفيء قد قسم في الآية على عدد الأصناف الذين قسم عليهم الخمس فاعتقد لذلك أن فيه الخمس لأنه ظن أن هذه القسمة مختصة بالخمس وليس ذلك

---

[1] حديث جابر أن سائلا سأل جابرا أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم قال نعم ورب هذا البيت خرجه مسلم

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 226

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 252

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 259

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 260

[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 271

[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 279

[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 286

بظاهر بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع الفيء لا جزءا منه وهو الذي ذهب إليه فيما أحسب قوم)[1]

وفي الأيمان(وقال تعالى لم تحرم ما أحل الله لك إلى قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فظاهر هذا أنه قد سمى بالشرع القول الذي مخرجه مخرج الشرط أو مخرج الإلزام دون شرط ولا يمين فيجب أن تحمل على ذلك جميع الأقاويل التي تجري هذا المجرى إلا ما خصصه الإجماع من ذلك مثل الطلاق فظاهر الحديث يعطي أن النذر ليس بيمين وأن حكمه حكم اليمين)[2]

وفي النذر(حديث عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه فظاهر هذا أنه لا يلزم النذر بالعصيان)[3]

وفي الذكاة(ظاهر الحديث الأول[4] يقتضي قطع بعض الأوداج فقط لأن إنهار الدم يكون بذلك وفي الثاني[5] قطع جميع الأوداج فالحديثان والله أعلم متفقان على قطع الودجين إما أحدهما أو البعض من كليهما أو من واحد منهما)[6]

وفي الصيد:(وقالت المالكية المتأخرة إنه ليس الأكل بدليل على أنه لم يمسك لسيده ولا الإمساك لسيده بشرط في الذكاة لأن نية الكلب غير معلومة وقد يمسك لسيده ثم يبدو له فيمسك لنفسه وهذا الذي قالوه خلاف النص في الحديث وخلاف ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم وللإمساك على سيد الكلب طريق تعرف به وهو العادة)[7]

وفي النجاسة تخالط الحلال قال أهل الظاهر:(هذا الحديث[8] يمر على ظاهره وسائر الأشياء يعتبر فيها تغيرها بالنجاسة أو لا تغيرها بها)[9]

وفي النبيذ غير المسكر قليله(وأما الكوفيون فإنهم تمسكوا لمذهبهم بظاهر قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وبآثار رووها

---

[1] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 295
[2] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 301
[3] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 310
[4] وروي عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما فرى الأوداج فكلوا ما لم يكن رض ناب أو نحر ظفر
[5] حديث رافع بن خديج أنه قال عليه الصلاة والسلام ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل وهو حديث متفق على صحته
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 326
[7] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 335
[8] حديث أبي هريرة وميمونة أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن الفأرة تقع في السمن فقال إن كان جامدا فاطرحوها وما حولها وكلوا الباقي وإن كان ذائبا فأريقوه أو لا تقربوه.
[9] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 342

في هذا الباب وبالقياس المعنوي أما احتجاجهم بالآية فإنهم قالوا السكر هو المسكر ولو كان محرم العين لما سماه الله رزقا حسنا)[1]

وفيما يتعلق بهذا الموضوع أيضا:(قال القاضي والذي يظهر لي والله أعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام وإن كان يحتمل أن يراد به القدر المسكر لا الجنس المسكر فإن ظهوره في تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر لمكان معارضة ذلك القياس له على ما تأوله الكوفيون فإنه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره سدا للذريعة وتغليظا مع أن الضرر إنما يوجد في الكثير)[2]

وبخصوص الولاية في الزواج وعن سبب الخلاف فيها قال:(وسبب اختلافهم أنه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح)[3] وقوله أيضا:(فأما قوله تعالى فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن فليس فيه أكثر من نهي قرابة المرأة وعصبتها من أن يمنعوها النكاح وليس نهيهم عن العضل مما يفهم منه اشتراط إذنهم في صحة العقد لا حقيقة ولا مجازا أعني بوجه من وجوه أدلة الخطاب الظاهرة أو النص بل قد يمكن أن يفهم منه ضد هذا وهو أن الأولياء ليس لهم سبيل على من يلونهم)[4]
ويقول أيضا:(فإن سلمنا صحة الحديث[5] فليس فيه إلا اشتراط إذن الولي لمن لها ولي أعني المولى عليها وإن سلمنا أنه عام في كل امرأة فليس فيه أن المرأة لا تعقد على نفسها أعني أن لا تكون هي التي تلي العقد بل الأظهر منه أنه إذا أذن الولي لها جاز أن تعقد على نفسها دون أن تشترط في صحة النكاح إشهاد الولي معها)[6] وقال في شأن قوله تعالى (فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف):(فظاهر هذه الآية والله أعلم أن لها أن تعقد النكاح وللأولياء الفسخ إذا لم يكن بالمعروف وهو الظاهر من الشرع إلا أن هذا لم يقل به أحد وأن يحتج ببعض ظاهر الآية على رأيهم ولا يحتج ببعضها فيه ضعف)
ثم ختم بقوله:(والاحتجاج بقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف هو أظهر في أن المرأة تلي العقد من الاحتجاج بقوله ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا على أن الولي هو الذي يلي العقد)[7]

---

[1] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 346
[2] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 347
[3] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 7
[4] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 7
[5] ما رواه الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ثلاث مرات وإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له خرجه الترمذي وقال فيه حديث حسن
[6] بداية المجتهد: ج: ج: 2 ص: 8
[7] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 9

وقال في مسألة استحقاق الصداق وعلاقته بالدخول والمسيس (فوجب بهذا إيجابا ظاهرا أن الصداق لا يجب إلا بالمسيس، والمسيس ههنا الظاهر من أمره أنه الجماع وقد يحتمل أن يحمل على أصله في اللغة وهو المس)[1]

وفي تنصيف الصداق قبل الدخول إذا كان سبب التراجع من الزوجة،قال:(ومن قال إنها سنة غير معقولة واتبع ظاهر اللفظ[2] قال يلزم التشطير في كل طلاق كان من سببه أو سببها)[3]

وفي الرضاع (وسبب اختلافهم هل المعتبر وصول اللبن كيفما وصل إلى الجوف أو وصوله على الجهة المعتادة فمن راعى وصوله على الجهة المعتادة وهو الذي ينطلق عليه اسم الرضاع قال لا يحرم الوجور ولا اللدود ومن راعى وصول اللبن إلى الجوف كيفما وصل قال يحرم)[4]

وفي الإحداد(من أوجبه على المتوفى عنها زوجها دون المطلقة تعلق بالظاهر[5] المنطوق به)[6]

وفي البيوع أخذ الكوفيون بحديث الحسن عن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان،فقالوا:(إنه لا يجوز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة اختلف الجنس أو اتفق على ظاهر حديث سمرة)[7]

والشافعي فلا يعتبر التهم في البيوع (وإنما يراعي فيما يحل ويحرم من البيوع ما اشترطا وذكراه بألسنتهما وظهر من فعلهما لإجماع العلماء على أنه إذا قال أبيعك هذه الدراهم بدراهم مثلها وأنظرك بها حولا أو شهرا أنه لا يجوز ولو قال له أسلفني دراهم وأمهلني بها حولا أو شهرا جاز)[8]

وفي العارية:(ومن الحجة له (مالك) في أن الرخصة إنما هي للمعري حديث سهل بن أبي حثمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمر بالرطب إلا أنه رخص في العرية أن تباع بخرصها يأكلها أهلها رطبا قالوا فقوله يأكلها رطبا دليل على أن ذلك خاص بمعريها لأنهم في ظاهر هذا القول أهلها)[9]

---

[1] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 17

[2] لقوله تعالى فنصف ما فرضتم الآية

[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 18

[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 28

[5] قوله تعالى في سورة البقرة(وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا)234

[6] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 93

[7] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 101

[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 107

[9] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 164

وفي الرهن(وقال أهل الظاهر و مجاهد لا يجوز في الحضر لظاهر قوله تعالى (وإن كنتم على سفر الآية) وتمسك الجمهور بما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم رهن في الحضر)[1]

وفي الحوالة لم يعتبر داود رضا المحال واعتبر رضا المحال عليه (وأما داود فحجته ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام إذا أحيل أحدكم على مليء فليتبع والأمر على الوجوب وبقي المحال عليه على الأصل وهو اشتراط اعتبار رضاه)[2]

وفي اللقطة(سبب الخلاف معارضة ظاهر لفظ حديث اللقطة لأصل الشرع وهو أنه لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس منه فمن غلب هذا الأصل على ظاهر الحديث وهو قوله بعد التعريف فشأنك بها قال لا يجوز فيها تصرف إلا بالصدقة فقط على أن يضمن إن لم يجز صاحب اللقطة الصدقة ومن غلب ظاهر الحديث على هذا الأصل ورأى أنه مستثنى عنه قال تحل له بعد العام وهي مال من ماله لا يضمنها إن جاء صاحبها ومن توسط قال يتصرف بعد العام فيها وإن كانت عينا على جهة الضمان)[3]

وفي الوصية (قال الحسن وطاوس ترد الوصية على القرابة وبه قال إسحاق وحجة هؤلاء ظاهر قوله تعالى الوصية للوالدين والأقربين والألف واللام تقتضي الحصر)[4]

وفي القصاص حمل الجمهور حديث[5] من حذف ابنه بالسيف:(على ظاهره من أنه عمد لإجماعهم أن من حذف آخر بسيف فقتله فهو عمد)[6]

وفي القتل العمد(اختلفوا في القاتل عمدا يعفى عنه هل يبقى للسلطان فيه حق أم لا فقال مالك والليث إنه يجلد مائة ويسجن سنة وبه قال أهل المدينة وروي ذلك عن عمر وقالت طائفة الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور لا يجب عليه ذلك وقال أبو ثور إلا أن يكون يعرف بالشر فيؤدبه الإمام على قدر ما يرى ولا عمدة للطائفة الأولى إلا أثر ضعيف وعمدة الطائفة الثانية ظاهر الشرع وأن التحديد في ذلك لا يكون إلا بتوقيف ولا توقيف ثابت في ذلك)[7]

---

[1] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 207

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 224

[3] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 230

[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 250

[5] عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب أن رجلا من بني مدلج يقال له قتادة حذف ابنا له بالسيف فأصاب ساقه فنزف جرحه فمات فقدم سراقة بن جعشم على عمر بن الخطاب فذكر له فقال له عمر اعدد على ماء قديد عشرين ومائة بعير حتى أقدم عليك فلما قدم عليه عمر أخذ من تلك الإبل ثلاثين حقه وثلاثين وأربعين خلفة ثم قال أين أخو المقتول فقال ها أنا ذا قال خذها فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس لقاتل شيء

[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 300

[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 303

وأيضا(اختلفوا في القاتل بالسم والجمهور على وجوب القصاص وقال بعض أهل الظاهر لا يقتص منه من أجل أنه عليه الصلاة والسلام سم هو وأصحابه فلم يتعرض لمن سمه)[1]

وبخصوص ما أخطأ فيه من القتل(الطبيب عند الجمهور على العاقلة ومن أهل العلم من جعله في مال الطبيب ولا خلاف أنه إذا لم يكن من أهل الطب أنها في ماله على ظاهر حديث عمرو بن شعيب)[2]

وبخصوص تغليظ الدية(في الشهر الحرام وفي البلد الحرام فقال مالك وأبو حنيفة وابن أبي ليلى لا تغلظ الدية فيهما وقال الشافعي تغلظ فيهما في النفس وفي الجراح وروي عن القاسم بن محمد وابن شهاب وغيرهم أنه يزاد فيها مثل ثلثها وروي ذلك عن عمر وكذلك عند الشافعي من قتل ذا رحم محرم وعمدة مالك وأبي حنيفة عموم الظاهر في توقيت الديات فمن ادعى في ذلك تخصيصا فعليه الدليل)[3]

وفي شهادة النساء(فالذي عليه الجمهور أنه لا تقبل شهادة النساء في الحدود لا مع رجل ولا مفردات وقال أهل الظاهر تقبل إذا كان معهن رجل وكان النساء أكثر من واحدة في كل شيء على ظاهر الآية[4])[5]

قواعد تتعلق بالظاهر:

الإفراط في التمسك بالظاهر يؤدي إلى المبالغة في القول بالتعبد ولا معقول المعنى:

يقول ابن رشد في الاختلاف الحاصل في الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه:(واختلفوا في طريق الجمع فاختلفت لذلك مذاهبهم فمن ذهب إلى القول بظاهر حديث الأعرابي[6] وحديث أبي سعيد[7] قال إن حديثي أبي هريرة[8] غير معقولي المعنى وامتثال ما تضمناه عبادة لا لأن ذلك الماء ينجس حتى أن

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 303

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 313 والمقصود حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تطبب ولم يعلم منه قبل ذلك الطب فهو ضامن

[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 313

[4] وهي قوله تعالى:(وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ)(البقرة:282)

[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 348

[6] حديث أنس الثابت أن أعرابيا قام إلى ناحية من المسجد فبال فيها فصاح به الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه فلما فرغ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوب ماء فصب على بوله.

[7] وحديث أبي سعيد الخدري خرجه أبو داود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له إنه يستقي من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها لحوم الكلاب والمحائض وعذرة االناس فقال النبي عليه الصلاة والسلام إن الماء لا ينجسه شيء.

[8] حديث أبي هرير الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه.

الظاهرية أفرطت في ذلك فقالت لو صب البول إنسان في ذلك الماء من قدح لما كره الغسل به والوضوء)[1]

يعدل عن الظاهر لعدم المناسبة الشرعية:

يقول ابن رشد فيما يفيده ظاهر حديث عمر أنه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تصيبه جنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم (وذهب الجمهور إلى حمل الأمر بذلك على الندب والعدول به عن ظاهره لمكان عدم مناسبته وجوب الطهارة لإرادة النوم أعني المناسبة الشرعية)[2]

الأظهر يجب المصير إليه حتى يدل الدليل على خلافه:

قال الجمهور:(قوله تعالى (فإذا تطهرن) أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم والأظهر يجب المصير إليه حتى يدل الدليل على خلافه)[3]

الظاهر يقوي العموم على دليل الخطاب:

يقول ابن رشد:(والعموم أقوى من دليل الخطاب عند الجميع ولا سيما الدليل المبني على المحتمل أو الظاهر)[4]

لا ينبغي الخروج عن الظاهر لقياس ضعيف:

ويظهر ذلك في (اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام وإنما التصفيق للنساء فمن ذهب إلى أن معنى ذلك أن التصفيق هو حكم النساء يصفقن ولا يسبحن ومن فهم من ذلك الذم للتصفيق قال الرجال والنساء في التسبيح سواء وفيه ضعف لأنه خروج عن الظاهر بغير دليل إلا أن تقاس المرأة في ذلك على الرجل والمرأة كثيرا ما يخالف حكمها في الصلاة حكم الرجل ولذلك يضعف القياس)[5]

الصحابة لا يأخذون دائما بالظاهر:

ففي سجود التلاوة اختلف العلماء:(في مفهوم الأوامر بالسجود والأخبار التي معناها معنى الأوامر بالسجود مثل قوله تعالى إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 18
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 30
[3] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 42
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 137
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 143

سجدا وبكيا هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب فأبو حنيفة حملها على ظاهرها من الوجوب ومالك والشافعي اتبعا في مفهومهما الصحابة إذ كانوا هم أقعد بفهم الأوامر الشرعية)[1]

ورد ابن رشد اختلاف الفقهاء في استحقاق المرأة الصداق بالدخول الذي لا يكون معه مسيس إلى (معارضة حكم الصحابة في ذلك لظاهر الكتاب وذلك أنه نص تبارك وتعالى في المدخول بها المنكوحة أنه ليس يجوز أن يؤخذ من صداقها شيء في قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض)[2]

يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس بحسب قوة اللفظ:

وجاء ذلك في مثل قوله:(وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة وقوة قياس من القياسات التي تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما إلا بالذوق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون)[3]

الترجيح بين ظاهرين يحتملهما النص لا يكون إلا بدليل:

مثل قوله في قوله تعالى: (إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) حيث اختلفوا في الضمير على من يعود:(ومن جعله الولي إما الأب وإما غيره فقد زاد شرعا فلذلك يجب عليه أن يأتي بدليل يبين به أن الآية أظهر في الولي منها في الزوج وذلك شيء يعسر)[4]

تأويل الظاهر بالقياس متفق عليه عند الأصوليين:

قال المالكية يلزم البيع في المجلس بالقول وإن لم يفترقا (فلما قيل لهم إن الظواهر التي تحتجون بها يخصصها الحديث المذكور فلم يبق لكم في مقابلة الحديث إلا القياس فيلزمكم على هذا أن تكونوا ممن يرى تغليب القياس على الأثر وذلك مذهب مهجور عند المالكية وإن كان قد روي عن مالك تغليب القياس على السماع مثل قول أبي حنيفة فأجابوا عن ذلك بأن هذا ليس من باب رد الحديث بالقياس ولا تغليب وإنما هو من باب تأويله وصرفه عن ظاهره قالوا وتأويل الظاهر بالقياس متفق عليه عند الأصوليين)[5] ثم قال ابن رشد في قاعدة التأويل هذه:(ووجه الترجيح أن يقاس بين ظاهر هذا اللفظ والقياس فيغلب الأقوى)[6]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 161
[2] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 17
[3] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 347
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 19
[5] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 129
[6] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 129

ج-المؤول من جهة الصيغة:

المؤول كما في الضروري :ما دلت القرائن على استعارته أو تبديله فهو بعض ما يسمى في هذه الصناعة مؤولا[1].وقال في فصل المقال:(ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه " أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي.)[2]

د- المؤول من جهة المفهوم:

لم يخصه ابن رشد بالذكر ولا بالتعريف وإن كان متضمنا في قوله لما قسم النص صنفين : أحدهما ما كان نصا من جهة الصيغ، والثاني ما كان نصا من جهة المفهوم:(وبمثل هذه القسمة ينقسم الظاهر والمجمل والمؤول.) والظاهر حدوث سهو من ابن رشد في إدماج المؤول مع بقية الأصناف في صلاحية التقسيم .لأن التأويل في حد ذاته خروج من الصيغة إلى المفهوم لقرينة مرجحة،فلا يكون إلا قسما واحدا.

وحتى إذا أردنا إخراج تعريف له قياسا على المؤول من جهة الصيغة والذي اعتبرناه :ما دلت القرائن على استعارته أو تبديله من جهة الألفاظ،واخترنا أن يكون المؤول من جهة المفهوم هو: ما دلت القرائن على استعارته أو تبديله من جهة المفهوم.فإن النتيجة واحدة: تكون الألفاظ منطلقا لنصل بها إلى المفهوم ،وذلك عن طريق آلية التأويل .والله أعلم.

مراتب التأويل:

تبعا لمراتب الظهور،بين ابن رشد أن التأويل بدوره مراتب ودرجات،يقول:(وربما كان التأويل في الظاهر بينا بنفسه، وربما احتيج إلى تبيين، وربما كان ذلك ظنا أكثريا، وربما كان قطعا.) ثم مثل لذلك بقوله: (مثال ما كان من ذلك بينا بنفسه وكان قطعا قولهم: (وما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم)3حيث يقطع بأن المقصود المطر.

نماذج تتعلق بالتأويل:

ففي الطهارة بخصوص الرجلين من (ذهب إلى أن فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين إما الغسل وإما المسح ذهب إلى ترجيح ظاهر إحدى القراءتين على القراءة الثانية وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية إلى معنى

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:102
[2] فصل المقال:ص:19-20
[3] الضروري في أصول الفقه:ص:105

ظاهر القراءة التي ترجحت عنده)[1] وفي هذا الإطار أيضا(وللجمهور تأويلات في قراءة الخفض أجودها أن ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى)[2]
وفي الصلاة بخصوص حكم تاركها من(فهم من الكفر هاهنا الكفر الحقيقي جعل هذا الحديث كأنه تفسير لقوله عليه الصلاة والسلام كفر بعد إيمان ومن فهم هاهنا التغليظ والتوبيخ أي أن أفعاله أفعال كافر وأنه في صورة كافر كما قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن لم ير قتله كفرا)[3]
وفي وقت صلاة الصبح من (ذهب إلى أن آخر وقتها الإسفار فإنه تأول الحديث في ذلك أنه لأهل الضرورات أعني قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح)[4]
وفي وجوب صلاة الجماعة على الأعيان كما ذهب إلى ذلك أهل الظاهر[5] أو كونها مندوبة على ما رجحه الجمهور[6]،يقول:(فسلك كل واحد من هذين الفريقين مسلك الجمع بتأويل حديث مخالفه وصرفه إلى ظاهر الحديث الذي تمسك به)[7]
وبخصوص الجمع في الحضر لغير عذر (فإن مالكا وأكثر الفقهاء لا يجيزونه وأجاز ذلك جماعة من أهل الظاهر وأشهب من أصحاب مالك وسبب اختلافهم، اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس[8] فمنهم من تأوله على أنه كان في مطر كما قال مالك ومنهم من أخذ بعمومه مطلقا)[9]
وبخصوص صلاة الوتر جعل ابن رشد صلاة بعض الصحابة للوتر بعد آذان الفجر وقبل صلاة الصبح من باب القضاء لا من باب الأداء ثم قال :(وإنما يتطرق

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 11
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 11
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 65
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 71
[5] تمسك أهل الظاهر بحديث (الأعمى المشهور حين استأذنه في التخلف عن صلاة الجماعة لأنه لا قائد له فرخص له في ذلك ثم قال له عليه الصلاة والسلام أتسمع النداء قال نعم قال لا أجد لك رخصة هو كالنص في وجوبها مع عدم العذر خرجه مسلم)وكذا ب(حديث أبي هريرة المتفق على صحته وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلا فيؤم الناس ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظما سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء) وكذا ب (حديث ابن مسعود وقال فيه إن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وإن من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه وفي بعض رواياته ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم)
[6] تمسك الجمهور ب(قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة أو بسبع وعشرين درجة)وكذا ب(حديث عتبان بن مالك المذكور في الموطأ وفيه أن عتبان بن مالك كان يأم وهو أعمى وأنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إنه تكون الظلمة والمطر والسيل وأنا رجل ضرير البصر فصل يا رسول الله في بيتي مكانا أتخذه مصلى فجاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أين تحب أن أصلي فأشار له إلى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم)
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 102
[8] حديث ابن عباس خرجه مالك ومسلم قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 125

الخلاف لهذه المسألة من باب اختلافهم في هل القضاء في العبادة المؤقتة يحتـاج إلى أمر جديد أم لا أعني غير أمر الأداء وهذا التأويل بهم أليق فإن أكثر ما نقـل عنهم هذا المذهب من أنهم أبصروا يقضون الوتر قبل الصلاة وبعد الفجر)[1]

وفي الكفارة بخصوص مقدار الإطعام،يقول ابن رشد:(والسبب في اختلافهم فـي ذلك اختلافهم في تأويل قوله تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم هل المراد بـذلك أكلة واحدة أو قوت اليوم وهو غداء وعشاء فمن قال أكلة واحدة قال المد وسط في الشبع ومن قال غداء وعشاء قال نصف صاع)[2]

وفي كتاب النذور اختلفوا فيمن حرم على نفسه شيئا من المباحات فقـال مالـك لا يلزم ما عدا الزوجة و تأول (التحريم المذكور في الآية أنه كان العقد بيمـين)[3] أي في قوله تعالى:(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك)

وفي الصيد،قال ابن رشد:(النص[4] إنما ورد في الكلاب أعني قوله تعـالى ومـا علمتم من الجوارح مكلبين إلا أن يتأول أن لفظة مكلبين مشتقة من كلب الجارح لا من لفظ الكلب)[5]

وفي انتباذ الخليطين كخلط نبيذ التمر بنبيذ الزبيب، وبعد عرض الآثار الواردة في ذلك قال:(فيخرج في ذلك بحسب التأويل الأقاويل الثلاثة قـول بتحريمـه وقـول بتحليله مع الإثم في الانتباذ وقول بكراهية ذلك)[6]

وفي البيوع الربوية:(فكأن الشافعي ذهب مذهب الترجيح لحديث عمرو بن العاص والحنفية لحديث سمرة مع التأويل له لأن ظاهره يقتضي أن لا يجـوز الحيـوان بالحيوان نسيئة اتفق الجنس أو اختلف)[7]

وفي الرهن قال:(وأما أبو حنيفة وأصحابه فتأولوا قوله عليه الصلاة والسـلام لـه غنمه وعليه[8] غرمه أن غنمه ما فضل منه على الدين وغرمه ما نقص)[9]

وفي اللقطة(تأول الذين رأوا الالتقاط أول الحديث[10] وقالوا أراد بذلك الانتفاع بهـا لا أخذها للتعريف وقال قوم بل لقطها واجب وقد قيل إن هذا الاختلاف إذا كانت اللقطة بين قوم مأمونين والإمام عادل قالوا وإن كانت اللقطة بين غيـر مـأمونين والإمام عادل فواجب التقاطها وإن كانت بين قوم مأمونين والإمام جائر فالأفضـل

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 147
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 305
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 310
[4] المقصود قوله تعالى:(وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّـا عَلَّمَكُـمُ اللّـهُ فَكُلُـواْ مِمَّـا أَمْسَـكْنَ عَلَيْكُمْ)المائدة:4
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 334
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 348
[7] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 101
[8] وهوجزء من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يغلق الرهن وهو ممن رهنه له غنمه وعليه غرمه أي له غلته وخراجه وعليه افتكاكه ومصيبته منه
[9] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 209
[10] ويقصد ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال ضالة المؤمن حرق النار

أن لا يلتقطها وإن كانت بين قوم غير مأمونين والإمام غير عادل فهو مخير بحسب ما يغلب على ظنه من سلامتها أكثر من أحد الطرفين)[1]

قواعد تتعلق بالتأويل:

التأويل عند ظاهر التعارض يكون بالجمع أوالترجيح أو القول بالنسخ إن وجد:

اختلف العلماء في أسآر الطهر(فذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث مذهبين مذهب الترجيح ومذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض)[2]

وفي مس الذكر(ذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث أحد مذهبين إما مذهب الترجيح أو النسخ وإما مذهب الجمع)[3]

وجود سنة في مسألة مما يرجح التأويل:

ففي مسائل الحيض اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض وما يستباح منها(ومن الناس من رام الجمع بين هذه الآثار وبين مفهوم الآية على هذا المعنى الذي نبه عليه الخطاب الوارد فيها وهو كونه أذى فحمل أحاديث المنع لما تحت الإزار على الكراهية وأحاديث الإباحة ومفهوم الآية على الجواز ورجحوا تأويلهم هذا بأنه قد دلت السنة)[4]

يرجع في التأويل المتعلق باللغة إلى عادة العرب في الاستعمال:

اختلف العلماء في القراءة الواجبة في الصلاة ،وبعد استعراض ابن رشد لأدلتهم قال:(الألف واللام في الذي في الظاهر تدل على العهد فينبغي أن يتأمل هذا في كلام العرب فإن وجدت العرب تفعل هذا أعني تتجوز في موطن ما فتدل بها على شيء معين فليسغ هذا التأويل و إلا فلا وجه له)[5]

لا ينبغي رد بعض الحديث وتأويل بعضه:

ففي جمع الصلاة في الحضر لعذر المطر أجازه الشافعي ليلا كان أو نهارا ومنعه مالك في النهار وأجازه في الليل وأجازه أيضا في الطين دون المطر في الليل قال ابن رشد معقبا على مالك :(وقد عدل الشافعي مالكا في تفريقه من صلاة النهار في ذلك وصلاة الليل لأنه روى الحديث وتأوله أعني خصص عمومه من جهة

---

[1] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 229
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 23
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 28
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 41
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 92

القياس وذلك أنه قال في قول ابن عباس جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر أرى ذلك كان في مطر.
قال فلم يأخذ بعموم الحديث ولا بتأويله أعني تخصيصه بل رد بعضه وتأول بعضه وذلك شيء لا يجوز بإجماع وذلك أنه لم يأخذ بقوله فيه جمع بين الظهر والعصر وأخذ بقوله والمغرب والعشاء وتأوله وأحسب أن مالكا رحمه الله إنما رد بعض هذا الحديث لأنه عارضه العمل فأخذ منه بالبعض الذي لم يعارضه العمل وهو الجمع في الحضر بين المغرب والعشاء على ما روي أن ابن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم)[1]

التأويل باعتماد دليل الخطاب:
ففي صلاة الخوف شذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة، فقال: لا تصلى صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم بإمام واحد، وإنما تصلى بعده بإمامين يصلي واحد منهما بطائفة ركعتين. ثم يصلي الآخر بطائفة أخرى وهي الحارسة ركعتين أيضا وتحرس التي قد صلت .قال ابن رشد:(وتأيد عنده هذا التأويل بدليل الخطاب المفهوم من قوله تعالى: وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة.. الآية. ومفهوم الخطاب أنه: إذا لم يكن فيهم فالحكم غير هذا الحكم)[2]

قد يكون التأويل بزيادة محتملة على مجرد اللفظ:
مثل ما جاء في القعود على القبر، فقد(كره قوم القعود عليها، وقوم أجازوا ذلك وتأولوا النهي عن ذلك أنه القعود عليها لحاجة الإنسان)[3]

من التأويل حمل المجمل على المفسر:
ففي رؤية الهلال ،قول ابن رشد:(ومنهم من رأى أن معنى التقدير له هو عده بالحساب، ومنهم من رأى أن معنى ذلك أن يصبح المرء صائما. وهو مذهب ابن عمر كما ذكرنا وفيه بعد في اللفظ. وإنما صار الجمهور إلى هذا التأويل لحديث ابن عباس الثابت أنه قال عليه الصلاة والسلام: فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين. وذلك مجمل وهذا مفسر فوجب أن يحمل المجمل على المفسر)[4]

الأصل قبل التأويل :هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز:

---
[1] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 126
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 127
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 177
[4] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 208

ففي صوم المسافر والمريض شذ أهل الظاهر فرأوا فرضهما رغم صومهما هو أيام أخر خلافا للجمهور ،قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى :(ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) بين أن يحمل على الحقيقة، فلا يكون هنالك محذوف أصلا، أو يحمل على المجاز، فيكون التقدير: فأفطر، فعدة من أيام أخر. وهذا الحذف في الكلام هو الذي يعرفه أهل صناعة الكلام: بلحن الخطاب. فمن حمل الآية على الحقيقة ولم يحملها على المجاز، قال: إن فرض المسافر،عدة من أيام أخر. لقوله تعالى:(فعدة من أيام أخر) ومن قدر فأفطر، قال إنما فرضه عدة من أيام أخر إذا أفطر وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المفهومين وإن كان الأصل هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز)[1]

ضرورة تجنب البعد في التأويل:

فبخصوص الهدي في الحج:(وأما مالك رحمه الله فكان يتأول لمكان هذا أن المحصر إنما عليه هدي واحد وكان يقول إن الهدي الذي في قوله سبحانه فإن أحصرتم فما ستيسر من لهدي. هو بعينه الهدي الذي في قوله فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي. وفيه بعد في التأويل)[2]

فعل النبي ﷺ يعضد التأويل :

اختلف العلماء في جواز الصلح من غير ضرورة، وذلك بسبب(معارضة ظاهر قوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم. وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر. لقوله تعالى وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله فمن رأى أن آية الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ناسخة لآية الصلح قال لا يجوز الصلح إلا من ضرورة ومن رأى أن آية الصلح مخصصة لتلك قال الصلح جائز إذا رأى ذلك الإمام وعضد تأويله بفعله ذلك صلى الله عليه وسلم وذلك أن صلحه صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة)[3]

من التأويل حمل الأمر على أصله في اللغة:

قال تعالى:(وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم)قال ابن رشد:(وهذا نص كما ترى في حكم كل واحدة من هاتين الحالتين أعني قبل المسيس وبعد المسيس ولا وسط بينهما فوجب بهذا إيجابا ظاهرا أن الصداق لا يجب إلا بالمسيس،والمسيس ههنا الظاهر من أمره أنه

---

[1] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 216 يقول الشوكاني :(الواجب حمل الأحكام الشرعية على ما هي حقيقة فيه في لسان الشارع ولا يعدل عن ذلك إلى المجاز إلا لملجىء) نيل الأوطار ج: 7 ص: 254

[2] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 261

[3] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 284

الجماع وقد يحتمل أن يحمل على أصله في اللغة وهو المس ولعل هذا هو الذي تأولت الصحابة)[1]

تأويل النهي بتخصيصه لمعارضته الأصول:
قال ابن رشد بخصوص بيع الماء:(اختلف العلماء في تأويل هذا النهي فحمله جماعة من العلماء على عمومه فقالوا لا يحل بيع الماء بحال كان من بئر أو غدير أو عين في أرض مملكة.وأنه إن كان متملكا كان أحق بمقدار حاجته منه وبه قال يحيى بن يحيى قال أربع لا أرى أن يمنعن: الماء والنار والحطب والكلأ وبعضهم خصص هذه الأحاديث بمعارضة الأصول لها وهو أنه لا يحل مال أحد إلا بطيب نفس منه)[2]

من التأويل حمل المطلق على المقيد:
وفي الماء أيضا قال:(وقال بعضهم إنما تأويل ذلك في الذي يزرع على مائه فتنهار بئره ولجاره فضل ماء أنه ليس لجاره أن يمنعه فضل مائه إلى أن يصلح بئره والتأويلان قريبان، ووجه التأويلين أنهم حملوا المطلق في هذين الحديثين على المقيد. وذلك أنه نهى عن بيع الماء مطلقا ثم نهى عن منع فضل الماء فحملوا المطلق في هذا الحديث على المقيد وقالوا الفضل هو الممنوع في الحديثين)[3]

إذا ورد حديثان في موضوع واحد وكان أحدهما محتملا والآخر نصا وجب تأويل المحتمل على الجهة التي يصح الجمع بينهما:
يقول ابن رشد في النصوص الواردة في الربا:(وإذا كان هذا محتملا[4] والأول نص[5] وجب تأويله على الجهة التي يصح الجمع بينهما)[6]

التأويل يدفع بما ورد صريحا في النص:
قالوا وللجمع بين الحديثين[7] وجه وهو حمل ذلك الحديث على الوديعة والعارية إلا أن الجمهور دفعوا هذا التأويل بما ورد في لفظ حديث أبي هريرة في بعض الروايات من ذكر البيع)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 17

[2] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 126

[3]بداية المجتهد: ج: 2 ص: 126

[4] ويقصد حديث (لا ربا إلا في النسيئة)

[5] ويقصد ما رواه مالك عن نافع عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الفضة بالفضة إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها شيئا غائبا بناجز وهو من أصح ما روي في هذا الباب.

[6] بداية المجتهد:ج: ص: ج: 2 ص: 148

[7] ويقصد حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيما رجل أفلس فأدرك الرجل ماله بعينه فهو أحق به من غيره.وكذا ما روي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيما رجل مات أو أفلس فوجد بعض غرمائه ماله بعينه فهو أسوة الغرماء.

التأويل يضعف أمام التعليل المنصوص عليه:

يقول ابن رشد (وافترق هؤلاء في تأويل قوله عليه الصلاة والسلام هو لك[2] فقال طائفة إنما أراد هو عبدك إذ كان ابن أمة أبيك وهذا غير ظاهر لتعليل رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمه في ذلك بقوله الولد للفراش وللعاهر الحجر وقال الطحاوي إنما أراد بقوله عليه الصلاة والسلام هو لك يا عبد بن زمعة أي يدك عليه بمنزلة ما هو يد اللاقط على اللقطة وهذه التأويلات تضعف لتعليله عليه الصلاة والسلام حكمه بأن قال الولد للفراش وللعاهر الحجر)[3]

إذا كانت النصوص محتملة يرجح التأويل المناسب للأصول:

قال الذين لا يرون العمل بالقسامة :(الأصول أن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر. ومن حجتهم أنهم لم يروا في تلك الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم بالقسامة وإنما كانت حكما جاهليا فتلطف لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليريهم كيف لا يلزم الحكم بها على أصول الإسلام. ولذلك قال لهم أتحلفون خمسين يمينا أعني لولاة الدم وهم الأنصار قالوا كيف نحلف ولم نشاهد قال فيحلف لكم اليهود قالوا كيف نقبل أيمان قوم كفار قالوا فلو كانت السنة أن يحلفوا وإن لم يشهدوا لقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم هي السنة قال وإذا كانت هذه الآثار غير نص في القضاء بالقسامة والتأويل يتطرق إليها فصرفها بالتأويل إلى الأصول أولى)[4]

---

[1] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 216

[2] وهو جزء من حديث مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة المتفق على صحته قالت كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه إليك فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال ابن أخي قد كان عهد إلي فيه فقام إليه عبد بن زمعة فقال أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فتساوقاه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سعد يا رسول الله ابن أخي قد كان عهد إلي فيه فقام إليه عبد بن زمعة فقال أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة بن أبي وقاص قالت فما رآها حتى لقي الله عز وجل

[3] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 268

[4] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 321



المبحث الثالث

تعلم ما يتعلق بالعموم والخصوص

مفهوم العام عند ابن رشد:

مما يدخل في اللفظ الظاهر مما هو مبدل أي الظاهر بمفهومه: اللفظ الكلي وهو عند ابن رشد العام[1] ،ويظهر أن اللفظ الجزئي يقصد به الخاص.والعام عنده أصناف كثيرة،منها:

-أسماء الجموع، دخلتها الألف واللام أو لم تدخلها.

-أسماء الأجناس والأنواع والأصناف إذا كان فيها الألف واللام ولم تكن في آخرها هاء التأنيث مثل الثمرة والنخلة و المرأة.

- من وما،وأين ومتى . ومنها حروف النفي.

-الألفاظ المؤكدة كقولهم: كلهم و أجمعون.

وهذه الأصناف إذا أطلقت إطلاقا، حملت على الأكثر على عمومها إلى أن يدل الدليل على تخصيصها.

مراتب العام في الظهور:

وتفيد هذه المراتب في التأويل، إذا احتيج إليه. بحيث يشترط في الدليل المؤوّل، أن يكون أقوى دلالة من صيغة اللفظ.

فمثال القوي في ظهور عمومه وفي شموله لما يمكن أن يندرج تحته قول النبي ﷺ :(فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر) فقد حمله قوم على كل شيء حتى أخذوا الزكاة من الخضر، وقال آخرون هو مقصور على سائر الحبوب التي تؤخذ منها الزكاة .

يليه مثل قوله عليه السلام :(لا صيام لمن لم يبيت الصيام)[2]حيث حمله قوم على القضاء والنذر وهذا التأويل أضعف من الأول.لأن أول ما ينصرف إليه الذهن هو الصيام المعتاد حيث يشمله وغيره،أما تخصيصهما فبعيد.

أما الأضعف منهما فمثله ما ذهب إليه البعض في قوله ﷺ :(أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) أن المقصود به الأمة فلما عارضهم ما في بعض رواياتة من زيادة قوله ﷺ :(فلها المهر) ولما كان المهر إنما يكون لسيدها، حملوا الحديث على المكاتبة،قال ابن رشد: (وهذا يبعد من جهة التأويل).

اللفظ العام يحمل على عمومه ولا يصرف عنه إلا بقرينة:

فالأصل في العام أن يحمل على العموم، حتى يرد ما يصرفه عن ذلك ،وهو أول ما ذكر ابن رشد من أنواع العموم في"البداية"ومثل له بقوله:(فمثال الأول قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) فإن المسلمين اتفقوا على أن

---

[1] يقول ابن رشد في "الضروري في النحو": (وأما القيود اللفظية التي لإبانة اللفظ فتأتي إما لتخصيص عموم لفظ إذ كانت العرب تأتي بالعام فيراد به الخاص،وإما لتعميم لفظ يحتمل الخصوص،وإرداف اسم باسم لموضع الاشتراك الذي في الإسم الأول،أو لتحقيق معنى يحتمل الاستعارة،او لتأكيد المعنى مثل قولك:اضرب اضرب) ص:65

[2] (1) نجد في بداية المجتهد رواية أخرى : (من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له .
انظر ص214 ج1

لفظ الخنزير متناول لجميع أصناف الخنازير ما لم يكن مما يقال عليه الاسم بالاشتراك ، مثل خنزير الماء)[1]
وقد ذكر ابن رشد في "البداية" ما يقابل حمل العموم على عمومه،وهو حمل الخاص على خصوصه وحكى فيه الاتفاق.[2]

اللفظ العام يراد به الخاص:

وقد يرد اللفظ العام والمراد به الخاص، يقول ابن رشد:(ويكون ذلك فيه بينا من أول الأمر، كقول القائل عندما يضرب ولده ليس في الأولاد خير. وربما كان ذلك ظنا أكثريا، وربما كان قطعيا، وذلك بحسب قرينة قرينة .وربما تبين ذلك بدليل. والدليل أيضا إما قطعي وإما أكثري، وربما علمنا أنه عام أريد به الخاص ،ولم نعلم أي خاص هو، وربما كانت قوته قوة المجمل.)[3]
وذكره في أنواع العموم التي أوردها في مقدمة "البداية" ومثل له بقوله:(ومثال العام يراد به الخاص ، قوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها). فإن المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة في جميع أنواع المال)[4] ومثله أيضا اتفاقهم في قوله تعالى :(حرمت عليكم الميتة) أنه من باب العام أريد به الخاص ،وإن اختلفوا أي خاص أريد به.[5]

اللفظ الخاص يراد به العموم:

وقد أورده في مقدمته الأصولية في "البداية" حيث قال في نوع العموم المختلف فيه: لفظ خاص يراد به العموم ، وفي هذا يدخل التنبيه بالأعلى على الأدنى ، وبالأدنى على الأعلى ، وبالمساوي على المساوي ومثل للوجه القوي فيه أي التنبيه بالأدنى على الأعلى بقوله:(ومثال الخاص يراد به العام قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف) فإنه يفهم من هذا تحريم الضرب والشتم وما فوق ذلك)[6] ومثاله أيضا قول مالك(الكلب العقور الوارد في الحديث[7] إشارة إلى كل سبع عاد، وأن ما ليس بعاد من السباع فليس للمحرم قتله ولم ير قتل صغارها التي لا تعدو ولا ما كان منها أيضا لا يعدو)[8]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2
[3] الضروري في أصول الفقه:ص:110
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 55
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2
[7] ثبت من حديث ابن عمر وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم جناح في قتلهن الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 266

ما يعتبر من العموم وما ليس كذلك:

فالعموم في الألفاظ ما كان من لفظ الشارع على سبيل الابتداء، ويلحق به ما أخرج مخرج العام في الرد على السؤال الوارد لسبب خاص. مثل قول النبي ﷺ، وقد سئل عن بئر بضاعة فقال: (خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء) فإن هذا القول ليس يحمل على بئر بضاعة وحده، بل على جميع المياه.

ليس للاسم المشترك عموم لجميع ما يقال عليه. وهذا يتبين خلافه باستقراء كلام العرب، فإنهم ليس يطلقون في مخاطبتهم اسم العين مثلا ويريدون به أن يفهم السامع عنهم جميع المعاني التي يقال عليها اسم العين. وأبين ما يظهر ذلك في الأسماء المقولة على المتضادات، اللهم إلا أن يدّعي مدّع أن ذلك مفهوم بالعرف الشرعي، لكن إن ادّعى ذلك فعليه إثباته.

وأشار ابن رشد إلى أن لفظ الناس والإنسان يدخل تحته: العبد والكافر والذكر والأنثى. بينما لفظ (المؤمنون) فيدخل تحته العبد ولا يدخل تحته النساء، إذ هي صيغة خاصة بالمذكر.

كما أن صرف العموم إلى غير الاستغراق جائز. وأما رده إلى ما دون أقل الجمع عند من يرى أن أقل ما يدل بلفظ الجميع عليه اثنان، قال ابن رشد:(فزعم أبو حامد أن ذلك ممتنع، وفيه نظر.)1

وأشار إلى أن لفظ الجميع إذا ورد مطلقا فأقل ما يتناول الثلاثة فما فوقها، وهو فيها أظهر منه في الاثنين، وإنما يحمل على الاثنين بقرينة.وقال:(والعجب ممن يحمل ألفاظ الجموع إذا وردت مطلقة على الاثنين، مع أن للاثنين صيغة خاصة. فأما أن لفظ الجمع قد يتجوز فيه ويراد به الاثنان، فذلك غير مدفوع. لكن على جهة الإبدال والتجوّز على نحو ما يفعل في سائر الألفاظ الراتبة على شيء ما.)2

ما يرد من العام ويراد به الخاص:

قد يكون بينا من أول الأمر أن المقصود بعام ما خصوصا بعينه،وقد لا يكون بينا ذلك إلا بوجود دليل من لفظ أو فعل أو إقرار أو غير ذلك من الأدلة. وينصح ابن رشد(إذا أريد المصير إلى تخصيص العام بواحد واحد منها أن ننظر إلى أيها أقوى رتبة في غلبة الظن إليه.)3 وفي موضع آخر يقول:(وبالجملة كما قلنا فينبغي لمن يجوز التخصيص بمثل هذه الأدلة أن يصير إلى أقواها رتبة في غلبة الظن. وهذا النوع من غلبة الظن قد يقع من جهة الألفاظ، ومن جهة النقل، كمن يجيز تخصيص العام بالنص ويمنعه في القرآن لكون القرآن مما ثبت تواترا، هذا إذا كان الخاص واردا بطرق الآحاد.)4

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:111

[2] الضروري في أصول الفقه:ص: 112

[3] الضروري في أصول الفقه:ص:112

[4] الضروري في أصول الفقه:ص:113

العام إذا ورد في شيء ثم ورد تخصيصه:

اختلف العلماء في تخصيص العام إذا ورد في شيء، ثم ورد تخصيصه وذلك إما بصيغة لفظ أو مفهوم أو بفعل أو إقرار، فاعتبر البعض ذلك من قبيل التعارض، لأنه جائز مثلا أن يرد العام متأخرا عن المخصص، فيكون ورود العام نسخا له، إلا أن يعلم أن التخصيص ورد بعد التعميم على جهة تأخير البيان إلى وقت الحاجة. وإلى هذا ذهب داوود وأصحابه.

وقد احتج من أجاز تخصيص العام بمثل هذه الأدلة دون أن يعلم المتقدم منها والمتأخر بمصير الصحابة إلى ذلك، وحكمهم بالخاص على العام، فيكون على رأي هؤلاء حالة العام مع الخاص إحدى حالتين: إما أن يرد اللفظ العام وقد تقدمه الخاص، فيكون ذلك قرينة يخصص بها العام لاحتمال اللفظ لذلك. وإما أن يرد الخاص بعد العام فيكون محمولا عليه.

من الألفاظ الخاصة أسماء الأشخاص والأجناس والأنواع:

يقول ابن رشد عن الخاص (إنما يقال بالإضافة إلى العام الذي فوقه ، والعام بالإضافة إلى الخاص الذي تحته .)1 والألفاظ الخاصة منها ما هي أسماء أشخاص ، ومنها ما هي أسماء أجناس وأنواع:

أسماء الأشخاص: تحمل على ما تقتضيه صيغها من المعنى الخاص دون أن تحمل على ما يعم ذلك المعنى الخاص ، وهي في ذلك ظاهرة.

أسماء أجناس وأنواع : ظاهرة في تعميم ما تحتها ، و ظاهرة في تخصيص معانيها التي دلت عليها أو لا ،بصيغها عما هو أعم منها إلى أن يدل دليل التعميم .

الخاص بدوره له مراتب في الظهور:

فكما أن من العادة إبدال الكلي العام مكان الجزئي الخاص ، كذلك من العادة إبدال الجزئي الخاص مكان العام تعويلا في ذلك على القرائن . وهذا أيضا –كما يقول ابن رشد-(ربما كان بينا بنفسه وقطعا ، وربما كان ظنيا أكثريا ، وربما لم يكن بينا بنفسه، وربما كان بينا بنفسه أنه مبدل، ولم يكن بينا أي كلى أبدل الجزئى مكانه .)2

مثال المرتبة الأولى: ما كان من ذلك بينا بنفسه وقطعا قوله تعالى :(ولا تقل لهما أف) . وقوله عليه السلام : "أدو الخائط والمخيط "3 .

ومثال ما يليه في الرتبة :ما كان من ذلك بينا بنفسه ولم يكن قطعا، النهى عن دخول المسجد بريح الثوم أو النهي عن الشرب بآنية الفضة .

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:117

[2] الضروري في أصول الفقه:ص:117

[3] نجد في "بداية المجتهد" رواية أخرى لهذا الحديث تقول : (أد الخائط والمخيط فإن الغلول عار وشنار على أهله يوم القيامة" ص: 288 / ج ا . –

ومثال المرتبة الأقل: ما لم يكن من ذلك بينا بنفسه: فنهيه عليه السلام عن بيع البر بالبر وكذا الأربعة المذكورة . فإن قوما حملوه على المقتات وآخرون على المطعوم ، وآخرون على المكيل ، وقوم قصروا الحكم على النص .

حكم العام:

-تجوز المخاطبة بالعام الذي يعقبه التخصيص:

وبخصوص العام الذي يعتبر عنده ظاهرا من جهة المفهوم فالمخاطبة به دون أن يقيد أو تقترن به(قرينة تدل على فهم ذلك المعنى المخصص قصدا بتأخير البيان فيها إلى وقت الحاجة، واقع لغة وشرعا)1مثل قوله تعالى:(إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) فإنهم لم يزالوا يسألون والجواب يرد بالتخصيص إلى أن تعينت لهم البقرة المخصوصة. فمن عرف الشيء بأمر كلي فقد عرفه بوجه ما، مع أنه ينتظر معرفته بوجه أخص.فأما إذا لم يعلم المخاطبون من قرائن الأحوال أن ههنا موضعا للسؤال فهو على حد تعبير ابن رشد(فذلك غير واقع)2 .

الاستثناء وعلاقته بالعام:

يعتبر الاستثناء تخصيصا ما للعام[3]، والفرق بينه وبين التخصيص أنه لا يرد منفردا عن المستثنى. فهو يخصص المعاني العامة بإخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام منها لا بإيجاد صفة له مخصصة (فلا معنى لقول من أجاز تأخير الاستثناء)4 وأصناف الاستثناء هي:

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:106

2 الضروري في أصول الفقه:ص:106 ذهب د عبد المعز حريز بعيدا حينما حمل كلام ابن رشد أكثر مما يحتمل حيث علق على كلام ابن رشد بأنه(غير قابل للتطبيق وفق معايير منضبطة،بل إن المثال الذي وضح به رأيه غير مسلم به،ذلك أن تعنت قوم موسى الذي جعلهم يسألون الأسئلة الكثيرة لو لم يعترضوا لأجزأت عنهم أي بقرة كما جاء في الأحاديث المروية في هذا الموضوع فبسبب تشددهم شدد الله عليهم،ولذا لا يعد صنيعهم ممدوحا) (دلالات الألفاظ أو الأدلة المستعملة في استنباط الأحكام وكيفية استعمالها عند ابن رشد من خلال كتابه"مختصر المستصفى"

مداخلة ساهم بها في الحلقة الدراسية المنظمة من المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الأردن تحت عنوان:العطاء الفكري لأبي الوليد ابن رشد بتاريخ:1998/11/18)

وقد قال هذا تعليقا على قول ابن رشد (الألفاظ العامة التي المراد بها ما تحتها، فالمخاطبة بها دون أن تقيد أو تقترن بها قرينة تدل على فهم ذلك المعنى المخصص قصدا بتأخير البيان فيها إلى وقت الحاجة، واقع لغة وشرعا، إذا فهم المخاطبون من قرائن الأحوال أن ههنا أيضا موضعا للسؤال، وأن المخاطب لم يكن قصده الإقتصار على ما خاطب به.) والحال أنه يتحدث عما هو واقع في خطاب الشارع،أي خاطب بالعام ثم خصصه ولم يكن بصدد تقييم موقف بني إسرائيل أو مدح أحوالهم ومدح من سلك مسلكهم.

لأنه لا أدل على الجواز من الوقوع فعلا ،وليس في كلامه أبدا الدعوة إلى عدم إعمال العام حتى يرد التخصيص.

3 يعطي في"الضروري في النحو"توضيحات اكثر بخصوص التمييز بين التخصيص والاستثناء،يقول:(أما تخصيص المعنى فإنه يكون بنوعين من التركيب:تركيب تقييد استثنائي،ويكون بألفاظ الاستثناء وهذا تسميه النحاة باب الاستثناء ،والفرق بين التخصيصين أن التركيب المسمى تقييدا يخصص المعنى العام بالصناعة التي تنقسم إليها،والاستثناء يخصص المعاني العامة بإخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام منها لا بإيجاد صفة له مخصصة،وتركيب تقييد جلي مخصص بأن كان مخصصا للبعضية،فهو الذي يسمونه بدل البعض من الكل ،وإن كان مخصصا لمطلق الإسم سموه بدل الاشتمال نحو:أعجبني الجارية حسنها) ص:65

4 الضروري في أصول الفقه:ص:113

الاستثناء المتصل: وهو ما كان فيه المستثنى من جنس المستثنى فيه،وهو مما لا خلاف في الأخذ به وإعماله.

الاستثناء المقطوع/المتقطع:

وهو ما كان المستثنى فيه من غير جنس المستثنى منه. وهذا قد منعه قوم وقالوا لا معنى لاستثناء ما لم يتضمنه القول المتقدم، وتسمية مثل هذا استثناء هذر. وأما الذين أجازوه فقد تمسكوا بوقوع ذلك في لغة العرب كقولهم :ما في الدار رجل إلا امرأة،كما وقع ذلك في كتاب الله من مثل قوله تعالى (فإنهم عدو لي إلا رب العالمين) وقوله تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة حاضرة).

وابن رشد قال:(وبالجملة فهو في كلامهم (العرب) مشهور وموجود كثيرا(...)و من عادة العرب ،إبدال الكلي مكان الجزئي ، والجزئي مكان الكلي اتكالا على القرائن وتجوزا . فالأعرابي مثلا إذا قال : ما في الدار رجل أمكن أن يفهم عنه فما سواه ، فلذلك استثنى فقال : إلا امرأة ، (...) وعلى هذا الوجه الذي قلناه ليس يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه . لكن الفرق بينه وبين الأول أن ذلك استثناء من عموم ما اقتضاه اللفظ بصيغته ، وهذا من عموم ما اقتضاه اللفظ بمفهومه لا بصيغته .

وإذا تصفحت المواضع الواقع فيها مثل هذا الاستثناء وجدتها على ما قلناه ، وإلا كان خلفا في القول وهذرا لا تصح بمثله محاورة)1 وقال الزركشي في البحر المحيط عن هذا الحل الذي اقترحه ابن رشد وانفرد به من بين الأصوليين :(وقد حل هذا الشك القاضى أبو الوليد بن رشد" و "وقد انفرد بحل هذا الشك)2

الاستثناء الوارد بعد جملة واحدة مفيدة أو أكثر من واحدة منسوقة بالواو:

وأما عن الاستثناء الوارد بعد جملة واحدة مفيدة أو أكثر من واحدة منسوقة بالواو، فإن كانت الواو أعطت التشريك بينهما أو الجمع في معنى في واحد ، فالأظهر فيه أن الاستثناء يعود على جميع المذكورين . وأما إن – كانت الواو تنسق من غير أن تعطي التشريك في معنى واحد ، وكانت المعاني المنسوقة كثيرة ، كقوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فأجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا)[3] وكقوله تعالى : (فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام). فالأظهر في

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:115

[2] البحر المحيط:ج:3 ص:280

[3] يقول ابن رشد عن بعض أسباب الاختلاف في "البداية" (واما في اللفظ المركب مثل قوله تعالى : (الا الذين تابوا) فانه يحتمل ان يعود على الفاسق فقط ، ويحتمل ان يعود على الفاسق والشاهد ، فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف) بداية المجتهد ج: 1 ص: 3

مثل هذا أن يتوقف حتى يدل الدليل من قرينة حال أو غير ذلك على الذي إليه يعود الاستثناء[1] .

المستثنى منه لا يكون أقل من المستثنى:

لا يكون المستثنى منه أقل من المستثنى ،فهو كما يؤكد ابن رشد شيء لم يقع في كلام العرب بعد ، لأن وقوع مثل هذا يكاد أن يكون عيا ، فإنه من خلف القول أن يقول الإنسان: رأيت مائة إلا تسعة وتسعين .[2]

العام بين الإطلاق والتقييد:

ذكر ابن رشد من أسباب الاختلاف بين العلماء مسألة الإطلاق والتقييد فقال في "البداية"(والخامس : إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة ، مثل إطلاق الرقبة في العتق تارة ، وتقييدها بالأيمان تارة)[3]

وبخصوص العلاقة مع العام فإذا ورد العام مقيدا بصفة أو مشترطا فيه شرط ما، فالمصير إلى العمل به على الجهة التي اشترط فيه.

وأما إذا ورد مطلقا في مكان ، ثم ورد مرة أخرى في ذلك المكان مقيدا ، وهو الذي يعرفونه بحمل المطلق على المقيد ، كقوله عليه السلام : "لا نكاح إلا بشاهدين " وقوله عليه السلام : "لا نكاح إلا بشاهدي عدل " . فقد رأى أكثر الناس في ذلك حمل المطلق على المقيد ، ورأى بعضهم أن المطلق باق على إطلاقه ، وإن التقييد محمول على التأكيد ، وأنه ليس يعارضه إلا من جهة دليل الخطاب . والعموم أقوى من دليل الخطاب ، أعنى العموم الذي في المطلق .

وأما إذا ورد العام مقيدا في مكان غير المكان الذي أطلق فيه فلا معنى لحمله على التقييد إلا بدليل أو قرينة حال.[4]

المقيد من جهة المفهوم(الذي يعرفونه بدليل الخطاب[5]):

يقول ابن رشد عن دليل الخطاب:(وهو أن يرد الشيء مقيدا بأمر ما ، أو مشترطا فيه شرط ما ، وقد علق به حكم ، فيظن أن ذلك الحكم لازم لذلك الشيء من جهة ما هو مقيد وموصوف ، وأن الحكم مرتفع عنه بارتفاع تلك الصفة ولازم نقيضه[6](.

ويقول في "البداية":(وأما الطريق الرابع(في تلقي الأحكام) فهو أن يفهم من إيجاب الحكم لشيء ما نفى ذلك الحكم عما عدا ذلك الشيء أو من نفى الحكم عن شئ ما إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذى نفى عنه ، وهو الذي يعرف بدليل الخطاب ،)[7]

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:116

[2] الضروري في أصول الفقه:ص:116

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 3

[4] الضروري في أصول الفقه:ص:117

[5] أوعند بعضهم مفهوم المخالفة.

[6] الضروري في أصول الفقه:ص:119

[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2

ثم ذكر أن هذا الجنس تحته أصناف . (وقد اختلفوا في كونها أدلة شرعية ، فبعضهم لم يجز ذلك في جميعها أصلا ، وبعض أجاز ذلك في كلها ، وبعض أجازه في البعض ونفاه عن البعض)1

مراتب المقيد من جهة المفهوم:

فأقوى المراتب: المقيد بالصفة والمقيد بالشرط:والمقيد بالصفة هو أن يرد الشيء مقيدا بصفة كقوله عليه السلام : "في سائمة الغنم الزكاة" فان قوما فهموا منه أن لا زكاة في غير السائمة. والمقيد بالشرط مثل أن يرد مشترطا فيه شرط ما بأحد حروف الشرط ، كقوله : من دخل الدار فأعطه درهما ،

يليه في الرتبة ما قيد بحروف الحصر،أي ما ورد فيه الحكم محصورا بأحد حروف الحصر ، وهي: إنما والألف واللام ، في مثل قوله عليه السلام : ("إنما الولاء لمن أعتق " . وفي مثل قوله : المال لزيد .

ومنها في أن يقيد الشيء بصفة غائية ، وتلك هي التي يدل عليها بحتى وإلى ، قال ابن رشد:(وهذا الصنف كأن جميعهم قد أقر بالقول به مثل قوله تعالى : (ولا تقربوهن حتى يطهرن) و(حتى تنكح زوجا غيره) . وقوله تعالى : (وأتموا الصيام إلى الليل) . فإنه يكاد أن – يعلم أن الليل بخلاف النهار في انتفاء الصوم عنه ، وكذلك حال الحائض إذا طهرت بخلافها قبل أن تطهر ، وكذلك المطلقة إذا نكحت زوجا .)2

ثم بين ابن رشد أن هذه المراتب والأصناف ،لا تخرج عن القالب الذي وضعه في مبحث دلالة الألفاظ،أي كونها في حكم النص أو في حكم الظاهر أو في حكم المجمل يقول:(وهذا النوع من الكلام وجميع أصنافه ينبغي أن يعتقد أن فيه ما يشبه النص ويقوى قوته ، وذلك حيث يعلم أن ذلك الحكم إنما تعلق بالشيء من جهة ما قيد أو اشترط فيه ذلك الشرط . وفيه ما يشبه الظاهر ، وفيه ما يشبه المجمل)3

نماذج تتعلق بالعام والخاص:

ففي باب الطهارة في غسل اليدين خارج الإناء عند الاستيقاظ من النوم لمريد الوضوء ،من لم يفهم من الفقهاء من حديث أبي هريرة[4] (علة توجب عنده أن يكون من باب الخاص أريد به العام كان ذلك عنده مندوبا للمستيقظ من النوم فقط ومن فهم منه علة الشك وجعله من باب الخاص أريد به العام كان ذلك عنده للشاك لأنه في معنى النائم)[5]

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:119

[2] الضروري في أصول الفقه:ص:120

[3] الضروري في أصول الفقه:ص:120

[4] حديث أبي هريرة (أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده وفي بعض رواياته فليغسلها ثلاثا)

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 7

وفي النجاسات زعم أبو حنيفة (أن المفهوم من تلك الآثار الواردة بنجاسة سؤر السباع والهر والكلب هو من قبل تحريم لحومها، وأن هذا من باب الخاص أريد به العام. فقال الأسآر تابعة للحوم الحيوان)[1]

وفي انتقاض الوضوء مما يخرج من السبيلين من غائط وبول وريح ومدي المجمع عليها لظاهر الكتاب ولتظاهر الآثار رأى عند مالك وأصحابه أن ذلك(هو من باب الخاص المحمول على خصوصه فالشافعي وأبو حنيفة اتفقا على أن الأمر بها هو من باب الخاص أريد به العام)[2]

وبخصوص الحيض فالاحتمال وارد في الآية الخاصة به،وهو(تردد قوله تعالى: قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض بين أن يحمل على عمومه إلا ما خصصه الدليل أو أن يكون من باب العام أريد به الخاص، بدليل قوله تعالى فيه: قل هو أذى. والأذى إنما يكون في موضع الدم)[3]

و(استدلوا بجواز التيمم للجنب والحائض بعموم قوله عليه الصلاة والسلام: جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا)[4] وفي التيمم للصلاة الثانية ذهب مالك فيها إلى أن من أراد الصلاة الثانية تيمم لها لأن القيام للثانية ينقض طهارة الأولى،وقال:(ظاهر الآية[5] وجوب الوضوء أو التيمم عند القيام لكل صلاة لكن خصصت السنة من ذلك الوضوء فبقي التيمم على أصله)[6]

واختلفوا في طهارة ميتة الحيوان (وسبب اختلافهم، اختلافهم في مفهوم قوله تعالى: حرمت عليكم الميتة. وذلك أنهم فيما أحسب اتفقوا أنه من باب العام أريد به الخاص واختلفوا أي خاص أريد به فمنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر وما لا دم له ومنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر فقط ومنهم من استثنى من ذلك ميتة ما لا دم له فقط وسبب اختلافهم في هذه المستثنيات هو سبب اختلافهم في الدليل المخصوص)[7]

وفي بول الصبي من (الناس من صار إلى العمل بمقتضى حديث عائشة[8] وقال هذا خاص ببول الصبي واستثناه من سائر البول)[9]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 21
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 25
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 41
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 47
[5] قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة..
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 52
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 55
[8] حديث عائشة أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فأتي بصبي فبال عليه فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله وفي بعض رواياته فنضحه ولم يغسله خرجه البخاري
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 62

وفي انتظار الإبراد للصلاة وقت الحر الشديد رجح (قوم حديث الإبراد إذ هو نص وتأولوا هذه الأحاديث إذ ليست بنص وقوم رجحوا هذه الأحاديث لعموم ما روي من قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل أي الأعمال أفضل قال: الصلاة لأول ميقاتها والحديث متفق عليه وهذه الزيادة فيه أعني لأول ميقاتها مختلف فيها)[1]
وبخصوص آخر وقت صلاة العشاء ذهب أهل الظاهر إلى أنه يمتد إلى طلوع الفجر واعتمدوا (حديث أبي قتادة[2] وقالوا هو عام وهو متأخر عن حديث إمامة جبريل فهو ناسخ)[3]
اختلف العلماء فيما يقوله السامع للمؤذن،وبعد أن عرض ابن رشد مختلف الآراء قال:(فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بعموم حديث أبي سعيد الخدري[4] ومن بنى العام في ذلك على الخاص جمع بين الحديثين[5] وهو مذهب مالك بن أنس)[6]
وفي إمامة المرأة ما (روي عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم فيما ذكره ابن المنذر والخلاف آيل إلى هل تؤم المرأة أو لا تؤم؟ وقيل الأصل أنها في معنى الرجل في كل عبادة إلا أن يقوم الدليل على تخصيصها أم في بعضها هي كذلك وفي بعضها يطلب الدليل)[7]

وفي مواضع الصلاة،قوله:(وأما من ذهب مذهب بناء الخاص على العام، فقال حديث الإباحة عام[8] وحديث النهي[9] خاص فيجب أن يبنى الخاص على العام فمن هؤلاء من استثنى السبعة مواضع ومنهم من استثنى الحمام والمقبرة)[10]
واختلفوا في حكم اختلاف نية الإمام والمأموم ،قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم معارضة مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الإمام ليؤتم به[11] لما جاء في حديث معاذ من أنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يصلي بقومه فمن رأى ذلك خاصا لمعاذ وأن عموم قوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الإمام ليؤتم به يتناول النية اشترط موافقة نية الإمام للمأموم)[12]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 68
[2] حديث أبي قتادة ليس التفريط في النوم إنما التفريط أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 70
[4] حديث أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول.
[5] منه:حديث معاوية أن السامع يقول عند حي على الصلاة حي على الفلاح لا حول ولا قوة إلا بالله
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 79
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 80
[8] قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا
[9] ما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلى في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الإبل وفوق ظهر بيت الله خرجه الترمذي والثاني ما روي أنه قال عليه الصلاة والسلام صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل.
[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 85
[11] حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد
[12] بداية المجتهد ج: 1 ص: 87

واختلف الناس في إمامة الصبي الذي لم يبلغ الحلم إذا كان قارئا (فأجاز ذلك قوم لعموم هذا الأثر)[1] أي قوله عليه الصلاة والسلام:" يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاما ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه" وهو حديث متفق على صحته. وكذا حديث عمرو بن سلمة أنه كان يؤم قومه وهو صبي.

وبخصوص ما يقرأ المأموم (منهم من استثنى من عموم قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب المأموم فقط في صلاة الجهر لمكان النهي الوارد عن القراءة فيما جهر فيه الإمام في حديث أبي هريرة[2])[3]

وفي القراءة في الصلاة منهم (من استثنى القراءة الواجبة على المصلي للمأموم فقط سرا كانت الصلاة أو جهرا وجعل الوجوب الوارد في القراءة في حق الإمام والمنفرد فقط مصيرا إلى حديث جابر وهو مذهب أبي حنيفة فصار عنده حديث جابر مخصصا لقوله عليه الصلاة والسلام :واقرأ ما تيسر معك. فقط لأنه لا يرى وجوب قراءة أم القرآن في الصلاة وإنما يرى وجوب القراءة مطلقا)[4]

وعن الاختلاف في رد السلام في الصلاة،يقول:(والسبب في اختلافهم هل رد السلام من نوع التكلم في الصلاة المنهي عنه أم لا ؟ فمن رأى أنه من نوع الكلام المنهي عنه وخصص الأمر برد السلام في قوله تعالى: وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها الآية بأحاديث النهي عن الكلام في الصلاة قال لا يجوز الرد في الصلاة ومن رأى أنه ليس داخلا في الكلام المنهي عنه أو خصص أحاديث النهي بالأمر برد السلام أجازه في الصلاة)[5]

وفي صلاة الخوف أكثر (العلماء على أن صلاة الخوف جائزة لعموم قوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية)[6]

وفي الجنائز اختلفوا في المحرم إذا مات في إحرامه (وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص فأما الخصوص فهو حديث ابن عباس قال أتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل وقصته راحلته فمات وهو محرم فقال كفنوه في ثوبين واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة يلبي وأما العموم فهو ما ورد من الأمر بالغسل مطلقا فمن خص من الأموات المحرم بهذا الحديث كتخصيص الشهداء بقتلى أحد جعل الحكم منه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكما على الجميع وقال لا يغطى رأس المحرم ولا يمس طيبا ومن ذهب

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 105

[2] ما روى مالك عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي منكم أحد آنفا فقال رجل نعم أنا يا رسول الله فقال رسول الله إني أقول ما لي أنازع القرآن فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 112

[4] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 113

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 131

[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 127

مذهب الجمع لا مذهب الاستثناء والتخصيص قال حديث الأعرابي خاص به لا يعدى إلى غيره)[1]

وفيما يقضيه من فاته شيء من صلاة الجنازة اتفقوا على القضاء لعموم قوله عليه الصلاة والسلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا فمن رأى أن هذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال يقضي التكبير وما فاته من الدعاء ومن أخرج الدعاء من ذلك إذ كان غير مؤقت قال يقضي التكبير فقط إذ كان هو المؤقت فكان تخصيص الدعاء من ذلك العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس فأبو حنيفة أخذ بالعموم وهؤلاء بالخصوص)[2]

وأجاز الأكثر الصلاة على الجنائز في المقابر لعموم قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا[3]

وفي الزكاة عموم قوله عليه الصلاة والسلام:" لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول" يقتضي أن لا يضاف مال إلى مال إلا بدليل[4]

وفي زكاة الخليطين (قالوا إن قوله عليه الصلاة والسلام وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية وقوله لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع يدل دلالة واضحة أن ملك الخليطين كملك رجل واحد فإن هذا الأثر مخصص لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة)[5]

وفي الصيام اختلفوا فيمن أفطر في صوم التطوع هل يقضيه أم لا ،قال ابن رشد:(أجمعوا على أن من دخل في الحج والعمرة متطوعا يخرج منهما أن عليه القضاء وأجمعوا على أن من خرج من صلاة التطوع فليس عليه قضاء فيما علمت وزعم من قاس الصوم على الصلاة أنه أشبه بالصلاة منه بالحج لأن الحج له حكم خاص في هذا المعنى وهو أنه يلزم المفسد له المسير فيه إلى آخره)[6]

وفي حج المرأة من (غلب عموم الأمر قال تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث[7] أو رأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر للحج إلا مع ذي محرم)[8]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 169
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 173
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 177
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 198
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 192
[6] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 228
[7] ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع ذي محرم
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 235

وكلهم متفقون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة (والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتجوا بما روي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث بن بلال بن الحارث المدني عن أبيه قال قلت يا رسول الله أفسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا قال لنا خاصة وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم)[1]

وفي فدية الحج رأى الشافعي وأهل الظاهر سقوطها عن الناسي (لعموم قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)[2]

وفي الجهاد اختلفوا في تحريق الكفار المحاربين بالنار، فكره قوم تحريقهم بالنار ورميهم بها(والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص أما العموم فقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولم يستثن قتلا من قتل ،وأما الخصوص فما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل إن قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه بالنار فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار. واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق سواء كان فيها نساء وذرية أو لم يكن)[3]

وبخصوص الغنيمة(فالجمهور على أن أربعة أخماس الغنيمة للذين غنموها خرجوا بإذن الإمام أو بغير ذلك لعموم قوله تعالى: واعلموا أنما غنمتم من شيء الآية)[4]

وكذا قوله:(سبب اختلافهم في قسمة الخمس من الغنيمة وقد تقدم ذلك أعني أن من جعل ذكر الأصناف في الآية تنبيها على المستحقين له قال هو لهذه الأصناف المذكورين ومن فوقهم ومن جعل ذكر الأصناف تعديدا للذين يستوجبون من هذا المال قال لا يتعدى به هؤلاء الأصناف أعني أنه جعله من باب الخصوص لا من باب التنبيه)[5]

و اختلفوا في التجار والأجراء هل يسهم لهم أم لا (فقال مالك لا يسهم لهم إلا أن يقاتلوا وقال قوم بل يسهم لهم إذا شهدوا القتال وسبب اختلافهم هو تخصيص عموم قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه. بالقياس الذي يوجب الفرق بين هؤلاء وسائر الغانمين وذلك أن من رأى أن التجار والأجراء حكمهم حكم خلاف سائر المجاهدين لأنهم لم يقصدوا القتال وإنما قصدوا إما التجارة وإما الإجارة استثناهم من ذلك العموم ومن رأى أن العموم أقوى من هذا القياس أجرى العموم على ظاهره.

ومن حجة من استثناهم ما خرجه عبد الرزاق أن عبد الرحمن بن عوف قال لرجل من فقراء المهاجرين أن يخرج معهم فقال نعم فوعده فلما حضر الخروج دعاه فأبى أن يخرج معه واعتذر له بأمر عياله وأهله فأعطاه عبد الرحمن ثلاثة

---

[1] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 244
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 267
[3] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 282
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 286
[5] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 295

دنانير على أن يخرج معه فلما هزموا العدو سأل الرجل عبد الرحمن نصيبه من المغنم فقال عبد الرحمن سأذكر أمرك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الثلاثة دنانير حظه ونصيبه من غزوه في أمر دنياه وآخرته، وخرج مثله أبو داود عن يعلى بن منبه)[1]

وفي الأيمان(قال تعالى: لم تحرم ما أحل الله لك إلى قوله: قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فظاهر هذا أنه قد سمى بالشرع القول الذي مخرجه مخرج الشرط أو مخرج الإلزام دون شرط ولا يمين فيجب أن تحمل على ذلك جميع الأقاويل التي تجري هذا المجرى إلا ما خصصه الإجماع)[2]

و هل تنفع النية الحادثة في الاستثناء بعد انقضاء اليمين(قيل بل استثناء على ضربين استثناء من عدد واستثناء من عموم بتخصيص أو من مطلق بتقييد فالاستثناء من العدد لا ينفع فيه إلا حدوث النية قبل النطق باليمين والاستثناء من العموم ينفع فيه حدوث النية بعد اليمين إذا وصل الاستثناء نطقا باليمين)[3]

وكذلك (فإن مالكا يرى الساهي والمكره بمنزلة العامد والشافعي يرى أن لا حنث على الساهي ولا على المكره وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ولم يفرق بين عامد وناس لعموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فإن هذين العمومين يمكن أن يخصص كل واحد منهما بصاحبه)[4]
وفي الأضحية فضل الشافعي الإبل ثم البقر ثم الغنم وقد احتج (لمذهبه بعموم قوله عليه الصلاة والسلام من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا.. الحديث. فكان الواجب حمل هذا على جميع القرب بالحيوان وأما مالك فحمله على الهدايا فقط لئلا يعارض الفعل القول وهو الأولى)[5]
وفي الأضحية بخصوص عيوب الأضحية (هل هذا اللفظ الوارد هو خاص أريد به الخصوص أو خاص أريد به العموم فمن قال أريد به الخصوص ولذلك أخبر بالعدد قال لا يمنع الإجزاء إلا هذه الأربعة فقط ومن قال هو خاص أريد به العموم وذلك من النوع الذي يقع فيه التنبيه بالأدنى على الأعلى قال ما هو أشد من المنصوص عليها فهو أحرى أن لا يجزي)[6]

---
[1] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 287
[2] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 301
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 302
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 304
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 315
[6] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 316

وفي ذبائح أهل الكتاب(إذا علم أنهم ذبحوا ذلك لأعيادهم وكنائسهم فإن من العلماء من كرهه وهو قول مالك ومنهم من أباحه وهو قول أشهب ومنهم من حرمه وهو الشافعي وسبب اختلافهم تعارض عمومي الكتاب في هذا الباب وذلك أن قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم يحتمل أن يكون مخصصا لقوله تعالى وما أهل لغير الله به ويحتمل أن يكون قوله تعالى وما أهل لغير الله به مخصصا لقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم إذ كان كل واحد منهما يصح أن يستثنى من الآخر فمن جعل قوله تعالى وما أهل لغير الله به مخصصا لقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم قال لا يجوز ما أهل به للكنائس والأعياد ومن عكس الأمر قال يجوز)[1]

وفي الصيد (كان النخعي يقول إذا أدركته حيا ولم يكن معك حديدة فأرسل عليه الكلاب حتى تقتله وبه قال الحسن البصري مصيرا لعموم قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم)[2]

وفي المطعومات(من اعتقد أن الضبع والثعلب محرمان فاستدلالا بعموم لفظ السباع)[3]

وفي النكاح (الأصل عند الشافعي في أنكحة النبي صلى الله عليه وسلم أنها على الخصوص حتى يدل الدليل على العموم لكثرة خصوصيته في هذا المعنى صلى الله عليه وسلم)[4]

وفي الصداق بخصوص الرافضين أن يكون بالأجرة ،يقول ابن رشد:(وإنما صار المرجحون لهذا القياس على مفهوم الأثر لاحتمال أن يكون ذلك الأثر خاصا بذلك الرجل لقوله فيه قد أنكحتكها بما معك من القرآن)[5]

وكذا فإن(الجمهور على أن المرأة الصغيرة والمحجورة ليس لها أن تهب من صداقها النصف الواجب لها وشذ قوم فقالوا يجوز أن تهب مصيرا لعموم قوله تعالى إلا أن يعفون)[6]

وفي الرضاع(قوله عليه الصلاة والسلام إنما الرضاعة من المجاعة يقتضي عمومه أن ما دام الطفل غذاؤه اللبن أن ذلك الرضاع يحرم)[7]

وفي حديث الأصناف الربوية:(وأما الجمهور من فقهاء الأمصار فإنهم اتفقوا على أنه من باب الخاص أريد به العام واختلفوا في المعنى العام الذي وقع التنبيه عليه بهذه الأصناف أعني في مفهوم علة التفاضل ومنع النساء فيها)[8]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 330
[2] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 337
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 343
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 13
[5] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 15
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 19
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 28
[8] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 97

وفي الذهب والفضة(أجمع الجمهور على أن مسكوكه وتبره ومصوغه سواء في منع بيع بعضه ببعض متفاضلا لعموم في ذلك إلا معاوية فإنه كان يجيز التفاضل بين التبر والمصوغ لمكان زيادة الصياغة و إلا ما روي عن مالك أنه سئل عن الرجل يأتي دار الضرب بورقه فيعطيهم أجرة الضرب ويأخذ منهم دنانير ودراهم وزن ورقه أو دراهمه فقال إذا كان ذلك لضرورة خروج الرفقة ونحو ذلك فأرجو أن لا يكون به بأس)[1]

و عن بيع وشرط (فمن أبطل البيع والشرط أخذ بعموم نهيه عن بيع وشرط ولعموم نهيه عن الثنيا[2] ومن أجازهما جميعا أخذ بحديث عمر الذي ذكر فيه البيع والشرط ومن أجاز البيع وأبطل الشرط أخذ بعموم حديث بريرة[3])[4]

وفي بيع الماء(اختلف العلماء في تأويل هذا النهي فحمله جماعة من العلماء على عمومه فقالوا لا يحل بيع الماء بحال كان من بئر أو غدير أو عين في أرض مملكة أنه إن كان متملكا كان أحق بمقدار حاجته منه وبه قال يحيى بن يحيى قال أربع لا أرى أن يمنعن الماء والنار والحطب والكلأ)[5]

وفي العارية من الحجة لمالك (في أن الرخصة إنما هي للمعري حديث سهل بن أبي حثمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمر بالرطب إلا أنه رخص في العرية أن تباع بخرصها يأكلها أهلها رطبا قالوا فقوله يأكلها رطبا دليل على أن ذلك خاص بمعريها لأنهم في ظاهر هذا القول أهلها)[6]

وفي المخابرة يرى الجمهور أنها (هي كراء الأرض ببعض ما يخرج منها قالوا ومما يدل على نسخ هذا الحديث أو أنه خاص باليهود ما ورد من حديث رافع وغيره من النهي عن كراء الأرض بما يخرج منها لأن المساقاة تقتضي جواز ذلك وهو خاص أيضا في بعض روايات أحاديث المساقاة ولهذا المعنى لم يقل بهذه الزيادة مالك ولا الشافعي)[7]

وفي الرهن(الجمهور على أن ليس للمرتهن أن ينتفع بشيء من الرهن وقال قوم إذا كان الرهن حيوانا فللمرتهن أن يحلبه ويركبه بقدر ما يعلفه وينفق عليه وهو قول أحمد وإسحاق واحتجوا بما رواه أبو هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال الرهن محلوب ومركوب)[8]

وبخصوص الحمالة بالنفس(وحكي عن الشافعي في الجديد أنها لا تجوز وبه قال داود وحجتهما قوله تعالى قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده ولأنها

---

[1] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 148

[2] حديث جابرقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة والثنيا ورخص في العرايا وهو أيضا في الصحيح خرجه مسلم

[3] حديث بريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط والحديث متفق على صحته

[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 120

[5] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 126

[6] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 164

[7] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 185

[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 207

كفالة بنفس فأشبهت الكفالة في الحدود وحجة من أجازها عموم قوله عليه الصلاة والسلام الزعيم غارم)[1]
وفي الهبة (من لم ير الاعتصار أصلا احتج بعموم الحديث الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه ومن استثنى الأبوين احتج بحديث طاوس أنه قال عليه الصلاة والسلام لا يحل لواهب أن يرجع في هبته إلا الوالد وقاس الأم على الوالد وقال الشافعي لو اتصل حديث طاوس لقلت به وقال غيره قد اتصل من طريق حسين المعلم وهو ثقة)[2]
وفي الوصية اختلفوا في (جواز الوصية بأكثر من الثلث لمن لا وارث له فإن مالكا لا يجيز ذلك والأوزاعي واختلف فيه قول أحمد وأجاز ذلك أبو حنيفة وإسحاق وهو قول ابن مسعود وسبب الخلاف هل هذا الحكم خاص بالعلة التي عللـه بها الشارع أم ليس بخاص وهو أن لا يترك ورثته عالة يتكففون الناس كما قال عليه الصلاة والسلام إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس فمن جعل هذا السبب خاصا وجب أن يرتفع الحكم بارتفاع هذه العلة ومن جعل الحكم عبادة وإن كان قد علل بعلة أو جعل جميع المسلمين في هذا المعنى بمنزلة الورثة قال لا تجوز الوصية بإطلاق بأكثر من الثلث)[3]
وفي الميراث (عمدة الحنفية في توريث ذوي الأرحام تخصيص العموم بالقياس وقياسهم في ذلك هو أن قرابته أولى من المسلمين لأنهم يدلون بسببين بالإسلام والقرابة والمسلمون بسبب واحد وهو الإسلام)[4]
وفي إثبات النسب(ذهب مالك والشافعي إلى أن من تزوج امرأة ولم يدخل بها أو دخل بها بعد الوقت وأتت بولد لستة أشهر من وقت العقد لا من وقت الدخول أنه لا يلحق به إلا إذا أتت به لستة أشهر فأكثر من ذلك من وقت الدخول وقال أبو حنيفة هي فراش له ويلحقه الولد وعمدة مالك أنها ليست بفراش إلا بإمكان الوطء وهو مع الدخول وعمدة أبي حنيفة عموم قوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وكأنه يرى أن هذا تعبد بمنزلة تغليب الوطء الحلال على الوطء الحرام في إلحاق الولد بالوطء الحلال)[5]
وفي قتل المسلم بالذمي (أما أصحاب أبي حنيفة فاعتمدوا في ذلك آثار منها حديث يرويه ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن عبد الرحمن السلماني قال قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من أهل القبلة برجل من أهل الذمة وقال أنا أحق من وفى بعهده ورووا ذلك عن عمر قالوا وهذا مخصص لعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مؤمن بكافر أي أنه أريد بالكافر الحربي دون الكافر المعاهد وضعف أهل الحديث حديث عبد الرحمن السلماني وما رووا من ذلك عن عمر وأما من طريق القياس فإنهم اعتمدوا على إجماع المسلمين في أن يد المسلم تقطع

---
[1] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 222
[2] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 250
[3] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 252
[4] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 265
[5] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 269

إذا سرق من مال الذمي قالوا فإذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم فحرمة دمه كحرمة دمه)[1]

وفي دية الكافر أيضا هناك قول :(أن ديتهم مثل دية المسلمين وبه قال أبو حنيفة والثوري وجماعة وهو مروي عن ابن مسعود وقد روي عن عمر وعثمان وقال به جماعة من التابعين فعمدة الفريق الأول ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دية الكافر على النصف من دية المسلم وعمدة الحنفية عموم قوله تعالي وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة)[2]

وفي دية الخطأ قال ابن رشد :(تجب على العاقلة وأنه حكم مخصوص من عموم قوله تعالى:(ولا تزر وازرة وزر أخرى) ومن قوله عليه الصلاة والسلام لأبي رمثة وولده لا يجني عليك ولا تجني عليه)[3]

وفي الرجم(وإنما صار الجمهور للرجم لثبوت أحاديث الرجم فخصصوا الكتاب بالسنة أعني قوله تعالى الزانية والزاني الآية)[4]

وفي التغريب (من خصص المرأة من هذا عموم التغريب فإنما خصصه بالقياس لأنه رأى أن المرأة تعرض بالغربة لأكثر من الزنا)[5]

وفي حد السرقة (وقال أبو ثور تقطع يد كل من سرق إلا ما خصصه الإجماع)[6]

وفي قتل المرتدة،يقول ابن رشد:(والمرتد إذا ظفر به قبل أن يحارب فاتفقوا على أنه يقتل الرجل لقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه واختلفوا في قتل المرأة وهل تستتاب قبل أن تقتل فقال الجمهور تقتل المرأة وقال أبو حنيفة لا تقتل وشبهها بالكافرة الأصلية والجمهور اعتمدوا العموم الوارد في ذلك)[7]

وفي القضاء يرى:(جمهور فقهاء الأمصار اليمين تلزم المدعى عليه بنفس الدعوى لعموم قوله عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عباس البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه)[8]

و(خصص أبو حنيفة وأصحابه ما يحكم فيه الحاكم بعلمه فقالوا لا يقضي بعلمه في الحدود ويقضي فيما عدا ذلك وخصص أيضا أبو حنيفة العلم الذي يقضي به فقال يقضي بعلمه الذي علمه في القضاء ولا يقضي بما علمه قبل القضاء)[9]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 299
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 310
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 309
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 325
[5] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 327
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 338
[7] بداية المجتهد: بداية المجتهد ج: 2 ص: 343
[8] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 354
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 352

قواعد في العام والخاص:

الخاص يبنى على العام :

يقول ابن رشد:(وظاهر الحديث أنه كان عمله في الأغلب فمن قال إن حديث رافع[1] خاص وقوله الصلاة لأول ميقاتها[2] عام والمشهور أن الخاص يقضي عن العام إذا هو استثنى من هذا العموم صلاة الصبح)[3]

ويقول في زكاة الحرث (وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر أما الخصوص فقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة والحديثان ثابتان فمن رأى أن الخصوص يبنى على العموم قال لا بد من النصاب وهو المشهور)[4]

وأيضا يقول ابن رشد في نكاح الكتابيات:(وإنما صار الجمهور لجواز نكاح الكتابيات الأحرار بالعقد لأن الأصل بناء الخصوص على العموم أعني أن قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب هو خصوص وقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يومن هو عموم فاستثنى الجمهور الخصوص من العموم)[5]

وفي موضع آخر بين شروط بناء العام على الخاص عند أبي حنيفة ومالك وذلك في مسألة الرجل يسأل جاره أن يعيره جداره ليغرز فيه خشبة لمنفعته ولا تضر صاحب الجدار وبالجملة في كل ما ينتفع به المستعير ولا ضرر على المعير فيه فقال مالك وأبو حنيفة لا يقضى عليه به إذ العارية لا يقضى بها وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود وجماعة أهل الحديث يقضى بذلك (وعمدة مالك وأبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه وعند الغير أن عموم هذا مخصص بهذه الأحاديث وبخاصة حديث أبي هريرة وعند مالك أنها محمولة على الندب وأنه إذا أمكن أن تكون مختصة وأن تكون على الندب فحملها على الندب أولى لأن بناء العام على الخاص إنما يجب إذا لم يمكن بينهما جمع ووقع التعارض)[6]

---

[1] ورد عنه عليه الصلاة والسلام من طريق رافع بن خديج أنه قال أسفروا بالصبح فكلما أسفرتم فهو أعظم للأجر.

[2] وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال وقد سئل أي الأعمال أفضل قال الصلاة لأول ميقاتها.

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 71

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 193

[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 33

[6] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 237

إذا تعارض حديثان في كل واحد منهما عام وخاص لم يجب أن يصار إلى تغليب أحدهما إلا بدليل:

يقول ابن رشد:(إذا تعارض حديثان في كل واحد منهما عام وخاص لم يجب أن يصار إلى تغليب أحدهما إلا بدليل:أعني استثناء خاص هذا من عام ذاك أو خاص ذاك من عام هذا)[1]

إذا ورد العام على سبب خاص لا يقتصر به على سببه:

يقول ابن رشد :(ظاهر حديث بشر[2] يوجب الإعادة على كل مصل إذا جاء المسجد فإن قوته قوة العموم. والأكثر على أنه إذا ورد العام على سبب خاص لا يقتصر به على سببه وصلاة معاذ مع النبي عليه الصلاة والسلام كان يؤم قومه في تلك الصلاة فيه دليل على جواز إعادة الصلاة في الجماعة)[3]

الاحتجاج بالعموم في غير المقصود ضعيف:

قال ابن رشد:(وقد رام أهل الظاهر أن يجيزوا إمامة الفاسق بعموم قوله عليه الصلاة والسلام يؤم القوم أقرؤهم قالوا فلم يستثن من ذلك فاسقا من غير فاسق والاحتجاج بالعموم في غير المقصود ضعيف)[4]

العموم أقوى من دليل الخطاب :

يقول ابن رشد:(وحديث أنس يقتضي بعمومه أن المأموم يقول سمع الله لمن حمده بعموم قوله إنما جعل الإمام ليؤتم به وبدليل خطابه ألا يقولها فوجب أن يرجح بين العموم ودليل الخطاب ولا خلاف أن العموم أقوى من دليل الخطاب لكن العموم يختلف أيضا في القوة والضعف ولذلك ليس يبعد أن يكون بعض أدلة الخطاب أقوى من بعض أدلة العموم فالمسألة لعمري اجتهادية أعني في المأموم)[5] وقال أيضا:(وعموم قوله عليه الصلاة والسلام في كل أربعين شاة شاة يقتضي أن السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة لكن العموم أقوى من دليل الخطاب)[6]

---

[1] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 76

[2] حديث بشر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين دخل المسجد ولم يصل معه ما لك لم تصل مع الناس ألست برجل مسلم فقال بلى يا رسول الله ولكني صليت في أهلي فقال عليه الصلاة والسلام إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت

[3] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 104

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 105

[5] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 110

[6] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 184

ويقول في موضع آخر:(والعموم أقوى من دليل الخطاب عند الجميع ولا سيما الدليل المبني على المحتمل أو الظاهر)[1]

وهذه القاعدة غير مطردة فقد يحدث العكس بأن يكون دليل الخطاب أقوى من العموم مثل قوله:(وقوله تعالى: وأنكحوا الأيامى منكم يقتضي بعمومه إنكاحهن من حر أو عبد واجدا كان الحر أو غير واجد، خائفا للعنت أو غير خائف. لكن دليل الخطاب أقوى ههنا والله أعلم من العموم لأن هذا العموم لم يتعرض فيه إلى صفات الزوج المشترطة في نكاح الإماء)[2]

قاعدة جليلة في تعارض العمومات وما يكون من تخصيص واستثناء :

يقول ابن رشد :(وأما اختلافهم في رد السلام وتشميت العاطس فالسبب فيه تعارض عموم الأمر بذلك لعموم الأمر بالإنصات واحتمال أن يكون كل واحد منهما مستثنى من صاحبه فمن استثنى من عموم الأمر بالصمت يوم الجمعة الأمر بالسلام وتشميت العاطس أجازهما ومن استثنى من عموم الأمر برد السلام والتشميت الأمر بالصمت في حين الخطبة لم يجز ذلك .

ومن فرق فإنه استثنى رد السلام من النهي عن التكلم في الخطبة واستثنى من عموم الأمر التشميت وقت الخطبة وإنما ذهب واحد واحد من هؤلاء إلى واحد واحد من هذه المستثنيات لما غلب على ظنه من قوة العموم في أحدها وضعفه في الآخر، وذلك أن الأمر بالصمت هو عام في الكلام خاص في الوقت والأمر برد السلام والتشميت هو عام في الوقت خاص في الكلام فمن استثنى الزمن الخاص من الكلام العام لم يجز رد السلام ولا التشميت في وقت الخطبة ومن استثنى الكلام الخاص من النهي عن الكلام العام أجاز ذلك والصواب ألا يصار لاستثناء أحد العمومين بأحد الخصوصين إلا بدليل.

فإن عسر ذلك فبالنظر في ترجيح العمومات والخصوصات وترجيح تأكيد الأوامر بها والقول في تفصيل ذلك يطول ولكن معرفة ذلك بإيجاز أنه إن كانت الأوامر قوتها واحدة والعمومات والخصوصات قوتها واحدة ولم يكن هناك دليل على أي يستثنى من أي وقع التمانع ضرورة وهذا يقل وجوده وإن لم يكن فوجه الترجيح في العمومات والخصوصات الواقعة في أمثال هذه المواضع هو النظر إلى جميع أقسام النسب الواقعة بين الخصوصين والعمومين وهي أربع عمومان في مرتبة واحدة من القوة وخصوصان في مرتبة واحدة من القوة فهذا لا يصار لاستثناء أحدهما إلا بدليل.

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 137
[2] بداية المجتهد:ج: 2ص:32

الثاني مقابل هذا وهو خصوص في نهاية القوة وعموم في نهاية الضعف فهذا يجب أن يصار إليه ولا بد. أعني أن يستثنى من العموم الخصوص، الثالث خصوصان في مرتبة واحدة وأحد العمومين أضعف من الثاني فهذا ينبغي أن يخصص فيه العموم الضعيف الرابع عمومان في مرتبة واحدة وأحد الخصوصين أقوى من الثاني فهذا يجب أن يكون الحكم فيه للخصوص القوي وهذا كله إذا تساوت الأوامر فيها في مفهوم التأكيد فإن اختلفت حدثت من ذلك تراكيب مختلفة ووجبت المقايسة أيضا بين قوة الألفاظ وقوة الأوامر ولعسر انضباط هذه الأشياء قيل إن كل مجتهد مصيب أو أقل ذلك غير مأثوم)[1]

ونفس الشيء قاله فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته هل يركع عند دخول المسجد أم لا ؟ حيث تعارض العمومات،قال:(وقد قلنا إن مثل هذا التعارض إذا وقع فليس يجب أن يصار إلى أحد التخصيصين إلا بدليل، وحديث النهي لا يعارض به حديث الأمر الثابت والله أعلم فإن ثبت الحديث وجب طلب الدليل من موضع آخر)[2]

يحمل العموم على المفسر:

ففي الصلاة على الطفل الذي استهل صارخا يقول:(فمن ذهب مذهب حديث جابر[3] قال ذلك عام وهذا مفسر فالواجب أن يحمل ذلك العموم على هذا التفسير فيكون معنى حديث المغيرة أن الطفل يصلى عليه إذا استهل صارخا)[4]

إذا كان الخاص متصلا بالعام كان استثناء :

يقول ابن رشد :(ومن رجح العموم قال لا نصاب ولكن حمل الجمهور عندي الخصوص على العموم هو من باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذي تعارضا فيه فإن العموم فيه ظاهر والخصوص فيه نص فتأمل هذا فإنه السبب الذي صير الجمهور إلى أن يقولوا بني العام على الخاص وعلى الحقيقة ليس بنيانا فإن التعارض بينهما موجود إلا أن يكون الخصوص متصلا بالعموم فيكون استثناء)[5]

من يقول الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم وخصوص:

يقول ابن رشد في الاعتكاف:(وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم وخصوص وهو أحد أنواع الاسم المشترك فمن ذهب إلى أن له عموما قال إن المباشرة في قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 117
[2] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 152
[3] روى الترمذي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخا
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 175
[5] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 194

ينطلق على الجماع وما دون الجماع ومن لم ير عموما وهو الأشهر الأكثر قال يدل إما على الجماع وإما على ما دون الجماع فإذا قلنا إنه يدل على الجماع بإجماع بطل أن يدل على غير الجماع لأن الاسم الواحد لا يدل على الحقيقة والمجاز معا ومن أجرى الإنزال بمنزلة الوقاع فلأنه في معناه ومن خالف فلأنه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة)[1]

هل العموم المتأخر عن الخصوص ناسخ له أم يبنى عليه:

يقول ابن رشد:(فمن رأى أن العموم إذا تأخر عن الخصوص فهو ناسخ له، قال لا تقبل الجزية من مشرك ما عدا أهل الكتاب. لأن الآية الآمرة بقتالهم على العموم هي متأخرة عن ذلك الحديث وذلك أن الأمر بقتال المشركين عامة وهو في سورة براءة ذلك عام الفتح وذلك الحديث إنما هو قبل الفتح بدليل دعائهم فيه للهجرة ،ومن رأى أن العموم يبنى على الخصوص تقدم أو تأخر أو جهل التقدم والتأخر بينهما قال تقبل الجزية من جميع المشركين وأما تخصيص أهل الكتاب من سائر المشركين فخرج من ذلك العموم باتفاق بخصوص قوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)[2]

من يرى أن العموم إذا خصص بقي الباقي على عمومه:

يقول ابن رشد في نكاح الأمة الكتابية:(وإنما اختلفوا في إحلال الأمة الكتابية بالنكاح لمعارضة العموم في ذلك القياس وذلك أن قياسها على الحرة يقتضي إباحة تزويجها وباقي العموم إذا استثني منه الحرة يعارض ذلك لأنه يوجب تحريمها على قول من يرى أن العموم إذا خصص بقي الباقي على عمومه)[3]

من لا يرى تخصيص العموم بقول الراوي:

يقول ابن رشد:(وعمدة من لم يجز كراءها بحال ما رواه مالك بسنده عن رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع. قالوا وهذا عام وهؤلاء لم يلتفتوا إلى ما روى مالك من تخصيص الراوي له حين روى عنه قال حنظلة فسألت رافع بن خديج عن كرائها بالذهب والورق فقال لا بأس به. وروى هذا عن رافع عن ابن عمر وأخذ بعمومه وكان ابن عمر قبل يكري أرضه فترك ذلك، وهذا بناء على رأي من يرى أنه لا يخص العموم بقول الراوي)[4]

إذا خرج العام على سبب هل يقصر على سببه أم يحمل على عمومه:

يقول ابن رشد بخصوص الغاصب :(وسبب اختلافهم في هل يرد الغاصب الغلة أو لا يردها ؟اختلافهم في تعميم قوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضمان، وقوله عليه الصلاة والسلام: ليس لعرق ظالم حق. وذلك أن قوله عليه الصلاة

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 231
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 284
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 33
[4] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 167

والسلام هذا خرج على سبب وهو في غلام قيم فيه بعيب فأراد الذي صرف عليه أن يرد المشتري غلته وإذا خرج العام على سبب، هل يقصر على سببه أم يحمل على عمومه ؟ فيه خلاف فقهاء الأمصار مشهور.

فمن قصر ههنا هذا الحكم على سببه قال إنما تجب الغلة من قبل الضمان فيما صار إلى الإنسان بشبهة مثل أن يشتري شيئا فيستغله فيستحق منه وأما ما صار إليه بغير وجه شبهة فلا تجوز له الغلة لأنه ظالم وليس لعرق ظالم حق فعمم هذا الحديث في الأصل)[1]

الأصل أن يحمل الخاص على خصوصه:

يقول ابن رشد:(فمالك يرجح مذهبه في نواقض الوضوء بأن الأصل هو أن يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك)[2]

الحديث المحتمل لا ينبغي أن تخصص به الأصول:

يقول ابن رشد:(وإذا كان هذا الاحتمال[3] في هذا الحديث وجب أن لا تخصص به الأصول الثابتة المجمع عليها أعني أن النصاب والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد)[4]

أفعال النبي ﷺ لازمة لنا إلا ما قام الدليل على خصوصيته:

يقول ابن رشد:(والأصل أن أفعاله لازمة لنا إلا ما قام الدليل على خصوصيته)5

الواجب أن يستثنى الحكم الخاص من الأصول:

ففي رد الحنفية لحديث التصرية أي حقن اللبن في الثدي أياما حتى يوهم ذلك أن الحيوان ذو لبن غزير،وذلك بادعائهم مخالفته للأصول، قال ابن رشد:(،الواجب أن يستثنى هذا من هذه الأصول كلها لموضع صحة الحديث وهذا كأنه ليس من هذا الباب وإنما هو حكم خاص)[6]

السنة يخصص بها الكتاب :

قال ابن رشد في شأن اختلاف العلماء في ميراث ولد الملاعنة وولد الزنا (هذه الآثار المصير إليها واجب لأنها قد خصصت عموم الكتاب والجمهور على أن السنة يخصص بها الكتاب)[7]

---

[1] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 241
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 25
[3] أي :يحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع إنما هو نهي للسعاة.
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 192
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 16
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 132
[7] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 267

التخصيص للأصول إنما يكون بسماع:

يقول ابن رشد بخصوص العهدة المعمول بها في المدينة:(فالتخصيص لمثل هذا الأصل المتقرر إنما يكون بسماع ثابت ولهذا ضعف عند مالك في إحدى الروايتين عنه أن يقضى بها في كل بلد إلا أن يكون ذلك عرفا في البلد أو يشترط وبخاصة عهدة السنة فإنه لم يأت في ذلك أثر)[1] ويشير في موضع آخر إلى أن هذا السماع لا بد أن يكون صحيحا. يقول في إلزام السيد عتق من لطم مملوكه:(ولهم من طريق المعنى أن الأصل في الشرع هو أنه لا يكره السيد على عتق عبده إلا ما خصصه الدليل وأحاديث عمرو بن شعيب مختلف في صحتها فلم تبلغ من القوة أن يخصص بها مثل هذه القاعدة)[2]

جواز تخصيص العموم بالقياس المظنون العلة:

وفي اشتراط القبض فيما بيع من الطعام جزافا فإن مالكا رخص فيه وأجازه وبه قال الأوزاعي ولم يجز ذلك أبو حنيفة والشافعي(وعمدة المالكية أن الجزاف ليس فيه حق توفية فهو عندهم من ضمان المشتري بنفس العقد وهذا من باب تخصيص العموم بالقياس المظنون العلة)[3]

نماذج تتعلق بالمطلق والمقيد:

ففي الطهارة يرجع الاختلاف فيما يتيمم به إلى(إطلاق اسم الأرض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهور وتقييدها بالتراب في بعضها)[4]

واختلفوا في كثير الدم وقليله ،قال ابن رشد:(فسببه اختلافهم في القضاء بالمقيد على المطلق أو بالمطلق على المقيد وذلك أنه ورد تحريم الدم مطلقا في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وورد مقيدا في قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما إلى قوله أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فمن قضى بالمقيد على المطلق وهم الجمهور قال المسفوح هو النجس المحرم فقط ومن قضى بالمطلق على المقيد لأن فيه زيادة قال المسفوح وهو الكثير وغير المسفوح وهو القليل كل ذلك حرام وأيد هذا بأن كل ما هو نجس لعينه فلا يتبعض)[5]

وفي الاختلاف في غسل من قتله اللصوص أو غير أهل الشرك،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم هو هل الموجب لرفع حكم الغسل هي الشهادة مطلقا أو الشهادة على أيدي الكفار فمن رأى أن سبب ذلك هي الشهادة مطلقا قال لا يغسل كل من نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم أنه شهيد ممن قتل ومن رأى أن سبب ذلك هي الشهادة من الكفار قصر ذلك عليهم)[6]

---

[1] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 133
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 277
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 110
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 51
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 58
[6] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 165

وفي اختلافهم في اشتراط الوضوء في غسل الميت،يقول ابن رشد:(من أسباب الخلاف في ذلك معارضة المطلق للمقيد وذلك أنه وردت آثار كثيرة فيها الأمر بالغسل مطلقا من غير ذكر وضوء فيها فهؤلاء رجحوا الإطلاق على التقييد لمعارضة القياس له في هذا الموضع و الشافعي جرى على الأصل من حمل المطلق على المقيد)[1]

وفي الزكاة في اختلاف العلماء في الغنم السائمة،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم معارضة المطلق للمقيد ومعارضة القياس لعموم اللفظ أما المطلق فقوله عليه الصلاة والسلام في أربعين شاة شاة وأما المقيد فقوله عليه الصلاة والسلام في سائمة الغنم الزكاة فمن غلب المطلق على المقيد قال الزكاة في السائمة وغير السائمة ومن غلب المقيد قال الزكاة في السائمة منها فقط)[2]
وفي الزكاة أيضا:(واختلفوا في العمياء وذات العلة هل تعد على صاحب المال أم لا فرأى مالك والشافعي أن تعد وروي عن أبي حنيفة أنها لا تعد وسبب اختلافهم هل مطلق الاسم يتناول الأصحاء والمرضى أم لا يتناولهما؟)[3]

وقال ابن رشد في أصناف النذور:(والنذور تنقسم أولا قسمين قسم من جهة اللفظ وقسم من جهة الأشياء التي تنذر فأما من جهة اللفظ فإنه ضربان مطلق وهو المخرج مخرج الخبر ومقيد وهو المخرج مخرج الشرط والمطلق على ضربين مصرح فيه بالشيء المنذور به وغير مصرح فالأول مثل قول القائل لله علي نذر أن أحج.

والثاني مثل قوله لله علي نذر دون أن يصرح بمخرج النذر والأول ربما صرح فيه بلفظ النذور وربما لم يصرح فيه به مثل أن يقول لله علي أن أحج وأما المقيد المخرج مخرج الشرط فكقول القائل إن كان كذا فعلي لله نذر كذا وأن أفعل كذا وهذا ربما علقه بفعل من أفعال الله تعالى مثل أن يقول إن شفى الله مريضي فعلي نذر كذا وكذا وربما علقه بفعل نفسه مثل أن يقول إن فعلت كذا فعلي نذر كذا وهذا هو الذي يسميه الفقهاء أيمانا)[4]

وفي المطعومات (اختلفوا في دم الحوت فمنهم من رآه نجسا ومنهم من لم يره نجسا والاختلاف في هذا كله موجود في مذهب مالك وخارجا عنه وسبب اختلافهم في غير المسفوح معارضة الإطلاق للتقييد وذلك أن قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم يقتضي تحريم مسفوح الدم وغيره وقوله تعالى أو دما مسفوحا يقتضي بحسب دليل الخطاب تحريم المسفوح فقط فمن رد المطلق إلى المقيد اشترط في

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 167
[2] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 184
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 191
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 308

التحريم السفح ومن رأى أن الإطلاق يقتضي حكما زائدا على التقييد وأن معارضة المقيد للمطلق إنما هو من باب دليل الخطاب والمطلق عام والعام أقوى من دليل الخطاب قضى بالمطلق على المقيد وقال يحرم قليل الدم وكثيره)[1]

وفي الاختلاف في النظر إلى المرأة عند الخطبة،قال:(والسبب في اختلافهم أنه ورد الأمر بالنظر إليهن مطلقا وورد بالمنع مطلقا وورد مقيدا أعني بالوجه والكفين على ما قاله كثير من العلماء في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها أنه الوجه والكفان وقياسا على جواز كشفهما في الحج عند الأكثر ومن منع تمسك بالأصل وهو تحريم النظر إلى النساء)[2]

وفي بيع الثمار قبل بدو صلاحها ظهر للجمهور(أن المعنى في هذا خوف ما يصيب الثمار من الجائحة غالبا قبل أن تزهى لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أنس بن مالك بعد نهيه عن بيع الثمرة قبل الزهو أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه لم يحمل العلماء النهي في هذا على الإطلاق أعني النهي عن البيع قبل الإزهاء بل رأى أن معنى النهي هو بيعه بشرط التبقية إلى الإزهاء.

فأجازوا بيعها قبل الإزهاء بشرط القطع واختلفوا إذا ورد البيع مطلقا في هذه الحال هل يحمل على القطع وهو الجائز أو على التبقية الممنوعة فمن حمل الإطلاق على التبقية أو رأى أن النهي يتناوله بعمومه قال لا يجوز ومن حمله على القطع قال يجوز والمشهور عن مالك أن الإطلاق محمول على التبقية وقد قيل عنه إنه محمول على القطع وأما الكوفيون فحجتهم في بيع الثمار مطلقا قبل أن تزهى)[3]

وبخصوص نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الماء لقوله عليه الصلاة والسلام في بعض ألفاظه إنه نهى عن بيع فضل الماء ليمنع به الكلأ(قال بعضهم إنما تأويل ذلك في الذي يزرع على مائه فتنهار بئره ولجاره فضل ماء أنه ليس لجاره أن يمنعه فضل مائه إلى أن يصلح بئره والتأويلان قريبان ووجه التأويلين أنهم حملوا المطلق في هذين الحديثين على المقيد وذلك أنه نهى عن بيع الماء مطلقا ثم نهى عن منع فضل الماء فحملوا المطلق في هذا الحديث على المقيد وقالوا الفضل هو الممنوع في الحديثين)[4]
وفي كراء الأرض:(وأما عمدة من لم يجز كراءها إلا بالدراهم والدنانير فحديث طارق بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما يزرع ثلاثة رجل له أرض فيزرعها ورجل منح أرضا

---
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 342
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 3
[3] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 112
[4] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 126

فهو يزرع ما منح ورجل اكترى بذهب أو فضة قالوا فلا يجوز أن يتعدى ما في هذا الحديث والأحاديث الأخر مطلقة وهذا مقيد ومن الواجب حمل المطلق على المقيد)[1]

قواعد في المطلق والمقيد:

هل يقضى بالمطلق على المقيد أو بالمقيد على المطلق:

يقول ابن رشد:(وقد اختلف أهل الكلام الفقهي هل يقضى بالمطلق على المقيد أو بالمقيد على المطلق والمشهور عندهم أن يقضى بالمقيد على المطلق وفيه نظر ومذهب أبي محمد بن حزم أن يقضى بالمطلق على المقيد لأن المطلق فيه زيادة معنى)[2]
وقال في موضع آخر:(المقيد يقضي على المطلق إذ فيه زيادة على ما يراه كثير من الناس)[3]وقال أيضا:(تغليب المقيد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيد)[4]

هل يحمل المطلق على المقيد في الأشياء التي تتفق في الأحكام وتختلف في الأسباب :

يقول ابن رشد :(وسبب اختلافهم هل يحمل المطلق على المقيد في الأشياء التي تتفق في الأحكام وتختلف في الأسباب كحكم حال هذه الكفارات مع كفارة الظهار؟ فمن قال يحمل المطلق على المقيد في ذلك قال باشتراط الإيمان في ذلك حملا على اشتراط ذلك في كفارة الظهار في قوله تعالى:(فتحرير رقبة مؤمنة) ومن قال لا يحمل وجب عنده أن يبقى موجب اللفظ على إطلاقه.)[5]

---
[1] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 167
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 51
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 167
[4] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 184
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 306



المبحث الثالث

تعلم ما يتعلق بالأمر والنهي

مفهوم الأمر والنهي:

بين ابن رشد أن الكلام المفيد: خبر وأمر وطلب ونداء وتضرع . و أن الأمر والطلب والتضرع ليس لها في اللسان العربى صيغ خاصة ، وإنما تتميز بقرائن الأحوال .

فالأمر ما كان من الرئيس إلى المرؤوس ، والتضرع ما كان من مرؤوس إلى رئيس ، و الطلب ما كان من مساو إلى مساو[1]. و الأمر يقابله النهي، وليس لمقابل الطلب والتضرع اسم .ولا يصلح من جهة الشارع غير الأمر والنهي.2 والأمر ينقسم إلى واجب3 ومندوب [4]،والنهي ينقسم إلى محرم5 ومكروه[6]. ويشكل الاشتراك الذى في ألفاظ الأوامر والنواهي أحد أهم أسباب الاختلاف بين الفقهاء[7]، وبالرجوع إلى الوضع اللغوي وعادة العرب في الكلام نجد أن صيغة "افعل" تقتضي وتفيد الأمر،كقولهم:" اخرج انطلق " وهي بالجملة أظهر في الإذن،وقد تدل على التهديد بالاستعارة كقوله تعالى : (كلوا وتمتعوا قليلا)8 .

وتجدر الإشارة إلى أن طلب الفعل في الشرع يأتي في صيغة أمر وكذا في صيغة خبر يقول في "البداية":(وهذه(الألفاظ) إما أن يأتي المستدعي بها فعله بصيغة الأمر ، وإما أن يأتي بصيغة الخبر ، يراد به الأمر)[9]

وقولهم "لا تفعل" تقتضي وتفيد النهي،يقول ابن رشد: (وكذلك أيضا إذا أرادوا النهى قرنوا بهذه الصيغ حرف لا،فصار مجموعها يدل بشكله وصيغته على النهي)10

وكما ذكرنا في الأمر كذلك الشأن في النهي يأتي بطلب الترك بصيغة النهي أو بخبر يفيد ذلك يقول ابن رشد:(وكذلك المتسدعي تركه ، إما أن يأتي بصيغة النهي ، وإما أن يأتي بصيغة الخبر ، يراد به النهي)[1]

---

[1] وهو نفس ما ذهب إليه في "الضروري في النحو"باستثناء ما كان من رئيس لمرؤوس سماه هناك "رغبة"،يقول عن القول الذي لا يتصف بالصدق ولا بالكذب(وهذا هو ثلاثة أصناف :النداء،وطلب الفعل،وطلب الترك.وهذا الطلب إن كان من رئيس إلى مرؤوس قيل له رغبة وإن كان إلى الله تعالى قيل له دعاء،وإن كان من مساو خص باسم الطلب) ص:27

[2] الضروري في أصول الفقه:ص:120

[3] يقول ابن رشد عن الواجب في البداية:(والامر ان فهم منه الجزم وتعلق العقاب بتركه سمى واجبا)بداية المجتهد:ج1 ص2

[4] وأشار في البداية إلى أن ما كان من جنس القربة دل على الندب (بداية المجتهد ج: 1 ص: 3)

[5] يقول ابن رشد في "البداية عن المحرم في حديثه عن النهي:(وان فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل سمى محرما ومحظورا) بداية المجتهد:ج:1 ص:2

[6] يقول عنه في "البداية":(وان فهم منه الحث على تركه من غير تعلق عقاب بفعله سمى مكروها) بداية المجتهد ج: 1 ص: 3 وما كان فيه التخيير أو كان من جنس المباحات فهو مباح(بداية المجتهد ج: 1 ص: 3)

[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2

[8] الضروري في أصول الفقه:ص:121

[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2

[10] الضروري في أصول الفقه:ص:121

مسألة الوجوب والندب عرف شرعي وليس وضعا لغويا:

يقول ابن رشد:(فأما هل تدل هذه الصيغ بذاتها وضعا لغويا على الأمر فذلك مما لا يتبين فيها ، وأحرى من ذلك أن تكون لها صيغ تدل بها على الوجوب أو الندب ، لأن هذه المعاني هي معان شرعية وليست بمعان جمهورية . فأما بالعرف الشرعى فهى لا شك متضمنة معنى الأمر)2 بل يراه أنسب للشارع من مجرد الطلب ولا يليق أبدا ما دونه،لأنه خطاب من الأعلى إلى الأدنى،غير أنه يمكن أن يكون على سبيل الوجوب أو الندب أو حتى مجرد الإباحة للقرينة.

الأصل في الأوامر الشرعية الوجوب وفي النهي التحريم:

يذكر ابن رشد أن أكثر الفقهاء على أن الأوامر ظاهرة في معنى الإيجاب في الشرع ومصروفة إلى الندب بدليل . وذهب قلة إلى التوقف في ذلك وأنها مجملة . ثم استدل للرأي الغالب بمنهج الاستقراء لتعامل الصحابة رضي الله عنهم مع الأوامر إذا وردت مجردة عن القرائن . وخلص إلى أنه (يشبه أن يكون حملها على الإيجاب أحوط ، إذ قد عرف من قرائن أحوال الشرع أن الأوامر فيه على جهة الجزم والقطع .)3 وعلق على الرأي المخالف بقوله:(وأما من جعل ذلك على أقل ما يدل عليه الأمر وهو الندب ، لأنه زعم أن ذلك هو الذي يلزم الأمر دائما ، فلا معنى له .)4

قرائن الأحوال تفيد معرفة الفور أو التراخي في الأوامر وكذا تكرار الأفعال:

يقول ابن رشد:(وأما هل تدل صيغها على الفور أو التراخى فليس ذلك موجودا فيها ، وإنما يتكل الأمر في ذلك على قرائن الأحوال . ولذلك إذا أشكل على المأمور حسن أن يستفهم بمتى ، وكذلك لا يقتضي تكرار الفعل ، وإنما تقتضى أقل ذلك مرة واحدة وهي كالظاهرة فيها ، ويحتمل بعد أن ترد الزيادة .)5

الأمر بالشيء بعد حظره يفيد الإباحة:

تابع ابن رشد الغزالي وغيره في(أنه إذا كان النهي عارضا لعلة وعلقت صيغة أفعل بزواله ، كقوله تعالى : (وإذا حللتم فاصطادوا) فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الحرج ، وإن احتمل أن يكون ندبا أو إباحة ، لكنه أظهر فيما ذكرنا .)1

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2

[2] الضروري في أصول الفقه:ص:121
[3] الضروري في أصول الفقه:ص:122
[4] الضروري في أصول الفقه:ص:122
[5] الضروري في أصول الفقه:ص:122
[1] الضروري في أصول الفقه:ص:102-103

وجوب القضاء بحاجة إلى أمر جديد خلافا لجمهور الفقهاء:

فقد ذهب الفقهاء إلى أن وجوب القضاء لا يفتقر إلى أمر جديد .بينما رأى ابن رشد افتقاره إلى ذلك وخصوصا إذا تعلق بشرط في الزمان أو المكان ،يقول:(ومذهب المحصلين أن الأمر بعبادة في وقت معين لا يقتضي القضاء ، لأن تخصيص العبادة بالزمان كالصلاة في وقت الزوال والصيام في رمضان كتخصيص الحج بالمكان والصلاة بالجهة . وإذا فقد الشرط المأمور به ارتفع الأمر إذا كان ورود الأمر بالشيء من جهته .)1

الأمر يقتضى إجزاء المأمور به إذا أدي بكماله:

اختلف الفقهاء هل الإتيان بالأمر ولو مع تطرق الخلل إليه يقتضي الإجزاء و يسقط القضاء أم لا ؟ ذهب معظمهم إلى أن الأمر يقتضى وقوع الجزاء بالمأمور به إذا امتثل من غير أن يلزم قضاء . وقال آخرون : لا يقتضى الإجزاء بدليل أن من أفسد حجه مأمور بالإتمام ولا يجزئه بل يلزمه القضاء. وعلق ابن رشد بالقول مائلا إلى الرأي الأقل:(والصواب أن يقال إن الأمر يقتضى إجزاء المأمور به إذا أدي بكماله ووصفه وجميع شروطه ، وأما إن تطرق إليه خلل كالحج الفاسد فلا يدل الأمر على الإجزاء .)2

النهي يعود بفساد الأصل من جهة ما قيد به واشترط:

من حمل من الفقهاء صيغة الأمر على الإيجاب حمل أيضا صيغة النهى على الحظر والتحريم على فساد المنهى .يقول ابن رشد:(وسواء كان النهى في الشيء مطلقا أو مقيدا بصفة أو شرط ، فإنه يعود النهي بفساد الأصل من جهة ما قيد به واشترط .)3

نماذج تتعلق بالأمر والنهي:

ففي الطهارة يقول ابن رشد:(ومن رأى أن بين هذه الزيادة[4] والآية تعارضا إذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء كان وجه الجمع بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب إلى الندب)[1]
وقوله أيضا:(ومن كان عنده القول محمولا على الوجوب والفعل محمولا على الندب فرق بين المضمضة والاستنشاق وذلك أن المضمضة نقلت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم تنقل من أمره وأما الاستنشاق فمن أمره عليه الصلاة والسلام

---

[1] الضروري في أصول الفقه:ص:123
[2] الضروري في أصول الفقه:ص:123
[3] الضروري في أصول الفقه:ص:123
[4] المقصود منها ما في حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده وفي بعض رواياته فليغسلها ثلاثا
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 6

وفعله وهو قوله عليه الصلاة والسلام إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه مـــاء ثـــم لينثر ومن استجمر فليوتر خرجه مالك في موطئه و البخاري في صحيحه)[1]
وفي ستر العورة اختلافهم (في مفهوم قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كـــل مسجد هل الأمر بذلك على الوجوب أو على الندب فمن حمله على الوجوب قـــال المراد به ستر العورة)[2]
أما وجوب صلاة الجمعة على الأعيان فهو الذي عليه الجمهور(لكونها بدلا مـــن واجب وهو الظهر ولظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع والأمر على الوجوب)[3]
وأما اختلافهم في رد السلام وتشميت العاطس فالسبب فيه تعارض عموم الأمـــر بذلك لعموم الأمر بالإنصات واحتمال أن يكون كل واحـــد منهمـــا مســـتثنى مـــن صاحبه فمن استثنى من عموم الأمر بالصمت يوم الجمعة الأمر بالسلام وتشـــميت العاطس أجازهما ومن استثنى من عموم الأمر بـــرد الســـلام والتشـــميت الأمـــر بالصمت في حين الخطبة لم يجز ذلك ومن فرق فإنه استثنى رد السلام من النهي عن التكلم في الخطبة واستثنى من عموم الأمر التشميت وقت الخطبة)[4]
و اختلفوا في صلاة الحاقن(والسبب في اختلافهم ،اختلافهم في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم ليس يدل على فساده وإنما يدل على تأثيم من فعله فقط إذا كان أصل الفعل الذي تعلق النهي به واجبا أو جائزا)[5]
و اختلفوا في ركعتي دخول المسجد هل الأمر فيها للوجوب(وسبب الخـــلاف فـــي ذلك هل الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام إذا جاء أحـــدكم المســـجد فليركـــع ركعتين محمول على الندب أو على الوجوب)[6]
وفي الجنائز(اختلف الذين رأوا أن القيام منسوخ في القيام على القبر فـــي وقـــت الدفن فبعضهم رأى أنه لم يدخل تحت النهي وبعضهم رأى أنه داخل تحت النهـــي على ظاهر اللفظ ومن أخرجه من ذلك احتج بفعل علي في ذلك وذلـــك أنـــه روى النسخ وقام على قبر ابن المكفف فقيل له ألا تجلس يا أمير المؤمنين فقـــال قليـــل لأخينا قيامنا على قبره)[7]
وفي الحج(اختلف العلماء فيمن وقف من عرفة بعرنة فقيل حجه تام وعليه دم وبه قال مالك وقال الشافعي لا حج له وعمدة من أبطل الحج النهي الوارد عن ذلك في الحديث[1]) [2]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 7
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 82
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 113
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 117
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 131
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 151
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 170
[1] روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق أنه قال عرفة كلها موقف وارتفعـــوا عـــن بطـــن عرنـــة والمزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر ومنى كلها منحر وفجاج مكة منحر ومبيت
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 255

وبخصوص قطع النبات(وسبب الخلاف هل يقاس النبات في هذا على الحيوان لاجتماعهما في النهي عن ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها)[1]

وفي المطعومات (عند الشافعي أيضا أن الكلب حرام لا ينتفع به لأنه فهم من النهي عن سؤره نجاسة عينه)[2]

وفي الذكاة اختلف في السن والظفر (وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم النهي الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام في حديث رافع بن خديج وفيه قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم إنا لا قو العدو غدا وليس معنا مدى فنذبح بالقصب فقال عليه الصلاة والسلام ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر وسأحدثكم عنه أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة فمن الناس من فهم منه أن ذلك لمكان أن هذه الأشياء ليس في طبعها أن تنهر الدم غالبا ومنهم من فهم من ذلك أنه شرع غير معلل.

والذين فهموا منه أنه شرع غير معلل منهم من اعتقد أن النهي في ذلك يدل على فساد المنهي عنه ومنهم من اعتقد أنه لا يدل على فساد المنهي عنه ومنهم من اعتقد أن النهي في ذلك على وجه الكراهة لا على وجه الحظر فمن فهم أن المعنى في ذلك أنه لا ينهر الدم غالبا قال إذا وجد منهما ما ينهر الدم جاز ولذلك رأى بعضهم أن يكونا منفصلين إذ كان إنهار الدم منهما إذا كانا بهذه الصفة أمكن وهو مذهب أبي حنيفة ومن رأى أن النهي عنهما هو مشروع غير معلل وأنه يدل على فساد المنهي عنه قال إن ذبح بهما لم تقع التذكية وإن أنهر الدم ومن رأى أنه لا يدل على فساد المنهي عنه قال إن فعل وأنهر الدم أثم وحلت الذبيحة ومن رأى أن النهي على وجه الكراهية كره ذلك ولم يحرمه)[3]

وفي الاختلاف في انتباذ الخليطين (والسبب في اختلافهم ترددهم في هل النهي الوارد في ذلك هو على الكراهة أو على الحظر وإذا قلنا إنه على الحظر فهل يدل على فساد المنهي عنه أم لا وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه نهى عن أن يخلط التمر والزبيب والزهو والرطب والبسر والزبيب وفي بعضها أنه قال عليه الصلاة والسلام لا تنتبذوا الزهو والزبيب جميعا ولا التمر والزبيب جميعا وانتبذوا كل واحد منهما على حدة)[1]

و اختلفوا في البيع والشراء وقت النداء (فإن قوما قالوا يفسخ البيع إذا وقع النداء وقوم قالوا لا يفسخ وسبب اختلافهم هل النهي عن الشيء الذي أصله مباح إذا تقيد النهي بصفة يعود بفساد المنهي عنه أم لا)[2]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 266
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 343
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 327
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 348
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 120

وفي سجود التلاوة (وسبب الخلاف اختلافهم في مفهوم الأوامر بالسجود والأخبار التي معناها معنى الأوامر بالسجود مثل قوله تعالى إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب فأبو حنيفة حملها على ظاهرها من الوجوب ومالك والشافعي اتبعا في مفهومهما الصحابة إذ كانوا هم أقعد بفهم الأوامر الشرعية)[1]

واختلفوا في فريضة الحج هل هي على الفور أو على التراخي؟[2] وكذا هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج أو ذو محرم منها يطاوعها على الخروج معها إلى السفر للحج (وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج والسفر إليه للنهي عن سفر المرأة ثلاثا إلا مع ذي محرم)[3] فمن غلب عموم الأمر قال تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم ومن خصص عموم حديث نهي المرأة عن السفر من غير محرم[4] أو رأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر للحج إلا مع ذي محرم.

وفي حكم النكاح هل الأمر فيه على الندب أو الوجوب(وسبب اختلافهم هل تحمل صيغة الأمر به في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وفي قوله عليه الصلاة والسلام تناكحوا فإني مكاثر بكم الأمم وما أشبه ذلك من الأخبار الواردة في ذلك على الوجوب أم على الندب أم على الإباحة)[5]

وفي الولاية من(أظهر ما يحتج به من الكتاب من اشترط الولاية قوله تعالى فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن قالوا وهذا خطاب للأولياء ولو لم يكن لهم في الولاية لما نهوا عن العضل)[6] وأما ما احتج به الفريق الآخر (من قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف فإن المفهوم منه النهي عن التثريب عليهن فيما استبددن بفعله دون أوليائهن وليس ههنا شيء يمكن أن تستبد به المرأة دون الولي إلا عقد النكاح)[1]

وفي نكاح المحرم(روى مالك أيضا من حديث عثمان بن عفان مع هذا أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب فمن رجح هذه الأحاديث على حديث ابن عباس قال لا ينكح المحرم ولا ينكح ومن رجح

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 161
[2] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 235
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 235
[4] ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع ذي محرم.
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 2
[6] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 7
[1] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 8

حديث ابن عباس[1] أو جمع بينه وبين حديث عثمان بن عفان بأن حمل النهي الوارد في ذلك على الكراهية قال ينكح وهذا راجع إلى تعارض الفعل والقول والوجه الجمع أو تغليب القول)[2]

وفي البيوع في خيار المجلس(أما أصحاب مالك فاعتمدوا في ذلك على ظواهر سمعية وعلى القياس فمن أظهر الظاهر في ذلك قوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود والعقد هو الإيجاب والقبول والأمر على الوجوب وخيار المجلس يوجب ترك الوفاء بالعقد لأن له عندهم أن يرجع في البيع) ما لم يفترقا[3]

و عن بيع وسلف (حجة الجمهور أن النهي يتضمن فساد المنهي عنه مع أن الثمن يكون في المبيع مجهولا لاقتران السلف به)[4]

وفي البيوع أيضا اختلفوا (إذا استثنى البائع مكيلة قال أبو عمر بن عبد البر فمنع ذلك فقهاء الأمصار الذين تدور الفتوى عليهم وألفت الكتاب على مذاهبهم لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الثنيا في البيع لأنه استثناء مكيل من جزاف وأما مالك وسلفه من أهل المدينة فإنهم أجازوا ذلك فيما دون الثلث ومنعوه فيما فوقه وحملوا النهي عن الثنيا على ما فوق الثلث وشبهوا بيع ما عدا المستثنى ببيع الصبرة التي لا يعلم مبلغ كيلها فتباع جزافا ويستثنى منها كيل ما وهذا الأصل أيضا مختلف فيه أعني إذا استثني منها كيل معلوم)[5]

وفي النهي عن بيع البعض على بيع بعض(اختلفوا في دخول الذمي في النهي عن سوم غيره فقال الجمهور لا فرق في ذلك بين الذمي وغيره وقال الأوزاعي لا بأس بالسوم على سوم الذمي لأنه ليس بأخي المسلم وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يسم أحد على سوم أخيه ومن هنا منع قوم بيع المزايدة وإن كان الجمهور على جوازه وسبب الخلاف بينهم هل يحمل هذا النهي على الكراهة أو على الحظر ثم إذا حمل على الحظر فهل يحمل على جميع الأحوال أو في حالة دون حالة)[1]

و اختلفوا في الحكم إذا وقع بيع النجش(وسبب الخلاف هل يتضمن النهي فساد المنهي وإن كان النهي ليس في نفس الشيء بل من خارج فمن قال يتضمن فسخ البيع ومن قال ليس يتضمن أجازه والجمهور على أن النهي عن الربا والغرر إذا

---

[1] حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو محرم وهو حديث ثابت النقل خرجه أهل الصحيح، وعارضه أحاديث كثيرة عن ميمونة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال قال أبو عمر رويت عنها من طرق شتى من طريق أبي رافع ومن طريق سليمان بن يسار وهو مولاها وعن يزيد.

[2] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 35

[3] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 129

[4] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 122

[5] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 123

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 124

ورد لمعنى في المنهي عنه أنه يتضمن الفساد مثل النهي عن الربا والغرر وإذا ورد الأمر من خارج لم يتضمن الفساد)[1]

وعن النهي الوارد من قبل وقت العبادات (وسبب الخلاف كما قلنا غير ما مرة هل النهي الوارد لسبب من خارج يقتضي فساد المنهي عنه أو لا يقتضيه وأما على من يفسخ فعند مالك على من تجب عليه الجمعة لا على من لا تجب عليه وأما أهل الظاهر فتقتضي أصولهم أن يفسخ على كل بائع)[2]

و في الرد بالعيب يرى مالك (أن النهي في هذه الأمور إنما هو لمكان عدم العدل فيها أعني بيوع الربا والغرر فإذا فاتت السلعة فالعدل فيها هو الرجوع بالقيمة لأنه قد تقبض السلعة وهي تساوي ألفا وترد وهي تساوي خمسمائة أو بالعكس)[3]

واختلفوا إذا ترك الشرط قبل القبض أي شرط السلف هل يصح البيع أم لا (فقال أبو حنيفة والشافعي وسائر العلماء البيع مفسوخ وقال مالك وأصحابه البيع غير مفسوخ إلا ابن عبد الحكم قال البيع مفسوخ وقد روي عن مالك مثل قول الجمهور وحجة الجمهور أن النهي يتضمن فساد المنهي فإذا انعقد البيع فاسدا لم يصححه بعد رفع الشرط الذي من قبله وقع الفساد كما أن رفع السبب المفسد في المحسوسات بعد فساد الشيء ليس يقتضي عودة الشيء إلى ما كان عليه قبل الفساد من الوجود فاعلمه)[4]

وفي الحوالة(أما داود فحجته ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام إذا أحيل أحدكم على مليء فليتبع والأمر على الوجوب وبقي المحال عليه على الأصل وهو اشتراط اعتبار رضاه)[5]

قواعد في الأمر والنهي:

الظاهر من الأمر الوجوب:

يقول ابن رشد:(فمن لم ير بين الزيادة[1] الواردة في هذا الحديث على ما في آية الوضوء معارضة وبين آية الوضوء حمل لفظ الأمر ها ههنا على ظاهره من الوجوب وجعل ذلك فرضا من فروض الوضوء)[2] ويقول:(الأصل هو حمل الأوامر المطلقة على الوجوب حتى يدل الدليل على الندب)[3]

[1] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 126
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 127
[3] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 146
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 146
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 224
[1] المقصود ما في حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده وفي بعض رواياته فليغسلها ثلاثا
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 6
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 151

واختلف العلماء(في الأمر والنهي الوارد لعلة معقولة المعنى هل تلك العلة المفهومة من ذلك الأمر أو النهي قرينة تنقل الأمر من الوجوب إلى الندب والنهي من الحظر إلى الكراهة أم ليست قرينة وأنه لا فرق في ذلك بين العبادة المعقولة وغير المعقولة)[1]

الأوامر الشرعية غير معقولة المعنى يتأكد وجوبها:

يقول ابن رشد:(من فرق بين العبادة المعقولة المعنى وبين الغير معقولته أعني أنه جعل الغير معقولة آكد في باب الوجوب فرق بين الأمر الوارد في الطهارة من الحدث وبين الأمر الوارد في الطهارة من النجس لأن الطهارة من النجس معلوم أن المقصود بها النظافة وذلك من محاسن الأخلاق)[2]

ويقول في قاعدة أخرى :(والحق أن الشيء المأمور به على الإطلاق لا يجب أن يكون شرطا في صحة شيء ما آخر مأمور به وإن وقع فيه إلا بأمر آخر وكذلك الأمر في الشيء المنهي عنه على الإطلاق لا يجب أن يكون شرطا في صحة شيء ما إلا بأمر آخر)[3] (الأصل أن القضاء لا يجب بأمر الأداء وإنما يجب بأمر مجدد على ما قال المتكلمون)[4] ويقول أيضا:(والواجب أعني أن من رأى أن القضاء في الواجب يكون بأمر متجدد أن يعتقد مثل ذلك في الندب ومن رأى أنه يجب بالأمر الأول أن يعتقد مثل ذلك في الندب)[5]

هل يغلب الأمر على النهي أم يغلب النهي على الأمر:

اختلف العلماء في المرأة تموت بين الرجال والرجل يموت بين النساء وليسا زوجين ،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم هو الترجيح بين تغليب النهي على الأمر أو الأمر على النهي وذلك أن الغسل مأمور به ونظر الرجل إلى بدن المرأة، والمرأة إلى بدن الرجل منهي عنه فمن غلب النهي تغليبا مطلقا أعني لم يقس الميت على الحي في كون الطهارة التراب له بدلا من طهارة الماء عند تعذرها قال لا يغسل كل واحد منهما صاحبه ولا ييممه   ومن غلب الأمر على النهي قال يغسل كل واحد منهما صاحبه أعني غلب الأمر على النهي تغليبا مطلقا ومن ذهب إلى التيمم فلأنه رأى أنه لا يلحق الأمر والنهي في ذلك تعارض وذلك أن النظر إلى مواضع التيمم يجوز لكلا الصنفين)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 54
[2] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 55
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 84
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 132
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 148
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 165

الأمر بالشيء بعد النهي عنه يدل على الإباحة:

اتفق العلماء (على أن الأمر بالصيد في هذه الآية بعد النهي يدل على الإباحة كما اتفقوا على ذلك في قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله أعني أن المقصود به الإباحة لوقوع الأمر به بعد النهي وإن كان اختلفوا هل الأمر بعد النهي يقتضي الإباحة أو لا يقتضيه وإنما يقتضي على أصله الوجوب وكره مالك الصيد الذي يقصد به السرف)[1]

هل يدل النهي على فساد المنهي عند أو لا يدل:

ففي الخطبة على الخطبة (فإن النهي في ذلك ثابت عن النبي عليه الصلاة والسلام واختلفوا هل يدل ذلك على فساد المنهي عنه أو لا يدل وإن كان يدل ففي أي حالة يدل فقال داود يفسخ وقال الشافعي وأبو حنيفة لا يفسخ وعن مالك القولان جميعا وثالث وهو أن يفسخ قبل الدخول ولا يفسخ بعده وقال ابن القاسم إنما معنى النهي إذا خطب رجل صالح على خطبة رجل صالح وأما إن كان الأول غير صالح والثاني صالح جاز)[2]

النهي يقتضي عند الأكثر بصيغته التحريم:

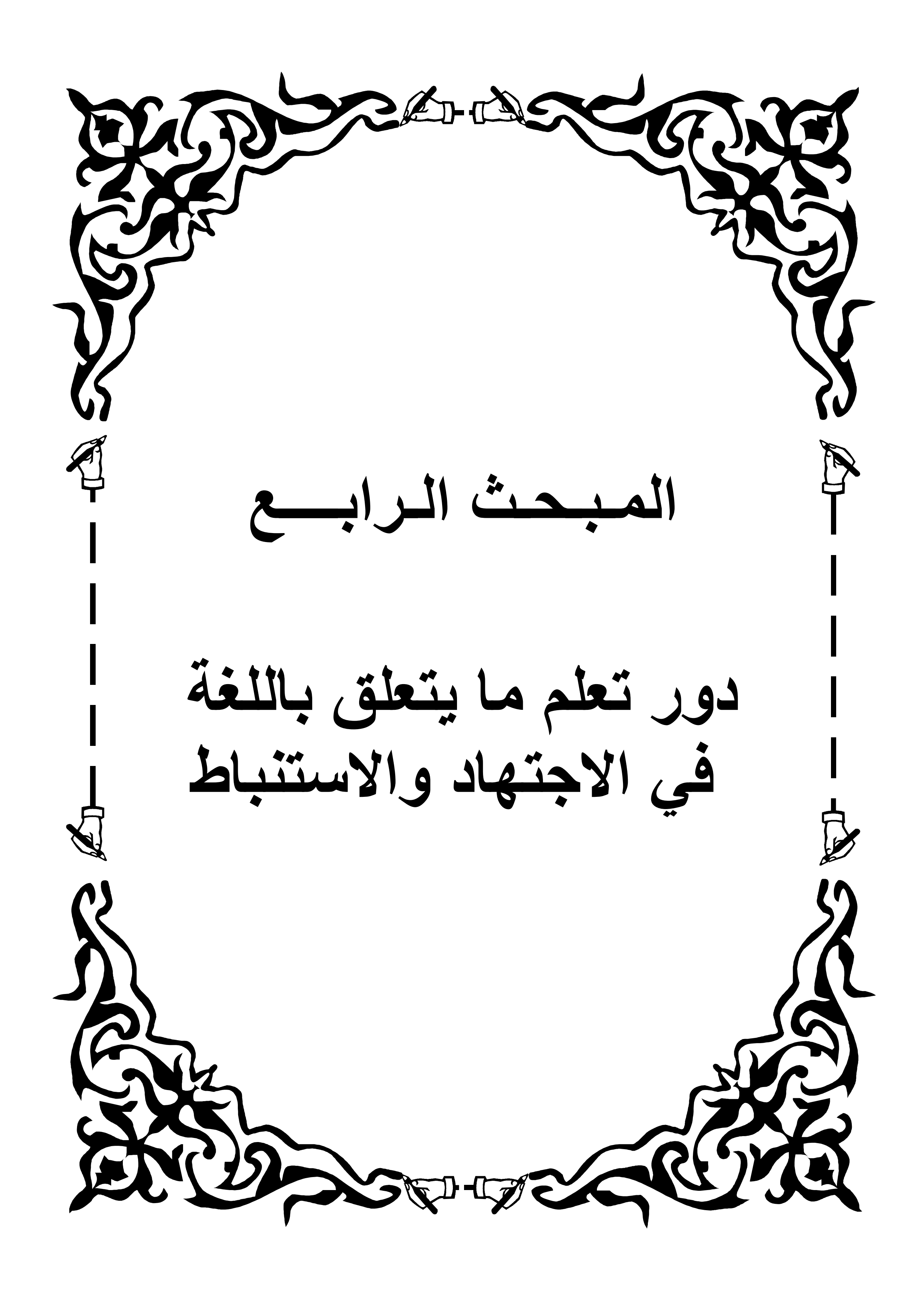
يقول ابن رشد:(وأما مالك فإنه رأى أن النهي عن أن يهب الرجل جميع ماله لواحد من ولده هو أحرى أن يحمل على الوجوب فأوجب عنده مفهوم هذا الحديث النهي عن أن يخص الرجل بعض أولاده بجميع ماله فسبب الخلاف في هذه المسألة معارضة القياس للفظ النهي الوارد وذلك أن النهي يقتضي عند الأكثر بصيغته التحريم كما يقتضي الأمر الوجوب)[3]

يمكن بالقياس العدول بلفظ النهي عن مفهوم الحظر إلى مفهوم الكراهة:

يقول ابن رشد :(ولا خلاف بين القائلين بالقياس أنه يجوز تخصيص عموم السنة بالقياس وكذلك العدول بها عن ظاهرها أعني أن يعدل بلفظ النهي عن مفهوم الحظر إلى مفهوم الكراهية)[4]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 328
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 2
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 246
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 246



المبحث الرابع

دور تعلم ما يتعلق باللغة في الاجتهاد والاستنباط

أ ــ ضبط المصطلحات اللغوية واستعمالاتها عند العرب، و كذا اشتراك الأسماء:

1ــ الاشتراك في الأسماء والمعاني:

ومن أمثلته:

-الاختلاف في معنى الوجه:

يعتبر الاختلاف في ضبط معنى "الوجه" في اللغة سببا لاختلاف الفقهاء: ففي غسل البياض الذي بين العذار والأذن، وفي غسل ما انسدل من اللحية وفي تخليل اللحية.قال ابن رشد(فالمشهور من مذهب مالك أنه ليس البياض الذي بين العذار والأذن من الوجه (...) وقال أبو حنيفة والشافعي هو من الوجه وأما ما انسدل من اللحية فذهب مالك إلى وجوب إمرار الماء عليه ولم يوجبه أبو حنيفة ولا الشافعي في أحد قوليه وسبب اختلافهم في هاتين المسألتين هو خفاء تناول اسم الوجه لهذين الموضعين أعني هل يتناولهما أو لا يتناولهما؟)[1]

-الاشتراك الذي في لفظ اليد:

فاليد في كلام العرب تطلق على ثلاثة معان: على الكف فقط وعلى الكف والذراع وعلى الكف والذراع والعضد فمن فهم من اليد مجموع الثلاثة الأعضاء أوجب دخولها في الغسل وهذا الخلاف يهم المرافق في الوضوء [2] والكف أو المرافق في التيمم[3].

-الاشتراك في اسم الكعب:

وقد اختلفوا في الكعب ما هو وذلك لاشتراك اسم الكعب واختلاف أهل اللغة في دلالته، قال ابن رشد:(فقيل هما العظمان اللذان عند معقد الشراك وقيل هما العظمان الناتئان في طرف الساق ولا خلاف فيما أحسب في دخولهما في الغسل عند من يرى أنهما عند معقد الشراك إذ كانا جزءا من القدم لذلك)[4]

-اسم الماء المطلق:

اختلف الفقهاء في الماء الذي خالطه زعفران أو غيره من الأشياء الطاهرة التي تنفك منه غالبا متى غيرت أحد أوصافه. فإنه طاهر عند جميع العلماء غير مطهر عند مالك والشافعي، ومطهر عند أبي حنيفة ما لم يكن التغير عن طبخ،قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم هو خفاء تناول اسم الماء المطلق للماء الذي خالطه أمثال هذه الأشياء أعني هل يتناوله أو لا يتناوله فمن رأى أنه لا يتناوله اسم الماء المطلق وإنما يضاف إلى الشيء الذي خالطه فيقال ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به إذ كان الوضوء إنما يكون بالماء المطلق ومن رأى أنه يتناوله اسم الماء المطلق أجاز به الوضوء ولظهور عدم تناول اسم الماء للماء المطبوخ مع

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 7
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 8
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 49
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 12

شيء طاهر اتفقوا على أنه لا يجوز الوضوء به وكذلك في مياه النبات المستخرجة منه إلا ما في كتاب ابن شعبان من إجازة طهر الجمعة بماء الورد والحق أن الاختلاط يختلف بالكثرة والقلة فقد يبلغ من الكثرة إلى حد لا يتناوله اسم المطلق مثل ما يقال ماء الغسل وقد لا يبلغ إلى ذلك الحد وبخاصة متى تغيرت منه الريح فقط ولذلك لم يعتبر الريح قوم ممن منعوا الماء المضاف (...) وقد روي عن مالك، اعتبار الكثرة في المخالطة والقلة والفرق بينهما فأجازه مع القلة وإن ظهرت الأوصاف ولم يجزه مع الكثرة) [1]

-اشتراك اسم اللمس:

فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد ومرة تكني به عن الجماع، فذهب بعض الفقهاء إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع في قوله تعالى:" أو لامستم النساء" وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد. قال ابن رشد:(وقد اجتمع من أوجب الوضوء من اللمس باليد بأن اللمس ينطلق حقيقة على اللمس باليد وينطلق مجازا على الجماع وأنه إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز) [2]

-الاشتراك في اسم الصلاة:

اتفق المسلمون على أن الطهارة شرط من شروط الصلاة إلا في صلاة الجنازة وفي السجود أعني سجود التلاوة فإن فيه خلافا شاذا(والسبب في ذلك الاحتمال العارض في انطلاق اسم الصلاة على الصلاة على الجنائز وعلى السجود فمن ذهب إلى أن اسم الصلاة ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه وهم الجمهور اشترط هذه الطهارة فيهما ومن ذهب إلى أنه لا ينطلق عليهما إذ كانت صلاة الجنائز ليس فيها ركوع) [3] وإن كان هذا أقرب إلى الاشتراك في المعنى منه في اللغة.إذ جميع "هذه الصلوات"خرجت من المعنى اللغوي إلى الاصطلاحي.

-اشتراك اسم الغسل:

اختلف العلماء، هل من شرط الاغتسال إمرار اليد على جميع الجسد كالحال في طهارة أعضاء الوضوء أم يكفي فيها إفاضة الماء على جميع الجسد وإن لم يمر يديه على بدنه؟ قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم اشتراك اسم الغسل ومعارضة ظاهر الأحاديث الواردة في ذلك (...) وأما الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف إذ كان اسم الطهر والغسل ينطلق في كلام العرب على المعنيين جميعا على حد سواء) [4]

-الاشتراك في اسم الطهر:

اختلف العلماء في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال،ومن بين أسباب ذلك أن(الطهر في كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه الثلاثة

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 19
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 27
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 29
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 31

المعاني وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن صيغة التفعل إنما تنطلق على ما يكون من فعل المكلفين لا على ما يكون من فعل غيرهم فيكون قوله تعالى فإذا تطهرن أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم والأظهر يجب المصير إليه حتى يدل الدليل على خلافه ورجح أبو حنيفة مذهبه بأن لفظ يفعلن في قوله تعالى حتى يطهرن هو أظهر في الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض منه في التطهر بالماء والمسألة كما ترى محتملة)[1]

-هل يسمى من لم يجد الماء دون طلب غير واجد للماء:

اشترط مالك والشافعي الطلب ولم يشترطه أبو حنيفة (وسبب اختلافهم في هذا هو هل يسمى من لم يجد الماء دون طلب غير واجد للماء أم ليس يسمى غير واجد للماء إلا إذا طلب الماء فلم يجده ؟ لكن الحق في هذا أن يعتقد أن المتيقن لعدم الماء إما بطلب متقدم وإما بغير ذلك هو عادم للماء، وأما الظان فليس بعادم للماء. ولذلك يضعف القول بتكرر الطلب الذي في المذهب في المكان الواحد بعينه ويقوى اشتراطه ابتداء إذا لم يكن هنالك علم قطعي بعدم الماء)[2]

-اشتراك اسم الصعيد:

ذكر ابن رشد اختلاف العلماء فيما يتيمم به وقال:(السبب في اختلافهم شيئان أحدهما اشتراك اسم الصعيد في لسان العرب فإنه مرة يطلق على التراب الخالص ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض الظاهرة حتى أن مالكا وأصحابه حملهم دلالة اشتقاق هذا الاسم أعني الصعيد أن يجيزوا في إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش وعلى الثلج قالوا لأنه يسمى صعيدا في أصل التسمية أعني من جهة صعوده على الأرض.

وهذا ضعيف والسبب الثاني إطلاق اسم الأرض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهور وتقييدها بالتراب في بعضها وهو قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فإن في بعض رواياته جعلت لي الأرض مسجدا ،وأما إجازة التيمم بما يتولد منها فضعيف إذ كان لا يتناوله اسم الصعيد فإن أعم دلالة اسم الصعيد أن يدل على ما تدل عليه الأرض لا أن يدل على الزرنيخ والنورة ولا على الثلج والحشيش(...) والاشتراك الذي في اسم الطيب أيضا)[3] من أحد دواعي الخلاف.

-اشتراك اسم الشفق واسم الفجر:

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 41-42
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 48
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 51

اختلفوا من وقت العشاء الاخرة في موضعين أحدهما في أوله والثاني في آخره أما أوله فذهب مالك والشافعي وجماعة إلى أنه مغيب الحمرة وذهب أبو حنيفة إلى أنه مغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة (وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم الشفق في لسان العرب فإنه كما أن الفجر في لسانهم فجران كذلك الشفق شفقان أحمر وأبيض ومغيب الشفق الأبيض يلزم أن يكون بعده من أول الليل إما بعد الفجر المستدق من آخر الليل أعني الفجر الكاذب وإما بعد الفجر الأبيض المستطير وتكون الحمرة نظير الحمرة)[1] وقال في الفجر:(اشتراك اسم الفجر أعني أنه يقال على الأبيض والأحمر)[2]

-**الاشتراك في اسم "الخلطة":**

قال ابن رشد في الخلطة في الزكاة:(وأما القائلون بالخلطة فإنهم اختلفوا فيما هي الخلطة المؤثرة في الزكاة فأما الشافعي قال إن من شرط الخلطة أن تختلط ماشيتهما وتراحا لواحد وتحلبا لواحد وتسرحا لواحد وتسقيا معا وتكون فحولهما مختلطة ولا فرق عنده بالجملة بين الخلطة والشركة ولذلك يعتبر كمال النصاب لكل واحد من الشريكين كما تقدم وأما مالك فالخليطان عنده ما اشتركا في الدلو والحوض والمراح والراعي والفحل واختلف أصحابه في مراعاة بعض هذه الأوصاف أو جميعها وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة ولذلك لم ير قوم تأثير الخلطة في الزكاة وهو مذهب أبي محمد بن حزم الأندلسي)[3]

-**اليوم اسم مشترك:**

ففي الاختلاف في الذبح في الليالي التي تتخلل أيام النحر قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في اسم اليوم وذلك أنه مرة يطلقه العرب على النهار والليلة مثل قوله تعالى تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ومرة يطلقه على الأيام دون الليالي مثل قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما.

فمن جعل اسم اليوم يتناول الليل مع النهار في قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات قال يجوز الذبح بالليل والنهار في هذه الأيام ومن قال ليس يتناول اسم اليوم الليل في هذه الآية قال لا يجوز الذبح ولا النحر بالليل والنظر هل اسم اليوم أظهر في أحدهما من الثاني ويشبه أن يقال إنه أظهر في النهار منه في الليل لكن إن سلمنا أن دلالته في الآية هي على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل إلا بنحو ضعيف من إيجاب دليل الخطاب وهو تعليق ضد الحكم بضد مفهوم الاسم وهذا النوع من أنواع الخطاب هو من أضعفها حتى أنهم قالوا ما قال به أحد من المتكلمين إلا الدقاق فقط إلا أن يقول القائل إن الأصل هو الحظر في الذبح وقد ثبت جوازه بالنهار فعلى من جوزه بالليل الدليل)[4]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 69
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 210
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 192
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 320

ومثله قوله في موضع آخر:(والحق أن اسم اليوم في كلام العرب قد يقال على النهار مفردا وقد يقال على الليل والنهار معا لكن يشبه أن يكون دلالته الأولى إنما هي على النهار ودلالته على الليل بطريق اللزوم)[1]

-الاشتراك في لفظ "الرجوع":

اتفق الفقهاء أنه إذا صام السبعة الأيام في أهله أجزأه واختلفوا إذا صامها في الطريق فقال مالك يجزي الصوم وقال الشافعي لا يجزي ،قال ابن رشد:(وسبب الخلاف الاحتمال الذي في قوله سبحانه إذا رجعتم فإن اسم الراجع ينطلق على من فرغ من الرجوع وعلى من هو في الرجوع نفسه)[2]

-الاشتراك الذي في اسم "اللغو":

اختلف فيما هو اللغو في اليمين قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم في ذلك هو الاشتراك الذي في اسم اللغو وذلك أن اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قوله تعالى والغوا فيه لعلكم تغلبون وقد يكون الكلام الذي لا تنعقد عليه نية المتكلم به ويدل على أن اللغو في الآية هو هذا أن هذه اليمين هي ضد اليمين المنعقدة وهي المؤكدة فوجب أن يكون الحكم المضاد للشيء المضاد)[3]

-اشتراك لفظ"مكلبين":

اختلفوا في الصيد بأنواع الجوارح فيما عدا الكلب قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم في هذا الباب شيئان أحدهما قياس سائر الجوارح على الكلاب وذلك أنه قد يظن أن النص إنما ورد في الكلاب أعني قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين إلا أن يتأول أن لفظة مكلبين مشتقة من كلب الجارح لا من لفظ الكلب ويدل على هذا عموم اسم الجوارح الذي في الآية فعلى هذا يكون سبب الاختلاف الاشتراك الذي في لفظة مكلبين والسبب الثاني هل من شرط الإمساك الإمساك على صاحبه أم لا..)[4]

-الاشتراك في لفظة "يعفو":

اختلف الفقهاء: هل للأب أن يعفو عن نصف الصداق في ابنته البكر أعني إذا طلقت قبل الدخول قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم هو الاحتمال الذي في قوله تعالى:(إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) وذلك في لفظة يعفو فإنها تقال في كلام العرب مرة بمعنى يسقط ومرة بمعنى يهب...)[5]

-الاشتراك في لفظ "الإحصان":

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 230
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 270
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 298
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 334
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 19

اختلف العلماء في حد الأمة إذا لم تتزوج فقال جمهور فقهاء الأمصار حدها خمسون جلدة وقالت طائفة لا حد عليها وإنما عليها تعزير فقط وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وقال قوم لا حد على الأمة أصلا قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم الاشتراك الذي في اسم الإحصان في قوله تعالى فإذا أحصن فمن فهم من الإحصان التزوج وقال بدليل الخطاب قال لا تجلد الغير متزوجة ومن فهم من الإحصان الإسلام جعله عاما في المتزوجة وغيرها)[1]

إثبات الأسماء بين السماع وطريق الاشتقاق:

قال ابن رشد في معرض حديثه عن أدلة الجمهور بخصوص تحريم الأنبذة :(وأما الاستدلال الثاني من أن الأنبذة كلها تسمى خمرا فلهم في ذلك طريقتان إحداهما من جهة إثبات الأسماء بطريق الاشتقاق. والثاني من جهة السماع فأما التي من جهة الاشتقاق فإنهم قالوا إنه معلوم عند أهل اللغة أن الخمر إنما سميت خمرا لمخامرتها العقل فوجب لذلك أن ينطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل.وهذه الطريقة من إثبات الأسماء فيها اختلاف بين الأصوليين وهي غير مرضية عند الخراسانيين.
وأما الطريقة الثانية التي من جهة السماع فإنهم قالوا إنه وإن لم يسلم لنا أن الأنبذة تسمى في اللغة خمرا فإنها تسمى خمرا شرعا واحتجوا في ذلك بحديث ابن عمر المتقدم وبما روي أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة...)[2]

2ــ الاشتراك في بعض الحروف:

الاشتراك الذي في حرف "إلى":

ففي قوله تعالى:(وأيديكم إلى المرافق) نجد حرف إلى مرة يدل في كلام العرب على الغاية، ومرة يكون بمعنى مع. فمن جعل إلى بمعنى مع أدخل المرفقين في الغسل ومن فهم من إلى الغاية لم يدخلهما في الغسل. قال ابن رشد:(وإن كانت إلى في كلام العرب أظهر في معنى الغاية منها في معنى مع (...) فقول من لم يدخلها من جهة الدلالة اللفظية أرجح،وقد قال قوم إن الغاية إذا كانت من جنس ذي الغاية دخلت فيه وإن لم تكن من جنسه لم تدخل فيه)[3]
ومثله اختلافهم في الكعبين هل يدخلان في المسح أو في الغسل عند من أجاز المسح قال ابن رشد:(وأصل اختلافهم الاشتراك الذي في حرف إلى أعني في قوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين)[4]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 327
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 345
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 8
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 11

الاشتراك الذي في حرف "الباء":

اتفق العلماء على أن مسح الرأس من فروض الوضوء واختلفوا في القدر المجزئ منه قال ابن رشد:(وأصل هذا الاختلاف الاشتراك الذي في الباء في كلام العرب وذلك أنها مرة تكون زائدة مثل قوله تعالى تنبت بالدهن (...) ومرة تدل على التبعيض مثل قول القائل: أخذت بثوبه وبعضده ولا معنى لإنكار هذا في كلام العرب أعني كون الباء مبعضة وهو قول الكوفيين من النحويين فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله ومعنى الزائدة ها هنا كونها مؤكدة ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه)[1]

الاشتراك الذي في "واو" العطف:

اختلف الفقهاء في وجوب ترتيب أفعال الوضوء على نسق آية الوضوء،فقال قوم هو سنة وقال آخرون هو فريضة قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم شيئان أحدهما الاشتراك الذي في واو العطف وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المترتبة بعضها على بعض، وقد يعطف بها غير المرتبة، وذلك ظاهر من استقراء كلام العرب ولذلك انقسم النحويون فيها قسمين فقال نحاة البصرة ليس تقتضي نسقا ولا ترتيبا وإنما تقتضي الجمع فقط وقال الكوفيون بل تقتضي النسق والترتيب فمن رأى أن الواو في آية الوضوء تقتضي الترتيب قال بإيجاب الترتيب ومن رأى أنها لا تقتضي الترتيب لم يقل بإيجابه والسبب الثاني اختلافهم في أفعاله عليه الصلاة والسلام هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب)[2]

ومثله أيضا قوله في الموالاة في أفعال الوضوء (والسبب في ذلك الاشتراك الذي في الواو أيضا وذلك قد يعطف بها الأشياء المتتابعة المتلاحقة بعضها على بعض وقد يعطف بها الأشياء المتراخية بعضها عن بعض)[3]

الاشتراك الذي في حرف "من":

اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة وغيرهما في وجوب توصيل التراب إلى أعضاء التيمم فلم ير ذلك أبو حنيفة واجبا ولا مالك ورأى ذلك الشافعي واجبا(وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في حرف من في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وذلك أن من ترد للتبعيض وقد ترد لتمييز الجنس فمن ذهب إلى أنها هنا للتبعيض أوجب نقل التراب إلى أعضاء التيمم ومن رأى أنها لتمييز الجنس قال ليس النقل واجبا)[4]

هل حرف "أو" للتفصيل أو للتخيير؟

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 8
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 12
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 12
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 51

اختلف الفقهاء في عقوبات الحرابة هل هي على التخيير أو مرتبة على قدر جناية المحارب ؟ قال ابن رشد:(وسبب الخلاف هل حرف أو في الآية للتخيير أو للتفصيل على حسب جناياتهم)[1]

3ــ هل يؤخذ بأقل ما يطلق عليه الإسم؟:

اختلف الفقهاء هل يغسل الذكر كله من المذي أم لا ؟ لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث علي المشهور وقد سئل عن المذي فقال يغسل ذكره ويتوضأ.قال ابن رشد:(وسبب الخلاف فيه هل هو الواجب هو الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها فمن رأى أنه بأواخرها أعني بأكثر ما ينطلق عليه الاسم قال بغسل الذكر كله ومن رأى الأخذ بأقل ما ينطلق عليه قال إنما يغسل موضع الأذى فقط قياسا على البول والمذي)[2]

ومثله أيضا، قوله في الاختلاف في الاعتدال من الركوع :(والسبب في اختلافهم هل الواجب الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم أم بكل ذلك الشيء الذي ينطلق عليه الاسم فمن كان الواجب عنده الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم لم يشترط الاعتدال في الركوع ومن كان الواجب عنده الأخذ بالكل اشترط الاعتدال)[3]

ومثله أيضا،قوله في الاختلاف فيمن نقص في سجوده بعض أعضاء السجود :(وسبب اختلافهم هل الواجب هو امتثال بعض ما ينطلق عليه الاسم أم كله)[4]

ومثله:اختلاف العلماء في مقدار الجماعة التي تجزئ في الجمعة قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم في هذا اختلافهم في أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع هل ذلك ثلاثة أو أربعة أو اثنان وهل الإمام داخل فيهم أم ليس بداخل فيهم وهل الجمع المشترط في هذه الصلاة هو أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع في غالب الأحوال وذلك هو أكثر من الثلاثة والأربعة)[5]

ويشبه المثال السابق ما اختلفوا فيه من الميراث في أقل ما يحجب الأم من الثلث إلى السدس من الإخوة ،قال ابن رشد:(والخلاف آيل إلى أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع فمن قال أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع ثلاثة قال الإخوة الحاجبون ثلاثة فما فوق ومن قال أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع اثنان قال الإخوة الحاجبون هما اثنان أعني في قوله تعالى فإن كان له إخوة)[6]

ومثله :اختلاف الفقهاء في القدر المجزئ من الخطبة في صلاة الجمعة،قال ابن رشد:(فقال ابن القاسم هو أقل ما ينطلق عليه اسم خطبة في كلام العرب من الكلام المؤلف المبدوء بحمد الله وقال الشافعي أقل ما يجزئ من ذلك خطبتان اثنتان يكون في كل واحدة منهما قائما يفصل إحداهما من الأخرى بجلسة خفيفة يحمد الله في كل واحدة منهما في أولها ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 341
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 60
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 97
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 100
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 115
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 257

ويوصي بتقوى الله ويقرأ شيئا من القرآن في الأولى ويدعو في الآخرة والسبب في اختلافهم هو هل يجزئ من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أو الاسم الشرعي)[1]

وقال في الاختلاف في إدراك الركعة مع الإمام متى يكون؟ :(وسبب هذا الاختلاف تردد اسم الركعة بين أن يدل على الفعل نفسه الذي هو الانحناء فقط أو على الانحناء والوقوف معا (...) والاشتراك الذي عرض لهذا الاسم إنما هو من قبل تردده بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي وذلك أن اسم الركعة ينطلق لغة على الانحناء وينطلق شرعا على القيام والركوع والسجود)[2]

وفي حد الغني الذي يمنع من الصدقة ذهب (الشافعي إلى أن المانع من الصدقة هو أقل ما ينطلق عليه الاسم وذهب أبو حنيفة إلى أن الغني هو مالك النصاب (...) وقال مالك ليس في ذلك حد إنما هو راجع إلى الاجتهاد،وسبب اختلافهم هل الغنى المانع هو معنى شرعي أم معنى لغوي فمن قال معنى شرعي قال وجود النصاب هو الغنى ومن قال معني لغوي اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم)[3]

ومثله أيضا قوله فيمن حلف(أن لا يفعل شيئا ففعل بعضه أو أنه يفعل شيئا فلم يفعل بعضه فعند مالك إذا حلف ليأكلن هذا الرغيف فأكل بعضه لا يبر إلا بأكله كله وإذا قال لا آكل هذا الرغيف أنه يحنث إن أكل بعضه وعند الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يحنث في الوجهين جميعا حملا على الأخذ بأكثر ما يدل عليه الاسم وأما تفريق مالك بين الفعل والترك فلم يجر في ذلك على أصل واحد لأنه أخذ في الترك بأقل ما يدل عليه الاسم وأخذ في الفعل بجميع ما يدل عليه الاسم وكأنه ذهب إلى الاحتياط)[4]

و في النذر المطلق قال:(قوم أقل ما ينطلق عليه الاسم من القرب صيام يوم أو صلاة ركعتين(...) وأما من قال صيام يوم أو صلاة ركعتين فإنما ذهب مذهب من يرى أن المجزئ أقل ما ينطلق عليه الاسم وصلاة ركعتين أو صيام يوم أقل ما ينطلق عليه اسم النذر)[5]

4ـ الاختلاف في تحديد المصطلحات، وما تدل عليه الآسماء من أهم أسباب اختلاف المجتهدين:

ومثاله استحباب الجميع أن يحضر الإمام عند إقامة الحدود طائفة من الناس لقوله تعالى:(وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) قال ابن رشد:(واختلفوا فيما يدل عليه اسم الطائفة فقال مالك أربعة وقيل ثلاثة وقيل اثنان وقيل سبعة وقيل ما فوقها)[6]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 116
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 134
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 201-202
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 304
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 311
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 328

ومثله أيضا: مفهوم الحرز في مجال السرقة فقد اتفق القائلون بالحرز على أن كل من سمي مخرجا للشيء من حرزه وجب عليه القطع وسواء أكان داخل الحرز أو خارجه قال ابن رشد:(وإذا ترددت التسمية وقع الخلاف مثل اختلاف المذهب إذا كانا سارقان أحدهما داخل البيت والآخر خارجه فقرب أحدهما المتاع المسروق إلى ثقب في البيت فتناوله الآخر فقيل القطع على الخارج المتناول له وقيل لا قطع على واحد منهما وقيل القطع على المقرب للمتاع من الثقب والخلاف في هذا كله آيل إلى انطلاق اسم المخرج من الحرز عليه أو لا انطلاقه)[1]

واختلف الفقهاء في قوله تعالى في حد الحرابة: (أو ينفوا من الأرض) (فقيل إن النفي هو السجن وقيل إن النفي هو أن ينفى من بلد إلى بلد فيسجن فيه إلى أن تظهر توبته)[2]

وبخصوص مصطلح "العدالة" فإن المسلمين اتفقوا على اشتراطها في قبول شهادة الشاهد لقوله تعالى:" ممن ترضون من الشهداء" ولقوله تعالى:" وأشهدوا ذوي عدل منكم" (واختلفوا فيما هي العدالة فقال الجمهور هي صفة زائدة على الإسلام هو أن يكون ملتزما لواجبات الشرع ومستحباته مجتنبا للمحرمات والمكروهات وقال أبو حنيفة يكفي في العدالة ظاهر الإسلام وأن لا تعلم منه جرحة وسبب الخلاف كما قلنا ترددهم في مفهوم اسم العدالة المقابلة للفسق)[3]

5ـ تأرجح النظر بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي:

ففي شرط الطهارة بخصوص المسح على الخفين وهو:(أن تكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء وذلك شيء مجمع عليه إلا خلافا شاذا وقد روي عن ابن القاسم عن مالك ذكره ابن لبابة في المنتخب وإنما قال به الأكثر لثبوته في حديث المغيرة وغيره إذا أراد أن ينزع الخف عنه فقال عليه الصلاة والسلام دعهما فإني أدخلتهما وهما طاهرتان والمخالف حمل هذه الطهارة على الطهارة اللغوية)[4]

ومثله قوله في كراهية العلماء للإقعاء في الصلاة واختلافهم في ماهيته: (سبب اختلافهم هو تردد اسم الإقعاء المنهي عنه في الصلاة بين أن يدل على المعنى اللغوي أو يدل على معنى شرعي أعني على هيئة خصها الشرع بهذا الاسم)[5]

وفي مسألة الاختلاف في الأمان الذي يمكن أن تمنحه المرأة للمحارب،يقول ابن رشد:(وقد يمكن أن يدخل الاختلاف في هذا من قبل اختلافهم في ألفاظ جموع المذكر هل تتناول النساء أم لا أعني بحسب العرف الشرعي)[6]

وفي(المجزئ من الكسوة فإن مالكا رأى أن الواجب في ذلك هو أن يكسي ما يجزي فيه الصلاة فإن كسا الرجل كسا ثوبا وإن كسا النساء كسا ثوبين درعا

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 337
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 341
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 346
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 15
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 101
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 280

وخمارا وقال الشافعي وأبو حنيفة يجزئ في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم إزار أو قميص أو سراويل أو عمامة وقال أبو يوسف لا تجزي العمامة ولا السراويل وسبب اختلافهم هل الواجب الأخذ بأقل دلالة الاسم اللغوي أو المعنى الشرعي)[1]
وذهب الجمهور إلى أن ذبائح النصارى من العرب حكمها حكم ذبائح أهل الكتاب (ومنهم من لم يجز ذبائحهم وهو أحد قولي الشافعي وهو مروي عن علي رضي الله عنه وسبب الخلاف هل يتناول العرب المتنصرين اسم الذين أوتوا الكتاب كما يتناول ذلك الأمم المختصة بالكتاب وهم بنو إسرائيل والروم(...) وأما المرتد فإن الجمهور على أن ذبيحته لا تؤكل وقال إسحاق ذبيحته جائزة وقال الثوري مكروهة وسبب الخلاف هل المرتد لا يتناوله اسم أهل الكتاب إذ كان ليس له حرمة أهل الكتاب أو يتناوله)[2]
واختلف العلماء في بعض حيوانات البحر فقال مالك لا بأس بأكل جميع حيوان البحر إلا أنه كره خنزير الماء وقال أنتم تسمونه خنزيرا قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم هو هل يتناول لغة أو شرعا اسم الخنزير والإنسان خنزير الماء وإنسانه وعلى هذا يجب أن يتطرق الكلام إلى كل حيوان في البحر مشارك بالاسم في اللغة أو في العرف لحيوان محرم في البر مثل الكلب عند من يرى تحريمه.
والنظر في هذه المسألة يرجع إلى أمرين أحدهما هل هذه الأسماء لغوية والثاني هل للاسم المشترك عموم أم ليس له فإن إنسان الماء وخنزيره يقالان مع خنزير البر وإنسانه باشتراك الاسم فمن سلم أن هذه الأسماء لغوية ورأى أن للاسم المشترك عموما لزمه أن يقول بتحريمها ولذلك توقف مالك في ذلك وقال أنتم تسمونه خنزيرا)[3]
واختلفوا في الثيوبة التي ترفع الإجبار وتوجب النطق بالرضا أو الرد، قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم هل يتعلق الحكم بقوله عليه الصلاة والسلام الثيب أحق بنفسها من وليها بالثيوبة الشرعية أم بالثيوبة اللغوية)[4]
ومن ذلك أيضا:الصداق الذي لا يجب إلا بالمسيس قال ابن رشد:(والمسيس ههنا الظاهر من أمره أنه الجماع وقد يحتمل أن يحمل على أصله في اللغة وهو المس ولعل هذا هو الذي تأولت الصحابة ولذلك قال مالك في العنين المؤجل إنه قد وجب لها الصداق عليه إذا وقع الطلاق لطول مقامه معها فجعل له دون الجماع تأثيرا في إيجاب الصداق)[5]
ومثاله أيضا الاشتراك في لفظ النكاح،بين المعنى اللغوي والشرعي:فقد اختلفوا في الزنا هل يوجب من التحريم في النساء المحرمات ما يوجب الوطء في نكاح صحيح أو بشبهة؟ قال ابن رشد:(وسبب الخلاف الاشتراك في اسم النكاح أعني في دلالته على المعنى الشرعي واللغوي فمن راعى الدلالة اللغوية في قوله تعالى

---
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 306
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 330
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 345
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 5
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 17

ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم قال يحرم الزنا ومن راعى الدلالة الشرعية قال لا يحرم الزنا ومن علل هذا الحكم بالحرمة التي بين الأم والبنت وبين الأب والابن قال يحرم الزنا أيضا ومن شبهه بالنسب قال لا يحرم لإجماع الأكثر على أن النسب لا يلحق بالزنا)[1]

الاختلاف في أشياء من قبل تناول الإسم لها من عدمه:

يلحق بالصنف السابق أيضا الاختلاف في أشياء من قبل تناول الإسم لها من عدمه، بحيث يكون الاعتبار عادة باستحضار المعاني الشرعية بجانب الإطلاقات اللغوية ومثل ذلك: اختلافهم في الجراد (فقال مالك لا يؤكل من غير ذكاة وذكاته عنده هو أن يقتل إما بقطع رأسه أو بغير ذلك وقال عامة الفقهاء يجوز أكل ميتته وبه قال مطرف وذكاة ما ليس بذي دم عند مالك كذكاة الجراد وسبب اختلافهم في ميتة الجراد هو هل يتناوله اسم الميتة أم لا في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة)[2]

ومثاله أيضا،هل الشهادة في النكاح مما ينطلق عليه اسم السر؟

فالنكاح ينعقد عند أبي حنيفة بشهادة فاسقين لأن المقصود عنده بالشهادة هو الإعلان فقط والشافعي يرى أن الشهادة تتضمن المعنيين أعني الإعلان والقبول ولذلك اشترط فيها العدالة وأما مالك فليس تتضمن عنده الإعلان إذا وصى الشاهدان بالكتمان قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم هل ما تقع فيه الشهادة ينطلق عليه اسم السر أم لا والأصل في اشتراط الإعلان قول النبي عليه الصلاة والسلام أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالدفوف خرجه أبو داود...)[3]

واختلفوا هل يحرم الوجور واللدود وبالجملة ما يصل إلى الحلق من غير رضاع وذلك في علاقته باسم الرضاع،قال ابن رشد:(فإن مالكا قال يحرم الوجور واللدود وقال عطاء وداود لا يحرم وسبب اختلافهم هل المعتبر وصول اللبن كيفما وصل إلى الجوف أو وصوله على الجهة المعتادة فمن راعى وصوله على الجهة المعتادة وهو الذي ينطلق عليه اسم الرضاع قال لا يحرم الوجور ولا اللدود ومن راعى وصول اللبن إلى الجوف كيفما وصل قال يحرم)[4]

ومثله قوله في الاختلاف في الرضاع أيضا إذا كان اللبن مختلطا بغيره(وسبب اختلافهم هل يبقى للبن حكم الحرمة إذا اختلط بغيره أم لا يبقى به حكمها كالحال في النجاسة إذا خالطت الحلال الطاهر والأصل المعتبر في ذلك انطلاق اسم اللبن عليه كالماء هل يطهر إذا خالطه شيء طاهر)[5]

ب ـ الاحتمال فيما يعود عليه الضمير:

اختلف العلماء في المريض الذي يخاف من استعمال الماء ،وقال ابن رشد في سبب الاختلاف هو:(هل في الآية محذوف مقدر في قوله تعالى: (وإن كنتم مرضى أو على سفر) فمن رأى أن في الآية حذفا وأن تقدير الكلام وإن كنتم

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 26
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 325
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 13
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 28
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 28

مرضى لا تقدرون على استعمال الماء، وأن الضمير في قوله تعالى:(فلم تجدوا ماء) إنما يعود على المسافر فقط أجاز التيمم للمريض الذي يخاف من استعمال الماء ومن رأى أن الضمير في "فلم تجدوا ماء" يعود على المريض والمسافر معا وأنه ليس في الآية حذف لم يجز للمريض إذا وجد الماء التيمم)[1]

ومثله قوله:(وأما سبب اختلافهم في الحاضر الذي يعدم الماء فاحتمال الضمير الذي في قوله تعالى فلم تجدوا ماء أن يعود على أصناف المحدثين أعني الحاضرين والمسافرين أو على المسافرين فقط فمن رآه عائدا على جميع أصناف المحدثين أجاز التيمم للحاضرين ومن رآه عائدا على المسافرين فقط أو على المرضى والمسافرين لم يجز التيمم للحاضر الذي عدم الماء)[2]

ومثاله أيضا قوله في موضع آخر:(لاختلافهم في هذا أيضا سبب آخر وهو احتمال عودة الضمير في قوله تعالى:(وطعامه متاعا لكم وللسيارة) أعني أن يعود على البحر أو على الصيد نفسه فمن أعاده على البحر قال طعامه هو الطافي ومن أعاده على الصيد قال هو الذي أحل فقط من صيد البحر[3]

ومثله أيضا قوله:(وأما اختلاف من أوجب أم الكتاب في الصلاة في كل ركعة أو في بعض الصلاة فسببه احتمال عودة الضمير الذي في قوله عليه الصلاة والسلام لم يقرأ فيها بأم القرآن على كل أجزاء الصلاة أو على بعضها وذلك أن من قرأ في الكل منها أو في الجزء أعني في ركعة أو ركعتين لم يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام لم يقرأ فيها وهذا الاحتمال بعينه هو الذي أصار أبا حنيفة إلى أن يترك القراءة أيضا في بعض الصلاة أعني في الركعتين الأخيرتين)[4]

واختلف الفقهاء: هل للأب أن يعفو عن نصف الصداق في ابنته البكر أعني إذا طلقت قبل الدخول قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم هو الاحتمال الذي في قوله تعالى:(إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) وذلك في لفظة يعفو فإنها تقال في كلام العرب مرة بمعنى يسقط ومرة بمعنى يهب وفي قوله الذي بيده عقدة النكاح على من يعود هذا الضمير هل على الولي أو على الزوج فمن قال على الزوج جعل يعفو بمعنى يهب ومن قال على الولي جعل يعفو بمعنى يسقط)[5]

ج ــ هل الشرط يعود إلى أقرب مذكور؟:

اختلفوا في تحريم الأم بمجرد العقد على البنت أي من غير دخول، قال ابن رشد:(ومبنى الخلاف هل الشرط في قوله تعالى:(اللاتي دخلتم بهن) يعود إلى أقرب مذكور وهم الربائب فقط أو إلى الربائب والأمهات المذكورات قبل الربائب في قوله تعالى:(وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 47
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 47
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 56
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 92
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 19

دخلتم بهن) فإنه يحتمل أن يكون قوله تعالى: اللاتي دخلتم بهن يعود على الأمهات والبنات ويحتمل أن يعود إلى أقرب مذكور وهم البنات)[1]

د ــ هل يعود الاستثناء إلى أقرب مذكور؟

ففي حد القذف اختلفوا إذا تاب القاذف فقال مالك تجوز شهادته وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة لا تجوز شهادته أبدا، قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم هل الاستثناء يعود إلى الجملة المتقدمة أو يعود إلى أقرب مذكور وذلك في قوله تعالى:(ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا) فمن قال يعود إلى أقرب مذكور، قال التوبة ترفع الفسق ولا تقبل شهادته ومن رأى أن الاستثناء يتناول الأمرين جميعا قال التوبة ترفع الفسق ورد الشهادة)[2]

بين الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع:

اختلف العلماء(في مفهوم قوله تعالى:(إلا ما ذكيتم) هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ، وهو: المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل. أم هو استثناء منقطع لا تأثير له في الجملة المتقدمة إذ كان هذا أيضا شأن الاستثناء المنقطع في كلام العرب .

فمن قال إنه متصل قال الذكاة تعمل في هذه الأصناف الخمسة وأما من قال الاستثناء منقطع فإنه قال لا تعمل الذكاة فيها وقد احتج من قال إن الاستثناء متصل بإجماعهم على أن الذكاة تعمل في المرجو منها قال فهذا يدل على أن الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل وقد احتج أيضا من رأى أنه منقطع بأن التحريم لم يتعلق بأعيان هذه الأصناف الخمسة وهي حية وإنما يتعلق بها بعد الموت.

وإذا كان ذلك كذلك فالاستثناء منقطع وذلك أن معنى قوله تعالى:" حرمت عليكم الميتة" إنما هو لحم الميتة وكذلك لحم الموقوذة والمتردية والنطيحة وسائرها أي لحم الميتة بهذه الأسباب سوى التي تموت من تلقاء نفسها وهي التي تسمى ميتة أكثر ذلك من كلام العرب أو بالحقيقة قالوا فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم بأعيان هذه وهي حية وإنما علق بها بعد الموت لأن لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة وجب أن يكون قوله إلا ما ذكيتم استثناء منقطعا لكن الحق في ذلك أن كيفما كان الأمر في الاستثناء فواجب أن تكون الذكاة تعمل فيها)[3]

هــ ــ قواعد لها تعلق في الاستنباط باللغة:

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 25
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 332
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 322

-الاختلاف في دلالة اللفظ أحد أسباب الاختلافات العامة:
ففي اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه، قال ابن رشد:(وسبب الخلاف في ذلك هل اسم الركاز يتناول المعدن أم لا يتناوله ؟ لأنه قال عليه الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس وروى أشهب عن مالك أن المعدن الذي يوجد بغير عمل أنه ركاز وفيه الخمس فسبب اختلافهم في هذا هو اختلافهم في دلالة اللفظ وهو أحد أسباب الاختلافات العامة التي ذكرناها)[1]
استقراء كلام العرب وسيلة للوقوف على المعاني والتمييز بينها:
وبعد كلامه عن الفقير والمسكين قال:(وهذا النظر هو لغوي إن لم يكن له دلالة شرعية والأشبه عند استقراء اللغة أن يكونا اسمين دالين على معنى واحد يختلف بالأقل والأكثر في كل واحد منهما لا أن هذا راتب من أحدهما على قدر غير القدر الذي الآخر راتب عليه)[2]
احترام عادة العرب في الاستعمال:
يقول ابن رشد في الخلاف الواقع في معنى الطهر هل هو الاغتسال أم انقطاع الحيض:(ويجب على من فهم من لفظ الطهر في قوله تعالى حتى يطهرن معنى واحدا من هذه المعاني الثلاثة أن يفهم ذلك المعنى بعينه من قوله تعالى فإذا تطهرن لأنه مما ليس يمكن أو مما يعسر أن يجمع في الآية بين معنيين من هذه المعاني مختلفين حتى يفهم من لفظة يطهرن النقاء ويفهم من لفظ تطهرن الغسل بالماء على ما جرت به عادة المالكيين في الاحتجاج لمالك فإنه ليس من عادة العرب أن يقولوا لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فإذا دخل المسجد فأعطه درهما.
بل إنما يقولون وإذا دخل الدار فأعطه درهما لأن الجملة الثانية هي مؤكدة لمفهوم الجملة الأولى ومن تأول قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على أنه النقاء وقوله فإذا تطهرن على أنه الغسل بالماء فهو بمنزلة من قال لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فإذا دخل المسجد فأعطه درهما وذلك غير مفهوم في كلام العرب إلا أن يكون هنالك محذوف ويكون تقدير الكلام ولا تقربوهن حتى يطهرن ويتطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله وفي تقدير هذا الحذف بعد)[3]
تأصيل المفاهيم الفقهية بالرجوع إلى الجذور اللغوية يقوي الحجة:
قال ابن رشد في العرية بخصوص ما اعتبره حجة للشافعي (وأما أن العرية عنده هي الهبة ،فالدليل على ذلك من اللغة فإن أهل اللغة قالوا العرية هي الهبة واختلف في تسميتها بذلك فقيل لأنها عريت من الثمن وقيل إنها مأخوذة من عروت الرجل أعروه إذا سألته ومنه قوله تعالى:" وأطعموا القانع والمعتر")[4]

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 188
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 201-202
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 41-42
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 164

تطابق الأسماء والمعاني أحيانا بين اللغة والفقه:

قال ابن رشد:(والشجاج عشرة في اللغة والفقه أولها الدامية وهي التي تدمي الجلد ثم الجارحة وهي التي تشق الجلد ثم الباضعة وهي التي تبضع اللحم أي تشقه ثم المتلاحمة وهي التي أخذت في اللحم ثم السمحاق وهي التي تبلغ السمحاق وهو الغشاء الرقيق بين اللحم والعظم ويقال لها الملطاء بالمد والقصر ثم الموضحة وهي التي توضح العظم أي تكشفه ثم الهاشمة وهي التي تهشم العظم ثم المنقلة وهي التي يطير العظم منها ثم المأمومة وهي التي تصل أم الدماغ ثم الجائفة وهي التي تصل إلى الجوف وأسماء هذه الشجاج مختصة بما وقع بالوجه منها والرأس دون سائر البدن واسم الجرح يختص بما وقع في البدن فهذه أسماء هذه الشجاج)[1] وهذا التفصيل الدقيق يؤكد غنى العربية الواسع،وأشك أن يكون في لغة أخرى من لغات الدنيا في هذه النقطة أي تفصيل أنواع الجراح مثل هذا التفصيل.

لا يمكن أن يقصد بالاسم المشترك غير معنى واحدا:

فالعرب كما يقول ابن رشد(إذا خاطبت بالاسم المشترك إنما تقصد به معنى واحدا من المعاني التي يدل عليها الاسم لا جميع المعاني التي يدل عليها)[2]

لا يصار إلى أحد المعنيين في المشترك إلا بدليل:

فإذا تردد اللفظ بين المعنيين على السواء وجب أن لا يصار إلى أحد المعنيين إلا بدليل،أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم اليسرى كذلك، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ثم غسل اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ .قال ابن رشد: (وهو حجة لقول من أوجب إدخالها في الغسل لأنه إذا تردد اللفظ بين المعنيين على السواء وجب أن لا يصار إلى أحد المعنيين إلا بدليل)[3]

حرف ثم يقتضي الترتيب بلا خلاف:

قال ابن رشد:(ذهب قوم إلى أن الترتيب في هذه الطهارة أبين منها في الوضوء وذلك بين الرأس وسائر الجسد لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أم سلمة إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضي الماء على جسدك وحرف ثم يقتضي الترتيب بلا خلاف بين أهل اللغة)[4]

الضمائر إنما يحمل أبدا عودها على أقرب مذكور:

يقول ابن رشد عن (الاحتمال الوارد في الآية فلأن قوله تعالى: فلم تجدوا ماء فتيمموا يحتمل أن يعود الضمير الذي فيه على المحدث حدثا أصغر فقط ويحتمل أن يعود عليهما معا لكن من كانت الملامسة عنده في الآية الجماع، فالأظهر أنه عائد عليهما معا ومن كانت الملامسة عنده هي اللمس باليد أعني في قوله تعالى أو لامستم النساء.فالأظهر أنه إنما يعود الضمير عنده على المحدث حدثا أصغر

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 314
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 28
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 8
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 33

فقط إذ كانت الضمائر إنما يحمل أبدا عودها على أقرب مذكور إلا أن يقدر في الآية تقديما وتأخيرا)[1]

الألف واللام للحصر،والحصر يدل على أن الحكم خاص بالمنطوق به:

قال مالك لا يجزئ من لفظ التكبير إلا الله أكبر وقال الشافعي الله أكبر والله الأكبر اللفظان كلاهما يجزئ وقال أبو حنيفة يجزئ من لفظ التكبير كل لفظ في معناه مثل الله الأعظم والله الأجل(وسبب اختلافهم هل اللفظ هو المتعبد به في الافتتاح أو المعنى وقد استدل المالكيون والشافعيون بقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة ، الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم قالوا والألف واللام هاهنا للحصر والحصر يدل على أن الحكم خاص بالمنطوق به وأنه لا يجوز بغيره وليس يوافقهم أبو حنيفة على هذا الأصل فإن هذا المفهوم هو عنده من باب دليل الخطاب وهو أن يحكم للمسكوت عنه بضد حكم المنطوق به ودليل الخطاب عند أبي حنيفة غير معمول به)[2]

واختلف العلماء هل تجوز الوصية لغير القرابة (فقال جمهور العلماء إنها تجوز لغير الأقربين مع الكراهية وقال الحسن وطاوس ترد الوصية على القرابة وبه قال إسحاق وحجة هؤلاء ظاهر قوله تعالى الوصية للوالدين والأقربين والألف واللام تقتضي الحصر)[3]

إنما من أدوات الحصر:

اختلف العلماء فيمن أسلم على يديه رجل، هل يكون ولاؤه له ؟ فقال مالك والشافعي والثوري وداود وجماعة لا ولاء له وقال أبو حنيفة وأصحابه له ولاؤه إذا والاه قال ابن رشد:(فعمدة الطائفة الأولى قوله صلى الله عليه وسلم إنما الولاء لمن أعتق وإنما هذه هي التي يسمونها الحاصرة وكذلك الألف واللام هي عندهم للحصر ومعنى الحصر هو أن يكون الحكم خاصا بالمحكوم عليه لا يشاركه فيه غيره أعني أن لا يكون ولاء بحسب مفهوم هذا القول إلا للمعتق فقط المباشر)[4]

الأسماء التي لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوي:

يقول ابن رشد تعليقا على اختلاف العلماء في معنى الإقعاء المنهي عنه في الصلاة:(الأسماء التي لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوي حتى يثبت لها معنى شرعي بخلاف الأمر في الأسماء التي تثبت لها معان شرعية أعني أنه يجب أن يحمل على المعاني الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوي)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 46
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 88
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 250
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 271
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 101

ما بعد "إلى" بخلاف ما قبلها:

يقول ابن رشد: ولا خلاف بين أهل الأصول أن ما بعد إلى بخلاف ما قبلها إذا كانت غاية وأن هذا وإن كان من باب دليل الخطاب فهو من أنواعه المتفق عليها مثل قوله ثم أتموا الصيام إلى الليل وقوله إلى المرافق. لا خلاف بين العلماء أن ما بعد الغاية بخلاف ما قبل الغاية)[1]

ما بعد الغاية بخلاف ما قبل الغاية:

قال ابن رشد فيما ذهب إليه الجمهور من بيع الثمار قبل الزهو:(أما دليل الجمهور على منع بيعها مطلقا قبل الزهو فالحديث الثابت عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمشتري فعلم أن ما بعد الغاية بخلاف ما قبل الغاية وأن هذا النهي يتناول البيع المطلق بشرط التبقية)[2]

اختلاف الأحكام حيث تختلف الأسماء:

قال ابن رشد:ويشبه أن يكون الأظهر اختلاف الأحكام حيث تختلف الأسماء وتختلف الموجودات أنفسها)[3]

"أو" تقتضي في لسان العرب التخيير:

قال ابن رشد:وظاهر ما رواه مالك من أن رجلا أفطر في رمضان فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا أنها على التخيير إذ أو إنما تقتضي في لسان العرب التخيير)[4]

دلالة ما هو على وزن فعل وأفعل:

قال ابن رشد:(ومن قال إن الآية إنما وردت في المحصر بالمرض فإنه زعم أن المحصر هو من أحصر ولا يقال أحصر في العدو وإنما يقال حصره العدو وأحصره المرض قالوا وإنما ذكر المرض بعد ذلك لأن المرض صنفان صنف محصر وصنف غير محصر وقالوا معنى قوله فإذا أمنتم معناه من المرض وأما الفريق الأول فقالوا عكس هذا وهو أن أفعل أبدا وفعل في الشيء الواحد إنما يأتي لمعنيين أما فعل فإذا أوقع بغيره فعلا من الأفعال وأما أفعل فإذا عرضه لوقوع ذلك الفعل به يقال قتله إذا فعل به فعل القتل وأقتله إذا عرضه للقتل وإذا كان هذا هكذا فأحصر أحق بالعدو وحصر أحق بالمرض لأن العدو إنما عرض للإحصار والمرض فهو فاعل الإحصار)[5]

العطف يفيد الاشتراك في الحكم:

اختلف الفقهاء فيما افتتح المسلمون من الأرض عنوة قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم ما يظن من التعارض بين آية سورة الأنفال وآية سورة الحشر وذلك أن آية الأنفال تقتضي بظاهرها أن كل ما غنم يخمس وهو قوله تعالى واعلموا أنما

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 147
[2] بداية المجتهد:ج: 2 ص: 112
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 187
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 222
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 259

غنمتم وقوله تعالى في آية الحشر والذين جاءوا من بعدهم عطفا على ذكر الذين أوجب لهم الفيء يمكن أن يفهم منه أن جميع الناس الحاضرين والآتين شركاء في الفيء كما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم ما أرى هذه الآية إلا قد عمت الخلق حتى الراعي بكداء أو كلاما هذا معناه ولذلك لم تقسم الأرض التي افتتحت في أيامه عنوة من أرض العراق ومصر)[1]

ليست صيغة الشرط صيغة يمين:

اتفق الجمهور في الأيمان التي ليست إقساما بشيء وإنما تخرج مخرج الإلزام الواقع بشرط من الشروط مثل أن يقول القائل فإن فعلت كذا فعلي مشي إلى بيت الله واختلفوا هل فيها كفارة أم لا قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم هل هي يمين أو نذر(...) ومن قال إنها من جنس النذر أي من جنس الأشياء التي نص الشرع على أنه إذا التزمها الإنسان لزمته قال لا كفارة فيها لكن يعسر هذا على المالكية لتسميتهم إياها أيمانا لكن لعلهم إنما سموها أيمانا على طريق التجوز والتوسع والحق أنه ليس يجب أن تسمى بحسب الدلالة اللغوية أيمانا فإن الأيمان في لغة العرب لها صيغ مخصوصة وإنما يقع اليمين بالأشياء التي تعظم وليست صيغة الشرط هي صيغة اليمين فأما هل تسمى أيمانا بالعرف الشرعي وهل حكمها حكم الأيمان ففيه نظر)[2]

أثر الاستثناء[3] من جهة الاتصال أو عدمه في اليمين:

اختلف العلماء في اشتراط اتصال الاستثناء بالقسم (فإن قوما اشترطوا ذلك فيه وهو مذهب مالك وقال الشافعي لا بأس بينهما بالسكتة الخفيفة كسكتة الرجل للتذكر أو للتنفس أو لانقطاع الصوت وقال قوم من التابعين يجوز للحالف الاستثناء ما لم يقم من مجلسه وكان ابن عباس يرى أنه له الاستثناء أبدا على ما ذكر منه متى ما ذكر. وإنما اتفق الجميع على أن استثناء مشيئة الله في الأمر المحلوف على فعله إن كان فعلا أو على تركه إن كان تركا رافع لليمين لأن الاستثناء هو رفع للزوم اليمين.

قال أبو بكر بن المنذر ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث وإنما اختلفوا هل يؤثر في اليمين إذا لم توصل بها أو لا يؤثر

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 293
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 300
[3] قاعدة مهمة في الاستثناء من "برهان" الجويني،يقول:
(فإن الجمل وإن انتظمت تحت سياق واحد فليس لبعضها تعلق بالبعض (...) وإنما ينعطف الاستثناء على كلام مجتمع في غرض واحد وإن اختلفت المقاصد في الجمل فكل جملة متعلقة بمعناها لا تعلق لها بما بعدها والواو ليست لتغيير المعنى وإنما هي لاسترسال الكلام وحسن نظمه والجملة الأخيرة تفصل الاستثناء عن من حيث إن الخائض في ذكرها آخذ في معنى يخالف معنى مضرب عنه فيظهر والحالة هذه اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة وبيان ذلك بالمثال أن الرجل إذا قال أكرموا من يزورنا وقد حبست على أقاربي داري هذه وبعت عقاري الذي تعرفونه من فلان وإذا مت فأعتقوا عبيدي إلا الفاسق منهم فيبعد انصراف حكم الاستثناء إلى الحبس أو إلى الأمر بالإكرام ثم ليس يبعد قصد العطف على الجميع إذا أمكن) البرهان:ج:1 ص:265

لاختلافهم هل الاستثناء حال للانعقاد أم هو مانع له فإذا قلنا إنه مانع للانعقـــاد لا حال له اشترط أن يكون متصلا باليمين وإذا قلنا إنه حال لم يلزم فيه ذلك)[1]

الاستثناء يكون من عدد أو من عموم بتخصيص أو من مطلق بتقييد:

يقول ابن رشد:(وقيل بل استثناء على ضربين استثناء من عدد واستثناء من عموم بتخصيص أو من مطلق بتقييد فالاستثناء من العدد لا ينفع فيه إلا حدوث النية قبل النطق باليمين والاستثناء من العموم ينفع فيه حدوث النية بعد اليمـــين إذا وصـــل الاستثناء نطقا باليمين)[2]

اسم الشيء قد ينطلق على ما يتولد منه:

ذكر ابن رشد اختلاف الفقهاء (فيمن حلف أن لا يأكل لحما فأكل شـــحما، فمـــن اعتبر دلالة اللفظ الحقيقي قال لا يحنث ومن رأى أن اسم الشيء قد ينطلق على ما يتولد منه قال يحنث)[3]

أنواع النذر من جهة اللفظ:

قال ابن رشد في أصناف النذور (والنذور تنقسم أولا قسمين قسم من جهة اللفـــظ وقسم من جهة الأشياء التي تنذر فأما من جهة اللفظ فإنه ضـــربان مطلـــق وهـــو المخرج مخرج الخبر ومقيد وهو المخرج مخرج الشـــرط والمطلـــق علـــى ضربين مصرح فيه بالشيء المنذور به وغير مصرح فالأول مثل قول القائـــل لله علي نذر أن أحج.

والثاني مثل قوله لله علي نذر دون أن يصرح بمخرج النذر والأول ربما صـــرح فيه بلفظ النذور وربما لم يصرح فيه به مثل أن يقول لله علي أن أحج وأما المقيـــد المخرج مخرج الشرط فكقول القائل إن كان كذا فعلي لله نذر كذا وأن أفعـــل كـــذا وهذا ربما علقه بفعل من أفعال الله تعالى مثل أن يقول إن شفى الله مريضي فعلي نذر كذا وكذا وربما علقه بفعل نفسه مثل أن يقول إن فعلت كذا فعلي نذر كذا وهذا هو الذي يسميه الفقهاء أيمانا)[4]

لام التعريف في كلام العرب قد تدل على البعض:

ورد في شروط الذكاة حديث رافع بن خديج أنه قال عليه الصلاة والسلام:(مـــا أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل) وهو حديث متفق على صحته. وروي عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:(ما فرى الأوداج فكلوا ما لم يكـــن رض ناب أو نحر ظفر)

قال ابن رشد:(فظاهر الحديث الأول يقتضي قطع بعض الأوداج فقط لأن إنهـــار الدم يكون بذلك وفي الثاني قطع جميع الأوداج فالحديثان والله أعلم متفقـــان علـــى

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 302
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 302
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 304
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 308

قطع الودجين إما أحدهما أو البعض من كليهما أو من واحد منهما ولــذلك وجــه الجمع بين الحديثين أن يفهم من لام التعريف في قوله عليه الصلاة والســلام مــا فرى الأوداج البعض لا الكل إذ كانت لام التعريف في كلام العرب قد تدل علــى البعض)[1]

الإستثناء من الحظر يقتضي الإباحة دون الإيجاب:

قال ابن رشد في حديث أم حبيبة حين دعت بالطيب فمسحت به عارضيها ثم قالت والله ما لي به من حاجة غير أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقــول لا يحل لامرأة مؤمنة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليــال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا :(فليس فيه حجة لأنه استثناء مــن حظــر فهــو يقتضي الإباحة دون الإيجاب)[2]

الحكم إذا علق باسم مشتق دل على أن ذلك المعنى الذي اشتق منه الاســم هــو علة الحكم:

قال ابن رشد في معرض حديثه عن تعليل الفقهاء للبيوع الربوية:(أمــا الشــافعية فإنهم قالوا في تثبيت علتهم الشبهية إن الحكم إذا علق باسم مشتق دل على أن ذلك المعنى الذي اشتق منه الاسم هو علة الحكم مثل قوله تعالى والســارق والســارقة فاقطعوا أيديهما فلما علق الحكم بالاسم المشتق وهو السارق علم أن الحكم متعلــق بنفس السرقة)[3]

العقود لا تصح إلا بالألفاظ التي صيغتها ماضية:

(والعقد لا يصح إلا بألفاظ البيع والشراء التي صيغتها ماضية مثل أن يقول البــائع قد بعت منك ويقول المشتري قد اشتريت منك وإذا قال له بعني سلعتك بكذا وكــذا فقال قد بعتها فعند مالك أن البيع قد وقع وقد لزم المستفهم إلا أن يأتي فــي ذلــك بعذر وعند الشافعي أنه لا يتم البيع حتى يقول المشتري قد اشتريت وكذلك إذا قال المشتري للبائع بكم تبيع سلعتك فيقول للمشتري بكذا وكذا فقال قد اشــتريت منــك اختلف هل يلزم البيع أم لا حتى يقول قد بعتها منك)[4]

زــ بعض ما يتعلق بالبلاغة وله علاقة بالاستنباط:

ذكر ابن رشد في مقدمة "البداية" من أسباب اختلاف الفقهاء:(تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز ، التي هي إما الحــذف ، وإمــا الزيادة ، وإما التقديم ، وإما التأخير ، وإما تردده على الحقيقة أو الاستعارة..)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 326
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 92
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 98
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 128
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 4

الحقيقة والمجاز:

الأصل هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز:
اختلف العلماء في صوم المريض والمسافر هل يجزيه صومه عن فرضه أم لا ؟
قال ابن رشد:(والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى "ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر" بين أن يحمل على الحقيقة فلا يكون هنالك محذوف أصلا أو يحمل على المجاز فيكون التقدير فأفطر فعدة من أيام أخر وهذا الحذف في الكلام هو الذي يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب فمن حمل الآية على الحقيقة ولم يحملها على المجاز قال إن فرض المسافر عدة من أيام أخر لقوله تعالى فعدة من أيام أخر ومن قدر فأفطر قال إنما فرضه عدة من أيام أخر إذا أفطر وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المفهومين وإن كان الأصل هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز)[1]

اختلف الفقهاء إذا جامع المعتكف ناسيا وفي فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة واللمس قال ابن رشد:(وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم وخصوص وهو أحد أنواع الاسم المشترك فمن ذهب إلى أن له عموما قال إن المباشرة في قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ينطلق على الجماع وما دون الجماع ومن لم ير عموما وهو الأشهر الأكثر قال يدل إما على الجماع وإما على ما دون الجماع فإذا قلنا إنه يدل على الجماع بإجماع بطل أن يدل على غير الجماع لأن الاسم الواحد لا يدل على الحقيقة والمجاز معا ومن أجرى الإنزال بمنزلة الوقاع فلأنه في معناه ومن خالف فلأنه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة)[2]
وبخصوص خيار المجلس،قال ابن رشد:(وعمدة المشترطين لخيار المجلس حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يفترقا إلا بيع الخيار وفي بعض روايات هذا الحديث إلا أن يقول أحدهما لصاحبه اختر وهذا حديث إسناده عند الجميع من أوثق الأسانيد) وغيرها من الأدلة،ثم أورد أدلة المعارضين ومن بينها ما ردوا به الحديث.
(قالوا و فيه تأويلان أحدهما أن المتبايعين في الحديث المذكور هما المتساومان اللذان لم ينفذ بينهما البيع فقيل لهم إنه يكون الحديث على هذا لا فائدة فيه لأنه معلوم من دين الأمة أنهما بالخيار إذ لم يقع بينهما عقد بالقول وأما التأويل الآخر فقالوا إن التفرق ههنا إنما هو كناية عن الافتراق بالقول لا التفرق بالأبدان كما قال الله تعالى وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته والاعتراض على هذا أن هذا مجاز لا

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 215
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 231

حقيقة والحقيقة هي التفرق بالأبدان ووجه الترجيح أن يقاس بين ظاهر هذا اللفظ والقياس فيغلب الأقوى والحكمة في ذلك هي لموضع الندم)[1]
وفي باب بيع العرية قال ابن رشد:(وأما أبو حنيفة فلما لم تجز عنده المزابنة وكانت إن جعلت بيعا نوعا من المزابنة رأى أن انصرافها إلى المعري ليس هو من باب البيع وإنما هو من باب رجوع الواهب فيما وهب بإعطاء خرصها تمرا أو تسميته إياها بيعا عنده مجاز وقد التفت إلى هذا المعنى مالك في بعض الروايات عنه فلم يجز بيعها بالدراهم ولا بشيء من الأشياء سوى الخرص)[2]

الاستعارة:

لا يصار إلى الاستعارة إلا لأمر يوجب الخروج عن الحقيقة:

اختلف العلماء في معنى "المحصر" في الحج قال ابن رشد:(وقالوا معنى قوله فإذا أمنتم معناه من المرض وأما الفريق الأول فقالوا عكس هذا وهو أن أفعل أبدا وفعل في الشيء الواحد إنما يأتي لمعنيين أما فعل فإذا أوقع بغيره فعلا من الأفعال وأما أفعل فإذا عرضه لوقوع ذلك الفعل به يقال قتله إذا فعل به فعل القتل وأقتله إذا عرضه للقتل وإذا كان هذا هكذا فأحصر أحق بالعدو وحصر أحق بالمرض لأن العدو إنما عرض للإحصار والمرض فهو فاعل الإحصار وقالوا لا يطلق الأمن إلا في ارتفاع الخوف من العدو وإن قيل في المرض فباستعارة ولا يصار إلى الاستعارة إلا لأمر يوجب الخروج عن الحقيقة وكذلك ذكر حكم المريض بعد الحصر الظاهر منه أن المحصر غير المريض)[3]

الاحتمال الذي في الاسم المستعار شبهة والحدود تدرأ بالشبهات:

اختلفوا في القذف إن كان بتعريض فقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى لا حد في التعريض إلا أن أبا حنيفة والشافعي يريان فيه التعزير وممن قال بقولهم من الصحابة ابن مسعود وقال مالك وأصحابه في التعريض الحد ،قال ابن رشد:(وهي مسألة وقعت في زمان عمر فشاور عمر فيها الصحابة فاختلفوا فيها عليه فرأى عمر فيها الحد وعمدة مالك أن الكناية قد تقوم بعرف العادة والاستعمال الصريح وإن كان اللفظ فيها مستعملا في غير موضعه أعني مقولا بالاستعارة وعمدة الجمهور أن الاحتمال الذي في الاسم المستعار شبهة والحدود تدرأ بالشبهات والحق أن الكناية قد تقوم في مواضع مقام النص وقد تضعف في مواضع وذلك أنه إذا لم يكثر الاستعمال لها)[4]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 128
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 165
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 259
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 330

وقال ابن رشد في الاختلاف في وقت تحريم الأكل في الصيام:(وسبب الاختلاف في ذلك الاحتمال الذي في قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر هل على الإمساك بالتبين نفسه أو بالشيء المتبين لأن العرب تتجوز فتستعمل لاحق الشيء بدل الشيء على وجه الاستعارة فكأنه قال تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود لأنه إذا تبين في نفسه تبين لنا فإذا إضافة التبين لنا هي التي أوقعت الخلاف لأنه قد يتبين في نفسه ويتميز ولا يتبين لنا وظاهر اللفظ يوجب تعلق الإمساك بالعلم والقياس يوجب تعلقه بالطلوع نفسه أعني قياسا على الغروب وعلى سائر حدود الأوقات الشرعية كالزوال وغيره فإن الاعتبار في جميعها في الشرع هو بالأمر نفسه لا بالعلم المتعلق به)[1]
وفي حكم الآمر بالقتل(ومن رأى قتل الآمر فقط شبه المأمور بالآلة التي لا تنطق ومن رأى الحد على غير المباشر اعتمد أنه ليس ينطلق عليه اسم قاتل إلا بالاستعارة)[2]

الصريح والكناية:

أورد ابن رشد الحديث عن الكناية في مواطن، منها ما مر في النصوص التي تحدث فيها عن الحقيقة والمجاز،ومنها ما ورد في مواطن أخرى من مثل:
تحديده لمعنى الكناية حسب ما يراه وهي عنده: اللفظ الذي يكون مجازا في دلالته، يقول:(وأما ألفاظ الفراق والسراح فهي مترددة بين أن يكون للشرع فيها تصرف أعني أن تدل بعرف الشرع على المعنى الذي يدل عليه الطلاق أو هي باقية على دلالتها اللغوية فإذا استعملت في هذا المعنى أعني في معنى الطلاق كانت مجازا إذ هذا هو معنى الكناية أعني اللفظ الذي يكون مجازا في دلالته وإنما ذهب من ذهب إلى أنه لا يقع الطلاق إلا بهذه الألفاظ الثلاث لأن الشرع إنما ورد بهذه الألفاظ الثلاثة وهي عبادة ومن شرطها اللفظ فوجب أن يقتصر بها على اللفظ الشرعي الوارد فيها)[3]

وتعرض للفظ الكناية في قوله:(فمن حمل قوله تعالى وثيابك فطهر على الثياب المحسوسة قال الطهارة من النجاسة واجبة ومن حملها على الكناية عن طهارة القلب لم ير فيها حجة)[4]
وقوله في الخلع:(وقد روي عن الشافعي أنه كناية فإن أراد به الطلاق كان طلاقا وإلا كان فسخا وقد قيل عنه في قوله الجديد إنه طلاق)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 211
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 297
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 56
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 54
[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 52

وقوله: (وأما حكم الألفاظ التي تجيب بها المرأة في التخيير والتمليك فهي ترجع إلى حكم الألفاظ التي يقع بها الطلاق في كونها صريحة أو كناية أو محتملة)[1]
وقوله:(واتفق الجمهور على أن ألفاظ الطلاق المطلقة صنفان صريح وكناية واختلفوا في تفصيل الصريح من الكناية وفي أحكامها وما يلزم فيها)[2]
وقوله:(فقال مالك وأصحابه الصريح هو لفظ الطلاق فقط وما عدا ذلك كناية وهي عنده على ضربين ظاهرة ومحمولة وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي ألفاظ الطلاق الصريحة ثلاث الطلاق والفراق والسراح وهي المذكورة في القرآن وقال بعض أهل الظاهر
لا يقع طلاق إلا بهذه الثلاث)[3]
وقوله فيمن قال لزوجته أنت طالق وادعى أنه أراد بذلك أكثر من واحدة إما اثنتين وإما ثلاثا:(وأما أبو حنيفة فقال لا يقع ثلاثا بلفظ الطلاق لأن العدد لا يتضمنه لفظ الإفراد لا كناية ولا تصريحا)[4]
وقوله:(ومذهب مالك أنه إذا ادعى في الكناية الظاهرة أنه لم يرد طلاقا لم يقبل قوله إلا أن تكون هنالك قرينة تدل على ذلك كرأيه في الصريح وكذلك لا يقبل عنده ما يدعيه من دون الثلاث في الكنايات الظاهرة وذلك في المدخول بها إلا أن يكون قال ذلك في الخلع)[5]
وفي غير المدخول بها ذكر نماذج من ألفاظ الكناية في الطلاق: (فيصدقه في الكناية الظاهرة فيما دون الثلاث لأن طلاق غير المدخول بها بائن وهذه هي مثل قولهم حبلك على غاربك ومثل البتة ومثل قولهم أنت خلية وبرية وأما مذهب الشافعي في الكنايات الظاهرة فإنه يرجع في ذلك إلى ما نواه فإن كان نوى طلاقا كان طلاقا وإن كان نوى ثلاثا كان ثلاثا أو واحدة كان واحدة ويصدق في ذلك)[6]
وفيمن يتلفظ بلفظ"التحريم" في حق زوجته أورد ابن رشد عدة أقوال من بينها:(أن تحريم المرأة كتحريم الماء وليس فيه كفارة ولا طلاق لقوله تعالى: لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم وهو قول مسروق و الأجدع وأبي سلمة بن عبد الرحمن والشعبي وغيرهم ومن قال فيها إنها غير مغلظة بعضهم أوجب فيها الواجب في الظهار وبعضهم أوجب فيها عتق رقبة وسبب الاختلاف هل هو يمين أو كناية أو ليس بيمين ولا كناية)[7]
وقال في الظهار في قوله تعالى: (من قبل أن يتماسا):(ودليل قول الشافعي أن المباشرة كناية ههنا عن الجماع بدليل إجماعهم على أن الوطء محرم عليه وإذا دلت على الجماع لم تدل على ما فوق الجماع لأنها إما أن تدل على ما فوق

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 55
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 55
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 56
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 56
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 56
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 56
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 59

الجماع وإما أن تدل على الجماع وهي الدلالة المجازية ولكن قد اتفقوا على أنها دالة على الجماع فانتفت الدلالة المجازية إذ لا يدل لفظ واحد دلالتين حقيقة ومجازا)[1]

بعض القواعد المتعلقة بالكناية:

دلالة الصريح أقوى من دلالة الكناية:

يقول ابن رشد في سياق الحديث عن الطلاق :(وحجة الشافعي أنه إذا وقع الإجماع على أنه يقبل قوله فيما دون الثلاث في صريح ألفاظ الطلاق كان أحرى أن يقبل قوله في كنايته لأن دلالة الصريح أقوى من دلالة الكناية)[2]

العقود عند البعض تنعقد بالألفاظ الصريحة وبالكناية:

قال ابن رشد:(وعند الشافعي أنه يقع البيع بالألفاظ الصريحة وبالكناية ولا أذكر لمالك في ذلك قولا)[3]

الشهادة في الزنا تكون بالتصريح لا بالكناية:

يقول ابن رشد في ثبوت حد الزنا:(فإن العلماء اتفقوا على أنه يثبت الزنا بالشهود وأن العدد المشترط في الشهود أربعة بخلاف سائر الحقوق لقوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وأن من صفتهم أن يكونوا عدولا وأن من شرط هذه الشهادة أن تكون بمعاينة فرجه في فرجها وأنها تكون بالتصريح لا بالكناية)[4]

الكناية قد تقوم بعرف العادة والاستعمال مقام النص الصريح:

يقول ابن رشد في حد القذف:(واتفقوا أن القذف إذا كان بهذين المعنيين أنه إذا كان بلفظ صريح وجب الحد واختلفوا إن كان بتعريض فقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى لا حد في التعريض إلا أن أبا حنيفة والشافعي يريان فيه التعزير وممن قال بقولهم من الصحابة ابن مسعود وقال مالك وأصحابه في التعريض الحد وهي مسألة وقعت في زمان عمر فشاور عمر فيها الصحابة فاختلفوا فيها عليه فرأى عمر فيها الحد وعمدة مالك أن الكناية قد تقوم بعرف العادة والاستعمال مقام النص الصريح وإن كان اللفظ فيها مستعملا في غير موضعه أعني مقولا بالاستعارة(...)والحق أن الكناية قد تقوم في مواضع مقام النص وقد تضعف في مواضع وذلك أنه إذا لم يكثر الاستعمال لها)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 82
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 58
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 128
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 329
[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 330

التقديم والتأخير:

التقديم والتأخير مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أولى:

ففي قوله تعالى:(أو لامستم النساء) يقول ابن رشد:(فالأظهر أنه إنما يعود الضمير عنده على المحدث حدثا أصغر فقط إذ كانت الضمائر إنما يحمل أبدا عودها على أقرب مذكور إلا أن يقدر في الآية تقديما وتأخيرا حتى يكون تقديرها هكذا يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ،وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ومثل هذا ليس ينبغي أن يصار إليه إلا بدليل فإن التقديم والتأخير مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز وقد يظن أن في الآية شيئا يقتضي تقديما وتأخيرا وهو أن حملها على ترتيبها يوجب أن المرض والسفر حدثان لكن هذا لا يحتاج إليه إذا قدرت أو هاهنا بمعنى الواو وذلك موجود في كلام العرب)[1]

تقدير الحذف في الكلام:

مثل قوله:(أما في المريض الذي يخاف من استعمال الماء فهو اختلافهم هل في الآية محذوف مقدر في قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر فمن رأى أن في الآية حذفا وأن تقدير الكلام وإن كنتم مرضى لا تقدرون على استعمال الماء وأن الضمير في قوله تعالى فلم تجدوا ماء إنما يعود على المسافر فقط أجاز التيمم للمريض الذي يخاف من استعمال الماء ومن رأى أن الضمير في فلم تجدوا ماء يعود على المريض والمسافر معا وأنه ليس في الآية حذف لم يجز للمريض إذا وجد الماء التيمم)[2]

وقوله في حكم المسافر في الصيام:(والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر بين أن يحمل على الحقيقة فلا يكون هنالك محذوف أصلا أو يحمل على المجاز فيكون التقدير فأفطر فعدة من أيام أخر وهذا الحذف في الكلام هو الذي يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب فمن حمل الآية على الحقيقة ولم يحملها على المجاز قال إن فرض المسافر عدة من أيام أخر لقوله تعالى فعدة من أيام أخر ومن قدر فأفطر قال إنما فرضه عدة من أيام أخر إذا أفطر)[1]

وفي اختلاف العلماء هل يجب النذر بالنية واللفظ معا أو بالنية فقط قال ابن رشد:(فمن قال بهما معا إذا قال لله علي كذا وكذا ولم يقل نذرا لم يلزمه شيء لأنه إخبار بوجوب شيء لم يوجبه الله عليه إلا أن يصرح بجهة الوجوب ومن قال ليس

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 46
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 48
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 215

من شرطه اللفظ قال ينعقد النذر وإن لم يصرح بلفظه وهو مذهب مالك أعني أنه إذا لم يصرح بلفظ النذر أنه يلزم وإن كان من مذهبه أن النذر لا يلزم إلا بالنية واللفظ لكن رأى أن حذف لفظ النذر من القول غير معتبر إذ كان المقصود بالأقاويل التي مخرجها مخرج النذر وإن لم يصرح فيها بلفظ النذر وهذا مذهب الجمهور)[1]

الحذف مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أظهر:

قال ابن رشد:(ومن تأول قوله تعالى:(ولا تقربوهن حتى يطهرن) على أنه النقاء، وقوله:(فإذا تطهرن) على أنه الغسل بالماء. فهو بمنزلة من قال لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فإذا دخل المسجد فأعطه درهما، وذلك غير مفهوم في كلام العرب إلا أن يكون هنالك محذوف ويكون تقدير الكلام ولا تقربوهن حتى يطهرن ويتطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله وفي تقدير هذا الحذف بعد. أما ولا دليل عليه، إلا أن يقول قائل ظهور لفظ التطهر في معنى الاغتسال هو الدليل عليه، لكن هذا يعارضه ظهور عدم الحذف في الآية فإن الحذف مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أظهر من حمله على المجاز)[2]

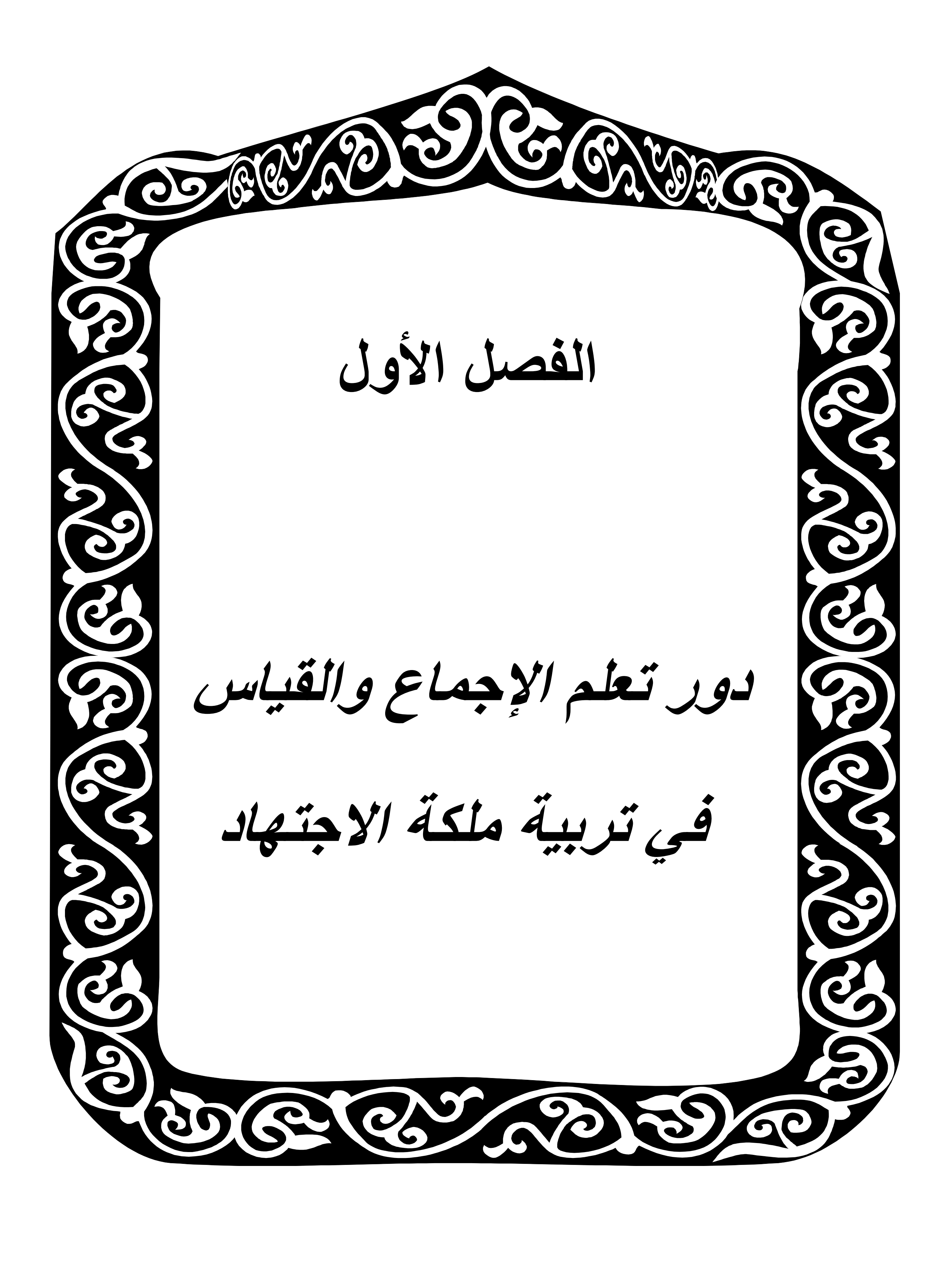
ثم قال بعد ذلك:(وكذلك فرض المجتهد هاهنا إذا انتهى بنظره إلى مثل هذا الموضع أن يوازن بين الظاهرين فما ترجح عنده منهما على صاحبه عمل عليه. وأعني بالظاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ فإذا تطهرن في الاغتسال بالماء وظهور عدم الحذف في الآية إن أحب أن يحمل لفظ يطهرن على ظاهره من النقاء فأي الظاهرين كان عنده أرجح عمل عليه أعني إما أن لا يقدر في الآية حذفا ويحمل لفظ فإذا تطهرن على الغسل بالماء أو يقايس بين ظهور لفظ فإذا تطهرن في الاغتسال وظهور لفظ يطهرن في النقاء فأي كان عنده أظهر أيضا صرف تأويل اللفظ الثاني له وعمل على أنهما يدلان في الآية على معنى واحد أعني إما على معنى النقاء وإما على معنى الاغتسال بالماء وليس في طباع النظر الفقهي أن ينتهي في هذه الأشياء إلى أكثر من هذا فتأمله)[3]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 309
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 42
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 42

البـــاب الـــرابـــع

دور الإجماع والأصول التبعية في تربية ملكة الاجتهاد



الفصل الأول

دور تعلم الإجماع والقياس

في تربية ملكة الاجتهاد



المبحـــــث الأول

تعلم بعض ما يتعلق بالإجماع من خلال "البداية"

لا تخفى أهمية تعلم الإجماع لطالب الفقه والسائر على درب الاجتهاد فهو نصف العلم. يقول الإمام الشافعي في رسالته :(العلم وجهان :الإجماع والاختلاف)1 وقد أولى ابن رشد للإجماع عناية خاصة فاعتبره من الأصول التي ينبغي لطالب الاجتهاد العناية بها،وهو من مقاصد الكتاب بل هو على رأس أغراضه.

يقول:(فإن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها(...) ما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع)2

مفهوم الإجماع عند ابن رشد:

لم يعرف ابن رشد الإجماع في المقدمة الأصولية التي عقدها في مطلع "البداية" وكأنه اكتفى بما عرفه به في كتابه "الضروري"والذي جاء فيه أن:(الإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي)3

ويلاحظ أن تعريفه هنا أكثر ضبطا ومناسبة للمجال الفقهي من التعريف الذي ساقه في كتابه"مختصر المنطق"حيث قال عنه بأنه:(اتفاق أهل الملة وتواطؤهم على أمر في الملة)4 وهذا الأخير قريب من تعريف الغزالي في "المستصفى" والذي جعله يعم الأمور الدينية بما فيها الاعتقاد وأخبار الأنبياء وغيرها،ويشمل اتفاق الأمة كلها بعلمائها وأمييها، ومن لم تتوفر فيه شروط الاجتهاد. يقول عنه:(اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية)5

فابن رشد اختار القول الثاني من آراء الأصوليين في الإجماع لما كان بصدد الفقه واختار الأول في كتاب المنطق لما كان في مجال أعم. يقول ابن العربي في"محصوله"في مطلع كتاب الإجماع:(واختلف الناس فيه فمنهم من قال صورته: أن يتفق أهل العصر بأجمعهم عامتهم وخاصتهم علمائهم وجهالهم وقيل صورته: أن يتفق أهل العلم والحل والعقد[6])

وفات ابن رشد أن يضبط أكثر في تعريفه، زمان وعصر المجتهدين بما أورده هو نفسه بعد ذلك في الشرح،إذ لو بقي الإجماع مفتوحا على جميع أهل الأعصار، (من سلف منهم ومن هو حاضر ومن سيأتي،لم يقع إجماعا)7

ثم بين طبيعة ما يقع حوله الإجماع سواء في ذلك أكان الحكم مما صرح به الشارع فلم ينقل إلينا، أو لم يصرح به أصلا،فوقع الإجماع على أمر لقرينة حال أو دليل أو غير ذلك مما يوجب الاتفاق.

---

[1] الرسالة ج 1 :ص40

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 1

[3] الضروري:ص:90

[4] جمال الدين العلوي "هامش الضروري"ص:91

[5] المستصفى ص:137

[6] وهو قول الغزالي في"المنخول في تعليقات الأصول"ج:1ص: 303 تحقيق: محمد حسن هيتو دار الفكر- دمشق- 1400

[7] الضروري:ص:92

ولا يعتبر ابن رشد الإجماع في "بداية المجتهد"أصلا مستقلا من غير استناد إلى لفظ الكتاب أو السنة أو فعل النبي صلى الله عليه وسلم أو إقراره أو القياس لمن يعتمده.وعمم في"الضروري"بذكر قرينة الحال أو دليل أو غيره مما يوجب الاتفاق. لأن غياب ذلك المستند في نظره يقضي إثبات شرع زائد بعد النبي صلى الله عليه وسلم إذ كان لا يرجع إلى أصل من الأصول الشرعية[1].

وأما عن حجية الإجماع عنده فحاصلة بالكتاب والسنة، بحيث تفيد مجموع النصوص الواردة حجيته على وجه القطع،وكنوع من التواتر المعنوي بخصوص الأحاديث،الأمر الذي يؤكد كون الإجماع دليلا شرعيا.واستبعد الاستدلال عليه بالعقل لأنه غير بعيد اجتماع الناس على خطأ.

ويرى ابن رشد أن الشروط الموضوعة للإجماع يشبه أن تكون اجتهادية. وأننا نعرف الإجماع إما بلقاء المجمعين إن كانوا معاصرين لنا أوبالنقل المستفيض الذي يوقع التصديق إن كانوا ممن سلف[2].

ويجوز عند ابن رشد انعقاد الإجماع بالإثنين والثلاثة إن كانوا ممن بقي من أهل الاجتهاد في وقت ما، بحيث ينطلق عليهم اسم الأمة لشهادة الشرع لهم بالعصمة.ولا يهم عددهم وإنما يندرج في الإجماع المعتبر جميع من وجد منهم في ذلك الزمان.وأما إجماع العوام فليس بأصل يستعمله المجتهد، غير أنه لا يمتنع تسميته إجماعا على سبيل التبعية للمجتهدين ويتصور دخولهم فيما ينقل بالتواتر كالصلوات والصوم والزكاة.

وقد رجح ابن رشد رأي الشافعي في الإجماع السكوتي أي عندما ينقل عن أكثرهم رأي ويسكت الباقون. فقال:(والأظهر كما يقول الشافعي ألا ينسب إلى ساكت قول قائل ،اللهم إلا أن يعلم من قرائن أحوال الساكتين أن سكوتهم ربما كان رضى منهم بالقول واتفاقا عليه)[3].

وبخصوص ما ينبغي أن يعرفه المجتهد من الإجماع:فجميع المسائل المجمع عليها،وقد يكفيه أن يعلم أن قوله في المسألة التي يفتي فيها ليس هو مخالفا للإجماع بأن قوله يوافق قول قائل[4].

الإجماع في "بداية المجتهد":

التزم ابن رشد في كتابه أن يورد ويبدأ بالمسائل المتفق عليها،وبعد تتبعها وجدت أن مجمل القضايا المجمع عليها يصل عددها إلى 1034 مسألة،ويبقى هذا الإحصاء نسبيا لاحتمال الاختلاف فيه من جهة الإجمال أو التفصيل أو الأخذ بعين الاعتبار بعض الشذوذ الواقع في المسألة أو عدم الأخذ به،فمثلا يمكن أن يعتبر

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 3

[2] يقول صاحب البحر المحيط:(قال الأستاذ أبو إسحاق : لا يوجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الإجماع به ، فإن ظهر له ذلك أو نقل إليه كان أحد أدلة المسألة . وقال أبو الحسن السهيلي : إذا أجمعوا على حكم ، ولم يعلم أنهم أجمعوا عليه من دلالة آية أو قياس أو غيره فإنه يجب المصير إليه ، لأنهم لا يجمعون إلا عن دلالة ، ولا يجب معرفتها.)ج:6 ص:402

[3] الضروري ص:93

[4] الضروري:ص:138

الإجماع في العيوب المؤثرة في الزواج من عور أو عمى أو قطع يد أو رجل أو غير ذلك إجماعا واحدا كما يمكن أن يحصى الإجماع حول كل عيب باعتباره مسألة مستقلة.

كما أن ما أجمعوا على إبطال إجارته يمكن أن يرد مجملا أو يذكر مفصلا كتحريم إجارة كل منفعة كانت لشيء محرم العين،وتحريم إجارة كل منفعة محرمة بالشرع،وتحريم إجارة كل منفعة كانت فرض عين على الإنسان بالشرع.وكذلك قوله(واتفقوا على إجارة الدور والدواب والناس على الأفعال المباحة)1 يمكن أن يعتبر إجماعا واحدا أو ثلاث إجماعات،وقد نحوت التفصيل في الغالب ولم ألتفت أحيانا إلى بعض الشذوذ الواقع عن الإجماع.

ومهما يكن فنحن بهذا الرقم في قضايا الإجماع نبقى بعيدين جدا عن ما قرره أبُو إسْحَاق الإسفراييني حين أوصلها إلى عشرين ألف مسألة،يقول صاحب البحر المحيط:(وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في " شرح الترتيب " : نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة . وبهذا يرد قول الملحدة إن هذا الدين كثير الاختلاف ، إذ لو كان حقا لما اختلفوا فيه ، فنقول : أخطأت، بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة . ثم لها من الفروع التي يقع الاتفاق منها وعليها ، وهي صادرة عن مسائل الإجماع التي هي أصول أكثر من مائة ألف مسألة)2 والذي يظهر أنه يتحدث عن الدين كله وليس عن الفروع الفقهية وحدها.

---
[1] نفسه: ج: 2 ص: 166
[2] "البحر المحيط" ج6 ص384

.............................محمد بولوز

مقارنة تقريبية بين "البداية"وعدد من المراجع الأخرى بخصوص عدد الإجماعات الواردة فيها:

الكتاب	نوعه	عدد الإجماعات
المدونة للإمام مالك(ت179ه)	فقه مالكي	22
المحلى لابن حزم (456ه)	فقه ظاهري	1046
المنتقى للباجي (474ه)	فقه مالكي	525
المبسوط للسرخسي(ت483ه)	فقه حنفي	155
البداية لابن رشد (ت595ه)	فقه مقارن-مستقل	1034
المغني لابن قدامة(ت620ه)	فقه مقارن-يرجح م الحنبلي	1483
المجموع للنووي(ت676ه)	فقه مقارن،يرجح م الشافعي	1791
أسنى المطالب زكرياء الأنصاري(ت926ه)	فقه شافعي	404
كشاف القناع لمنصور البهوتي(ت1051ه)	فقه حنبلي	570
شرح مختصر خليل للخرشي(ت1101ه)	فقه مالكي	335
الموسوعة الفقهية(الكويتية-معاصرة)	فقه مقارن-من غير ترجيح	2066
الإجماع لابن المنذر (ت 318ه)	الإجماع	765
مراتب الإجماع لابن حزم	الإجماع	1058[1]

فالجدول يعطينا ترتيب الكتب بحسب ما ورد فيها من إجماعات كما يلي:الموسوعة الفقهية،المجموع،المغني،مراتب الإجماع[2]،المحلى ،البداية،الإجماع[3]،كشاف القناع،المنتقى،أسنى المطالب ، شرح مختصر خليل،المبسوط ، المدونة.
ف"البداية" تحتل المرتبة الخامسة إذا اعتبرنا كتابي ابن حزم شيئا واحدا إذ لا يفصل بين مراتب الإجماع والمحلى سوى اثني عشر إجماعا.
وأما عن نسبة الإجماعات إلى عدد المسائل إذا استثنينا الكتابين الأخيرين في الجدول باعتبارهما خاصين بموضوع الإجماع وليس عموم المسائل فإننا نجد النتيجة مرتبة كالآتي: المحلى 45.63%،المجموع 36.15% ، البداية 30.41%

---

[1] لم أحص في ذلك ما جاء في باب الاعتقادات
[2] ابن حزم (مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات) دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان
[3] أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت 318 ه) (الإجماع) دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان

،المغني 19.03% ، الموسوعة الفقهية 15.79% ،المنتقى 11.13% ،شرح مختصر خليل 6.72% ،أسنى المطالب 6.52%، المبسوط 1.45% ، المدونة 0.32%.ف" البداية" تحتل المرتبة الثالثة في نسبة الإجماعات إلى عدد المسائل الواردة في الكتاب بحيث تقارب الثلث.كما نلاحظ أن عدد الإجماعات التي أوردها ابن رشد قريبة جدا من العدد الذي أورده ابن حزم في كتابيه وبعيدة بحوالي الثلث عن العدد الذي أورده ابن المنذر.

أما عن مجالات الإجماع في "البداية"فتتوزع كالتالي:

العبادات وردت في حوالي 455 إجماعا، أي بنسبة 44% من مجموع الإجماع الوارد في الكتاب،ودمجت في العبادات كل من الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والأيمان والنذور والضحايا والذكاة والذبائح والصيد والعقيقة والأطعمة والأشربة.

يليها في الترتيب المعاملات المالية بحوالي 207 مرة، أي بنسبة 20% من مجموع الإجماع.وتشمل كتب البيوع والإجارة والعارية والرهن والحجر والوديعة والقراض والشركة والصلح والشفعة والقسمة والسلم والاستحقاق والهدية.

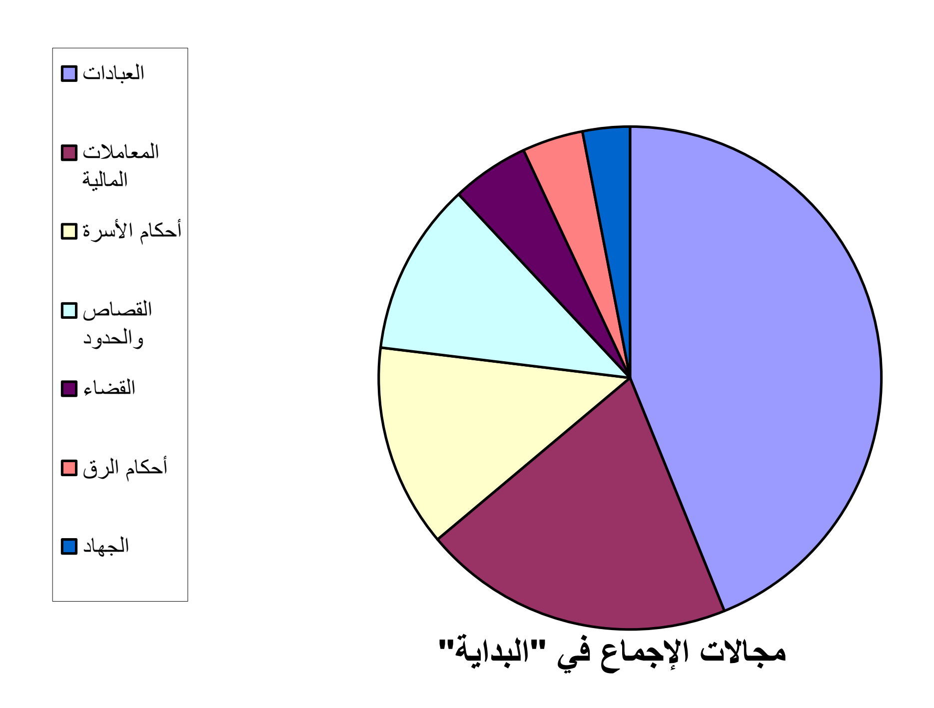
يأتي بعدها أحكام الأسرة بحوالي 134 مرة،أي بنسبة 13% من مجموع الإجماع.وتشمل كتب النكاح والطلاق والعدة والرضاع والوصية والفرائض.

بعدها كتاب القصاص والحدود بحوالي 113 مرة،أي بنسبة 11% من مجموع الإجماع ويشمل ما يتعلق بالقصاص والزنا والقذف والسرقة وحد الخمر وغيرها.

ثم كتاب القضاء بحوالي52 مرة،أي بنسبة 5% من مجموع الإجماع.وكتاب الرق بما فيه العتق والولاء والمكاتبة والتدبير بحوالي 41 مرة أي بنسبة 4% .ثم كتاب الجهاد بحوالي 31 مرة،أي بنسبة 3%.

ويظهر من خلال هذه النسب كلما اتسع مجال النصوص والإجماع، كلما ضاق مجال الاجتهاد،فالعبادات تكاد تصل إلى النصف بينما لا تبلغ المعاملات المالية الربع مما يفسح المجال واسعا للنظر والقياس والإجتهاد.كما أن هذه النسب في جميع المجالات تعتبر أصولا وحدودا وسياجا لا يجوز خرقه في الأغلب الأعم لا في جانب النظر أو العمل.

وهذه خطاطة تجسد حجم الإجماع حسب المجالات:



مجالات الإجماع في "البداية"

صيغ الإجماع في البداية :

عبر ابن رشد عن الإجماع بصيغ مختلفة أهمها:(اتفق المسلمون)، مثل قوله في كتاب الطهارة:اتفق المسلمون على أن الطهارة الشرعية طهارتان طهارة من الحدث وطهارة من الخبث .و(اتفق العلماء) مثل قوله : اتفق العلماء على أن غسل الوجه بالجملة من فرائض الوضوء، لقوله تعالى:(فاغسلوا وجوهكم ..)[1] .
(واتفق الكل) مثل قوله في الآذان: قال أبو عمر واتفق الكل على أنه سنة مؤكدة أو فرض على المصري لما ثبت (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع النداء لم يغر وإذا لم يسمعه أغار)[2] .
(واتفق الجميع)مثل قوله :فاتفق الجميع على أنه لا يؤذن للصلاة قبل وقتها ما عدا الصبح فإنهم اختلفوا فيها[3] (و اتفقوا) مثل قوله :واتفقوا على أن الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف وضوء وغسل وبدل منهما[4] و(اتفاقهم) مثل قوله :اتفاقهم على اشتراط النية في العبادات[5] و(عامة الفقهاء متفقون) مثل قوله :وعامة الفقهاء

---

[1] بداية المجتهد ج 1 :ص7 :
[2] بداية المجتهد ج 1 :ص77 :
[3] بداية المجتهد ج 1 :ص78 :
[4] بداية المجتهد ج 1 :ص5 :
[5] بداية المجتهد ج 1 :ص6 :

متفقون على أن من شرط هذه الفريضة إذن الأبوين فيها إلا أن تكون عليه فرض عين مثل أن لا يكون هنالك من يقوم بالفرض إلا بقيام الجميع به[1] .
وكذا (فلا خلاف) مثل قوله :أما وجوبه عند دخول وقت الصلاة على المحدث فلا خلاف فيه، لقوله تعالى:" يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة.. الآية[2] و(لم يختلف المسلمون) مثل قوله :ولم يختلف المسلمون في تحريم قتل الصيد في الحرم[3] و(لا أعرف في ذلك خلافا) مثل قوله :مع أن الإتيان إلى صلاة الجمعة واجب على كل من كان في المصر وإن لم يسمع النداء ولا أعرف في ذلك خلافا[4] و(لا أعلم في ذلك اختلافا) مثل قوله في الصيام :أما النية فلا أعلم فيها اختلافا[5] و(شيء مجمع عليه) مثل قوله :وأما شرط المسح على الخفين فهو أن تكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء وذلك شيء مجمع عليه إلا خلافا شاذا[6] و(أجمع المسلمون) مثل قوله :قد أجمع المسلمون على أن الأخبار الواردة في السجود عند تلاوة القرآن هي بمعنى الأمر وذلك في أكثر المواضع[7]
و(أجمعوا) مثل قوله : وكلهم أجمعوا أنه لو نزع الخف الأول بعد غسل الرجل الثانية ثم لبسها جاز له المسح[8] و(أجمع العلماء) مثل قوله :وأجمع العلماء على أن جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها[9] و(أجمع جمهور العلماء) مثل قوله :في حكم الأربعة الأخماس أجمع جمهور العلماء على أن أربعة أخماس الغنيمة للغانمين إذا خرجوا بإذن الإمام(...)فالجمهور على أن أربعة أخماس الغنيمة للذين غنموها خرجوا بإذن الأمام أو بغير ذلك[10]
وقوله:و(جميع العلماء) مثل قوله :الماء الذي خالطه زعفران أو غيره من الأشياء الطاهرة التي لا تنفك منه غالبا متى غيرت أحد أوصافه فإنه طاهر عند جميع[11] و(العلماء بالجملة مجمعون) مثل قوله :فنقول إن العلماء بالجملة مجمعون على أن المواقيت التي منها يكون الإحرام، أما لأهل المدينة فذو الحليفة وأما لأهل الشام فالجحفة ولأهل نجد قرن وأهل اليمن يلملم[12] و(الإجماع) مثل قوله :إنما صاروا إلى الإجماع على أن النجاسة اليسيرة لا تؤثر في الماء الكثير إذا كان الماء الكثير

---

[1] بداية المجتهد ج 1 :ص278 :
[2] بداية المجتهد ج 1 :ص5 :
[3] بداية المجتهد ج 1 :ص262 :
[4] بداية المجتهد ج 1 :ص : 103
[5] بداية المجتهد ج 1 :ص230 :
[6] بداية المجتهد ج 1 :ص15 :
[7] بداية المجتهد ج 1 :ص162 :
[8] بداية المجتهد ج 1 :ص16 :
[9] بداية المجتهد ج 1 :ص 16
[10] بداية المجتهد ج 1 :ص286 :
[11] العلماء بداية المجتهد ج 1 :ص19 :
[12] بداية المجتهد ج 1 :ص237 :

بحيث يتوهم أن النجاسة لا تسري في جميع أجزائه وأنه يستحيل عينها عن الماء الكثير[1].
وكذلك قوله :قد انعقد الإجماع أنه لا يجوز هذا في الحضر لغير عذر أعني أن تصلى الصلاتان معا في وقت إحداهما[2] و(المجتمع عليها)مثل قوله :وهو المعروف من سنة القضاء المجتمع عليها في سائر الصلوات[3] و(اجتمعوا)مثل قوله:فما اجتمعوا على إبطال إجارته كل منفعة كانت لشيء محرم العين كذلك كل منفعة محرمة بالشرع مثل أجر النوائح وأجر المغنيات وكذلك كل منفعة كانت فرض عين على الإنسان بالشرع مثل الصلاة وغيرها[4]
وأحيانا يورد ابن رشد الإجماع بصيغة لا تفيد اليقين مثل قوله :وذلك أنهم اتفقوا فيما أحسب على أن الهيئات من اللباس التي نهي عن الصلاة فيها مثل اشتمال الصماء وهو أن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وأن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء[5]. وقد أورد هذه عبارة (فيما أحسب) إحدى عشر مرة، وأورد عبارة(فيما أعلم) خمس مرات وذكر (لا أعلم فيه خلافا) خمس مرات وعبارة(لا أعرف فيه خلافا) مرتين وأورد صيغ الحكاية خمس مرات مثل قوله :وحكى ابن المنذر أن من منع المحرم قص الأظفار إجماع)[6]

ممن يكون الإجماع؟

من خلال ما مر في صيغ الإجماع أنه يكون من :المسلمين،الكل، الجميع، العلماء،الفقهاء،الصحابة مثل قوله :وقال قوم لا يجوز قتل الأسير وحكى الحسن بن محمد التميمي أنه إجماع الصحابة[7] وقوله :وأجمعت الصحابة بعده على استعباد أهل الكتاب ذكرانهم وإناثهم[8] وكذا (عوام الفقهاء) مثل قوله :واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق[9] و(جميع فقهاء الأمصار) مثل قوله :وأما الشرط الثاني في وجوب هذا الحد فهو الحرز وذلك أن جميع فقهاء الأمصار الذين تدور عليهم الفتوى وأصحابهم متفقون على اشتراط الحرز في وجوب القطع وإن كان قد اختلفوا فيما هو حرز مما ليس بحرز[10]

---

[1]بداية المجتهد ج 1 :ص18 :
[2]بداية المجتهد ج 1 :ص124 :
[3]بداية المجتهد ج 1 :ص129 :
[4]بداية المجتهد ج 2 :ص166 :
[5]بداية المجتهد ج 1 :ص83 :
[6]بداية المجتهد ج 1 :ص268 :
[7]بداية المجتهد ج 1 :ص279 :
[8]بداية المجتهد ج 1 :ص279 :
[9]بداية المجتهد ج 1 :ص282 :
[10]بداية المجتهد ج 2 :ص336 :

أهمية ودور الإجماع:

من خلال نظرة ابن رشد للإجماع،بكونه لا يمكن أن يقع بغير أن يستند إلى لفظ الشارع أو فعله أو إقراره أو القياس حتى لا يكون فيه إثبات شرع زائد بعد النبي صلى الله عليه وسلم حسب تعبير ابن رشد،الأمر الذي يثير تساؤلا حول أهميته ووظيفته وخصوصا مع وجود نص من القرآن والسنة؟

وقد أجاب عن هذا التساؤل في "الضروري" بقوله:(وأما ما نقل نقل آحاد فإن الإجماع ينقله من رتبة الظن إلى رتبة القطع.وأما ما لم يصرح به أو صرح به ولم يبلغنا فإن الإجماع يستعمل دليلا قاطعا في تثبيته)[1] فإذا لم يكن للإجماع من غناء في تصحيح ما تواتر من قول النبي ﷺ فله دور أساسي في الآحاد وفي تثبيت ما لم يصلنا من الأخبار والسنن.

-الكتاب مستند الإجماع:

يكون مسند الإجماع آية من كتاب الله أو آيات ،مثل قوله :واتفقوا على أن الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف وضوء وغسل وبدل منهما وهو التيمم وذلك لتضمن ذلك آية الوضوء الواردة في ذلك[2] وقوله أيضا :وأجمعوا على وجوب الدفن والأصل فيه قوله تعالى:﴿ ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا﴾ وقوله ﴿فبعث الله غرابا يبحث في الأرض..﴾[3] فقد يكون المستند آية واحدة أو عدة آيات مثل قوله :أجمعوا على لزوم النذر الذي مخرجه مخرج الشرط إذا كان نذرا بقربة، وإنما صاروا لوجوب النذر لعموم قوله تعالى:﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ ولأن الله تعالى قد مدح به فقال:﴿ يوفون بالنذر﴾ وأخبر بوقوع العقاب بنقضه فقال: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله..﴾ الآية[4]

- السنة مستند الإجماع :

ويكون مستند الإجماع سنة قولية أو فعلية أو هما معا مثل قوله :وإنما اتفق المسلمون على وجوب القضاء على الناسي والنائم لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام وفعله وأعني بقوله عليه الصلاة والسلام:{ رفع القلم عن ثلاث..} فذكر النائم وقوله:{ إذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها} وما روي أنه نام عن الصلاة حتى خرج وقتها فقضاها[5] .

وقد يكون المستند تواتر الأخبار مثل قوله :وأجمعوا على أنه لا توطأ حامل مسبية حتى تضع لتواتر الأخبار بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[6]

---

[1] الضروري ص:90
[2] بداية المجتهد ج 1 :ص5 :
[3] بداية المجتهد ج 1 :ص177 :
[4] بداية المجتهد ج 1 :ص309 :
[5] بداية المجتهد ج 1 :ص132 :
[6] بداية المجتهد ج 2 :ص36 :

-الكتاب والسنة معا مستند الإجماع:

وقد يكون السبب أيضا ورود مجموعة من النصوص القرآنية والحديثية مثل قوله : اتفاقهم على اشتراط النية في العبادات لقوله تعالى:﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ ولقوله صلى الله عليه وسلم:{ إنما الأعمال بالنيات..} الحديث المشهور.[1] ومثل قوله :الباب الأول في معرفة حكم هذه الطهارة والأصل في هذا الباب أما من الكتاب فقوله تعالى:﴿ وثيابك فطهر﴾ وأما من السنة فآثار كثيرة ثابتة: منها قوله عليه الصلاة والسلام:{ من توضأ فليستنثر ومن استجمر فليوتر} ومنها أمره صلى الله عليه وسلم بغسل دم الحيض من الثوب، وأمره بصب ذنوب من ماء على بول الأعرابي.

وقوله عليه الصلاة والسلام في صاحبي القبر: {إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول} واتفق العلماء لمكان هذه المسموعات على أن إزالة النجاسة مأمور بها في الشرع[2]

وفي عبارة أخرى له :تزال عنها النجاسات فثلاثة ولا خلاف في ذلك أحدها الأبدان ثم الثياب ثم المساجد ومواضع الصلاة وإنما اتفق العلماء على هذه الثلاثة لأنها منطوق بها في الكتاب والسنة[3] وقال أيضا :وأما الصفة التي تزول بها النجاسة فاتفق العلماء على أنها غسل ومسح ونضح لورود ذلك في الشرع وثبوته في الآثار[4] .

- السنة وعمل الخلفاء(أبي بكر وعمر) مستند الإجماع:

وقد يكون مستند الإجماع بالإضافة إلى السنة عمل الخلفاء الراشدين ،مثل قول ابن رشد في سبب إجماع المسلمين على نصاب الإبل في الزكاة :لثبوت هذا كله في كتاب الصدقة الذي أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل به بعده أبو بكر وعمر[5]

-الاجتهاد والاستنباط مستند الإجماع :

مثل قوله في الآذان :قال أبو عمر واتفق الكل على أنه سنة مؤكدة أو فرض على المصري لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع النداء لم يغر وإذا لم يسمعه أغار.[6] فظاهر هذا الإجماع استناده إلى استنباط معنى الوجوب من كون الآذان يعصم دماء المصر الذي يسمع منه.

---

[1]بداية المجتهد ج 1 :ص6 :
[2]بداية المجتهد ج 1 :ص54 :
[3]بداية المجتهد ج 1 :ص60 :
[4]بداية المجتهد ج 1 :ص61 :
[5]بداية المجتهد ج 1 :ص189 :
[6]بداية المجتهد ج 1 :ص77 :

وكذلك قوله :واتفقوا على أنه يجزىء الرجل من اللباس في الصلاة الثوب الواحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل أيصلي الرجل في الثوب الواحد فقال:{ أو لكلكم ثوبان}[1] فيؤخذ المعنى المجمع عليه من المفهوم من الحديث.
ولقوله كذلك :وأما النية فاتفق العلماء على كونها شرطا في صحة الصلاة لكون الصلاة هي رأس العبادات التي وردت في الشرع لغير مصلحة معقولة أعني من المصالح المحسوسة[2].
وكذلك قوله :ولما جاء في حديث ابن بحينة الثابت أنه عليه الصلاة والسلام أسقط الجلسة الوسطى ولم يجبرها وسجد لها، وثبت عنه أنه أسقط ركعتين فجبرها وكذلك ركعة. فهم الفقهاء من هذا الفرق بين حكم الجلسة الوسطى وحكم الركعة وكانت عندهم الركعة فرضا بإجماع. فوجب أن لا تكون الجلسة الوسطى فرضا[3]
ومثل قوله أيضا :واتفقوا على أن ركعتي الفجر سنة لمعاهدته عليه الصلاة والسلام على فعلها أكثر منه على سائر النوافل ولترغيبه فيها ولأنه قضاها بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة[4]. فهذا حكم تم الإجماع حوله لتظافر عدد من الأدلة: مثل مواظبته صلى الله عليه وسلم،ترغيبه،وقضاؤه لركعتي الفجر بعد طلوع الشمس.

-القياس[5] مستند الإجماع:

مثل قوله: وأجمع العلماء من هذا الباب على أن الإخوة للأب والأم يحجبون الإخوة للأب عن الميراث قياسا على بني الأبناء مع بني الصلب) [6]
وكذلك قوله :(وأجمع العلماء على أن الأخوات للأب والأم إذا استكملن الثلثين فإنه ليس للأخوات للأب معهن شيء كالحال في بنات الابن مع بنات الصلب) [7]

- المصلحة مستند الإجماع :

مثل قوله:أما الحيوان والعروض فاتفق الفقهاء على أنه لا يجوز قسمة واحد منهما للفساد الداخل في ذلك)[8]

---

[1]بداية المجتهد ج 1 :ص83 :
[2]بداية المجتهد ج 1 :ص87 :
[3]بداية المجتهد ج 1 :ص98 :
[4]بداية المجتهد ج 1 :ص148 :
[5]يقول صاحب البحر المحيط في شان استناد الإجماع على القياس:(اتفق القائلون بالمستند عليه إذا كان دلالة ، واختلفوا فيما إذا كان أمارة على مذاهب . أحدها : الجواز مطلقا سواء كان جليا أو خفيا.
ونص عليه الشافعي في الرسالة " ، وجوز الإجماع عن قياس ، وهو قول الجمهور . قال الروياني : وبه قال عامة أصحابنا ، وهو المذهب . وقال ابن القطان : لا خلاف بين أصحابنا في جواز وقوع الإجماع عنه في قياس المعنى على المعنى والشرط ، وأما قياس الشبه فاختلفوا فيه على وجهين ، وإذا وقع عن الأمارة ، وهي المفيدة للظن وجب أن يكون الظن صوابا للدليل الدال على العصمة(...)[ومثل فيه ب]صدقة البقر ثبت [الحكم] فيها بالنص ، ثم ثبت الحكم في الجواميس بالإجماع بالقياس على البقر(...)قال : ومن أجوده أن الله ذكر ميراث الإخوة والأخوات ، ولم يذكر شيئا أنه من بعد الوصية والدين ، والحكم فيه من طريق القياس كذلك)
[6]بداية المجتهد ج 2 :ص258 :
[7]بداية المجتهد ج 2 :ص258 :
[8]بداية المجتهد ج 2 :ص201 :

–القواعد الفقهية مستند الإجماع :

مثل قوله :أما بيع الملامسة فكانت صورته في الجاهلية أن يلمس الرجل الثوب ولا ينشره أو يبتاعه ليلا ولا يعلم ما فيه وهذا مجمع على تحريمه و سبب تحريمه الجهل بالصفة.[1]

ومثله أيضا :أما القسم الأول وهو بيع الثمار قبل أن تخلق فجميع العلماء مطبقون على منع ذلك لأنه من باب النهي عن بيع ما لم يخلق ومن باب بيع السنين والمعاومة[2] .

-ماذا يضيف الإجماع للنص القرآني؟

– الإجماع يحدد معنى النص:

مثل قوله :ولا خلاف بينهم أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق وأنها ثلاثة بعد يوم النحر[3]. ومثله أيضا في شأن ميراث الإخوة لأم قوله :وأجمعوا على أنهم لا يرثون مع أربعة وهم الأب والجد أو الأب وإن علا والبنون ذكرانهم وإناثهم وبنو البنين وإن سفلوا ذكرانهم وإناثهم وهذا كله لقوله تعالى:﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو مرأة وله أخ أو أخت..﴾ الآية. وذلك أن الإجماع انعقد على أن المقصود بهذه الآية هم الإخوة للأم فقط.[4]

-الإجماع على أن الأمر في النص يفيد الوجوب:

مثل قوله :أما الكتاب فقوله تعالى:﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق..﴾ الاية .فإنه اتفق المسلمون على أن امتثال هذا الخطاب واجب على كل من لزمته الصلاة إذا دخل وقتها[5].

– الإجماع على أن الأمر في النص على الإباحة:

مثل قوله :واتفق العلماء على أن الأمر بالصيد في هذه الآية بعد النهي يدل على الإباحة كما اتفقوا على ذلك في قوله تعالى:﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ أعني أن المقصود به الإباحة لوقوع الأمر به بعد النهي[6] .

–الإجماع على أن الخبر بمعنى الأمر:

مثل قوله :قد أجمع المسلمون على أن الأخبار الواردة في السجود عند تلاوة القرآن هي بمعنى الأمر وذلك في أكثر المواضع[7].

---

[1]بداية المجتهد ج 2 :ص111 :
[2]بداية المجتهد ج 2 :ص112 :
[3]بداية المجتهد ج 1 :ص320 :
[4]بداية المجتهد ج 2 :ص258 :
[5]بداية المجتهد ج 1 :ص5 :
[6]بداية المجتهد ج 1 :ص332 :
[7]بداية المجتهد ج 1 :ص162 :

-الإجماع يرجح معنى في الآية على آخر قد يفيده الظاهر:

مثل قول أهل الظاهر بأن فرض المريض هو صيام أيام أخر، لقوله تعالى:﴿ فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ قال ابن رشد :قال أبو عمر والحجة على أهل الظاهر إجماعهم على أن المريض إذا صام أجزأه صومه[1] .

ومن ذلك أيضا قوله :وأجمع العلماء على أن الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح وكذلك المسجد الحرام وأن المعنى في قوله:﴿ هديا بالغ الكعبة﴾ أنه إنما أراد به النحر بمكة إحسانا منه لمساكينهم وفقرائهم[2].

يقول الإمام الشافعي وهو يتحدث عن دور الإجماع في صرف الآية عن ظاهرها:(ولولا دلالة السنة ثم إجماع الناس لم يكن ميراث إلا بعد وصية أو دين ولم تعد الوصية أن تكون مبدأة على الدين أو سواء)[3]

-الإجماع يحسم القول في كون الآية محكمة:

مثل قوله :إن المسلمين أجمعوا على أن قوله تعالى:﴿ يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ لكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ هي آية محكمة[4] .

-الإجماع يحدد هل الفريضة على التعيين أو على الكفاية:

مثل قوله في مسألة الجهاد : فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية لا فرض عين إلا عبد الله بن الحسن فإنه قال إنها تطوع. وإنما صار الجمهور لكونه فرضا لقوله تعالى:﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم..﴾ الآية. وأما كونه فرضا على الكفاية أعني إذا قام به البعض سقط عن البعض، فلقوله تعالى:﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ الآية. وقوله:﴿ وكلا وعد الله الحسنى﴾ ولم يخرج قط رسول الله صلى الله عليه وسلم للغزو إلا وترك بعض الناس فإذا اجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضا على الكفاية[5].

ماذا يضيف الإجماع للحديث النبوي؟

- الإجماع يرجح الحديث:

مثل قوله :وقد احتج أبو بكر بن المنذر لحديث ابن عباس والذي فيه:أنه قال جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبصرت الهلال الليلة فقال أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا خرجه الترمذي. قال وفي إسناده خلاف لأنه رواه جماعة مرسلا، وبانعقاد الإجماع على وجوب الفطر والإمساك عن الأكل بقول واحد. وجب أن يكون

---

[1]بداية المجتهد ج 1 :ص216 :
[2]بداية المجتهد ج 1 :ص276 :
[3]الرسالة ج: 1 ص: 66
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 278
[5]بداية المجتهد ج 1 :ص278 :

الأمر كذلك في دخول الشهر وخروجه إذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم[1] .

أو يرجحه من جهة القياس مثل قوله :وقد رجح الجمهور حديث أبي هريرة من جهة القياس، قالوا وذلك أنه لما وقع الإجماع على أن مجاورة الختانين توجب الحد وجب أن يكون هو الموجب للغسل[2]

يقول الإمام الشافعي:(وتختلف الأحاديث فآخذ ببعضها استدلالا بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس)[3]

-الإجماع على ظاهر الحديث :

مثل قوله في ذيل المرأة الطويل بخصوص النجاسة: اتفقوا على أن طهارته هي على ظاهر حديث أم سلمة من العشب اليابس[4].

-الإجماع على ترجيح بعض الاحتمالات في النص:

مثل حديث كفارة المفطر عمدا في رمضان ،يقول ابن رشد :وأجمعوا على أنه من وطىء مرارا في يوم واحد أنه ليس عليه إلا كفارة واحدة[5] .

ومثله قوله في حديث عروة بن مضرس الذي فيه:فقال:{ من صلى هذه ووقف هذا الموقف حتى نفيض أو أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه} :وأجمعوا على أن المراد بقوله في هذا الحديث نهارا أنه بعد الزوال[6].

- الإجماع يقوي حديث الآحاد:

مثل قوله :وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال أنه لا يعتد بوقوفه ذلك وأنه إن لم يرجع فيقف بعد الزوال أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج. وروي عن عبد الله بن معمر الديلي قال:﴿ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج عرفات فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك﴾ قال ابن رشد: وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة إلا أنه مجمع عليه[7] .

- الإجماع يكون دليلا على ضعف بعض الآثار الواردة في الموضوع:

مثل قوله :وأجمعوا على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة وإن كان قد روي من حديث رافع بن خديج ومن طريق ابن عباس وغيره البدنة عن عشرة وقال الطحاوي وإجماعهم على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة دليل على أن الآثار في ذلك غير صحيحة[8].يقول صاحب البحر المحيط:(إذا

---

[1]بداية المجتهد ج 1 :ص : 210
[2]بداية المجتهد ج 1 :ص34 :
[3]الرسالة ج: 1 ص: 373
[4]بداية المجتهد ج 1 :ص61 :
[5]بداية المجتهد ج 1 :ص223 :
[6]بداية المجتهد ج 1 :ص255 :
[7]بداية المجتهد ج 1 :ص254 :
[8]بداية المجتهد ج 1 :ص318 :

أجمعوا على خلاف الخبر تطرق الوهن إلى رواية الخبر ؛ لأنه إن كان آحادا فذاك ، وإن كان متواترا فالتعلق بالإجماع ؛ لأنه معصوم ، وأما الخبر فيتطرق إليه إمكان النسخ ، فيحمل الإجماع على القطع ؛ لأنه لا ينعقد إلا على قطع)[1]

-الإجماع يرجح لونا من ألوان الجمع بين الأحاديث :

مثل بيان أن ما ورد في بعضها هو الأكمل، وما ورد في أخرى من الأركان. يقول ابن رشد :أجمع العلماء على أن صفة الطهارة الواردة من حديث ميمونة وعائشة هي أكمل صفاتها وأن ما ورد في حديث أم سلمة من ذلك فهو من أركانها الواجبة[2] .

كيف يعرف الإجماع؟

يقول ابن رشد :وأما الإجماع فإنه لم ينقل عن أحد من المسلمين في ذلك خلاف ولو كان هناك خلاف لنقل. إذ العادات تقتضي ذلك[3]. وقوله أيضا :أما الإجماع فإنه لم ينقل في ذلك خلاف[4] وقال عن وجوب صيام رمضان بعد ذكر أدلة ذلك من الكتاب والسنة :وأما الإجماع فإنه لم ينقل إلينا خلاف عن أحد من الأئمة في ذلك[5] وقوله أيضا : وقال داود كل شيء لا مثل له من الصيد فلا جزاء فيها إلا الحمام فإن فيه شاة ولعله ظن ذلك إجماعا فإنه روى عن عمر بن الخطاب ولا مخالف له من الصحابة[6]

مراتب الإجماع:

وقوف طالب الاجتهاد على ضعف الإجماع السكوتي:

مثل قوله :وزعم الطحاوي أن زكاة العروض ثابتة عن عمر وابن عمر ولا مخالف لهما من الصحابة.وبعضهم يرى أن مثل هذا هو إجماع من الصحابة أعني إذا نقل عن واحد منهم قول ولم ينقل عن غيره خلافه وفيه ضعف[7] ،ومثله أيضا قوله: في عدم جواز نكاح السر(والأصل في هذا ما روي عن ابن عباس لا نكاح إلا بشاهدي عدل وولي مرشد ولا مخالف له من الصحابة وكثير من الناس رأى هذا داخلا في باب الاجماع وهو ضعيف)[8]

قواعد أصولية تهم الإجماع:

الاحتجاج بموضع الإجماع على موضع الخلاف:

مثل قوله :ولذلك أجمع العلماء على أن الماء الكثير لا تفسده النجاسة القليلة فإذا تابع الغاسل صب الماء على المكان النجس أو العضو النجس فيحيل الماء ضرورة

---

[1] البحر المحيط ج:6 ص:409
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 32
[3] بداية المجتهد ج 1 :ص5 :
[4] بداية المجتهد ج 1 :ص5 :
[5] بداية المجتهد ج 1 :ص 207 :
[6] بداية المجتهد ج 1 :ص265 :
[7] بداية المجتهد ج 1 :ص185 :
[8] بداية المجتهد ج 2 :ص13 :

عين النجاسة بكثرته، ولا فرق بين الماء الكثير أن يرد على النجاسة الواحدة بعينها دفعة أو يرد عليها جزءا بعد جزء. فإذن هؤلاء إنما احتجوا بموضع الإجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك والموضعان في غاية التباين.[1]

- مبدأ استصحاب الإجماع:

مثل قوله :وأن البقر لما لم يثبت فيها أثر وجب أن يتمسك فيها بالإجماع وهو أن الزكاة في السائمة منها فقط[2].

- الإجماع يقاس عليه:

مثل قوله : وأما من لم يجز ذلك إلا أن يخاف المسلمون أن يصطلموا فقياسا على إجماعهم على جواز فداء أسارى المسلمين لأن المسلمين إذا صاروا في هذا الحد فهم بمنزلة الأسارى[3] .

ومثله أيضا قوله :وعمدة من لم يجز، ضع وتعجل أنه شبيه بالزيادة مع النظرة المجتمع على تحريمها ووجه شبهه بها أنه جعل للزمان مقدارا من الثمن بدلا منه في الموضعين جميعا وذلك أنه هنالك ما زاد له في الزمان زاد له عوضه ثمنا وهنا لما حط عنه الزمان حط عنه في مقابلته ثمنا[4].

-الإجماع يقوم بدور التخصيص :

مثل قوله:(وقال تعالى: لم تحرم ما أحل الله لك إلى قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم..، فظاهر هذا أنه قد سمى بالشرع القول الذي مخرجه مخرج الشرط أو مخرج الإلزام دون شرط ولا يمين فيجب أن تحمل على ذلك جميع الأقاويل التي تجري هذا المجرى إلا ما خصصه الإجماع من ذلك مثل الطلاق)[5].

وقوله أيضا :(وأما على من تجب فلا خلاف بينهم أن دية الخطأ تجب على العاقلة وأنه حكم مخصوص من عموم قوله تعالى: ولا تزر وازرة وزر أخرى: ومن قوله عليه الصلاة والسلام لأبي رمثة وولده: لا يجني عليك ولا تجني عليه)[6]

بعض مصادر ابن رشد في ذكر الإجماع :

سبق أن أشرنا في مصادر مادة "البداية"إلى أن معظم المادة العلمية مستقاة من كتاب "الاستذكار" ولما صرح ابن رشد بمصدره الرئيس لم يكلف ابن رشد نفسه عناء تحديد أصل كل قول بما في ذلك الإجماع.غير أنه أحيانا يذكر مصادره في ذكر الإجماع إما تبعا لابن عبد البر أو في استقلال عنه.

من ذلك قوله :واتفقوا فيما حكى ابن المنذر على أن الوطء بملك اليمين يحرم منه ما يحرم الوطء بالنكاح واختلفوا في تأثير المباشرة في ملك اليمين كما اختلفوا في

---

[1]بداية المجتهد ج 1 :ص19 :
[2]بداية المجتهد ج 1 :ص184 :
[3]بداية المجتهد ج 1 :ص284 :
[4]بداية المجتهد ج 2 :ص108 :
[5]بداية المجتهد ج 1 :ص301 :
[6]بداية المجتهد ج 2 :ص 309 :

النكاح[1] . وفي موضع آخر :وأما قتل الذكر بالأنثى فإن ابن المنذر وغيره ممن ذكر الخلاف حكى أنه إجماع إلا ما حكي عن علي من الصحابة وعن عثمان البتي أنه إذ قتل الرجل بالمرأة كان على أولياء المرأة نصف الدية[2] وقد ذكر ابن المنذر في موضع الإجماع خمس مرات.

كما ذكرابن عبد البر ست مرات مثل قوله :وأجمعوا فيما حكاه أبو عمر بن عبد البر أن طواف القدوم والوداع من سنة الحاج إلا لخائف فوات الحج فإنه يجزىء عنه طواف الإفاضة[3]

ونقل مرة عن القاضي عبد الوهاب وهو يرد على قول بعض الشافعية حيث قال : قال القاضي عبد الوهاب وهذا غلط لأن ذلك حق للمشتري فله أن يستوفيه أعني أن يرد ويرجع بالثمن وله أن يعارض على تركه وما ذكره من خيار الشفعة فإنه شاهد لنا فإن له عندنا تركه إلى عوض يأخذه وهذا لا خلاف فيه)[4]

بعض الكتب المطبوعة في موضوع الإجماع بحسب تاريخ طبعها:

1. الإجماع في الشريعة الإسلامية : علي عبد الرازق المصري. –القاهرة: دار الفكر العربي 1947 .
2. الإجماع في التشريع الإسلامي : دراسة موضوعية للركن الثالث من أدلة الاجتهاد مقارنة بآراء المذاهب الإسلامية كافة : محمد صادق الصدر. –بيروت: منشورات عويدات 1969.
3. حجية الإجماع وموقف العلماء منها : محمد محمود فرغلي. –القاهرة: دار الكتاب الجامعي 1971.
4. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات : ابن حزم، ابن تيمية ، تقي الدين أبو العباس احمد بن عبد الحليم الحراني ، 661– 728هـ. –بيروت: الأفاق الجديدة 1978.
5. الإجماع : يتضمن المسائل الفقهية المتفق عليها عند أكثر علماء المسلمين : الإمام ابن المنذر، فؤاد عبد المنعم أحمد. –الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون 1981.

---

[1]بداية المجتهد ج 2 :ص26 :
[2]بداية المجتهد ج 2 :ص300 :
[3]بداية المجتهد ج 1 :ص251 :
[4]بداية المجتهد ج 2 :ص134 :

6. علم الإجماع : مدخل لدراسة المشكلات الاجتماعية : علي الحوات، أحمد النكلاوي. –طرابلس ليبيا– جامعة الفاتح 1982.
7. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي : سعدي أبو جيب. –دمشق: دار الفكر 1984.
8. الإجماع : محمد بن إبراهيم بن المنذر، عبد الله عمر البارودي. –بيروت: دار الجنان 1986.
9. نظرة في الإجماع الأصولي : عمر سليمان الأشقر. –الكويت: دار النفائس 1990.
10. الإجماع المعتبر : محمد الشويكي. –القدس: بيت المقدس 1990.
11. الإجماع : يتضمن المسائل الفقهية المتفق عليها عند أكثر علماء المسلمين : ابن المنذر، فؤاد عبد المنعم احمد. –الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية 1991.
12. الإجماع: دراسة في فكرته من خلال تحقيق باب الإجماع : أبو بكر الجصاص، زهير شفيق كبي. –بيروت: دار المنتخب العربي 1993.
13. دراسات أصولية معاصرة : الآحاد. النسخ . الإجماع : سامر اسلامبولي. –دمشق: دار الحكمة 1995.
14. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات : ابن حزم الظاهري، ابن تيمية، حسن أحمد اسبر. –بيروت: دار ابن حزم 1998.
15. الإجماع : لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، صغير أحمد بن محمد حنيف. –عجمان: مكتبة الفرقان 1999.
16. الإجماع : ما اجمع عليه العلماء من الأحكام الفقهية : أبو بكر محمد بن إبراهيم، طه عبد الرؤوف سعد. –القاهرة: مكتبة الصفا 1999.
17. الإجماع في التفسير : محمد بن عبد العزيز بن احمد الخضيري. –الرياض: دار الوطن 1999.
18. قوادح الاستدلال بالإجماع: الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالدليل من الإجماع والجواب عنها : سعد بن ناصر الشتري. –الرياض: دار المسلم 1999.
19. أحكام الإجماع والتطبيقات عليها : خلف محمد المحمد، –بيروت: مكتبة الريان 2002.

الإجماع عند أئمة أهل السنة الأربعة : محمد شتا أبو سعد. –الرياض: مكتبة العبيكان 2003.



المبحث الثاني

تعلم القياس ودوره في تربية ملكة الاجتهاد

يقول ابن رشد في معرض تفصيل بعض مسائل القياس[1]: (وليس قصدنا في هذا الكتاب في الأكثر ذكر الخلاف الذي يوجبه القياس، كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها في الشرع إلا في الأقل. وذلك إما من حيث هي مشهورة وأصل لغيرها وإما من حيث هي كثيرة الوقوع) [2] فرغم أن القياس لم يورده ابن رشد بالقصد وإنما بالتبع ،الأمر الذي يفيد عدم الاستقصاء والتفصيل فإن طالب الاجتهاد يعود – من غير شك– بقسط وافر من الفهم والضوابط وكيفية إعماله لهذه الأداة المنهجية العظيمة في الشرع.

ذلك أن القياس كما قال الإمام الأسنوي (قاعدة الاجتهاد والموصل إلى الأحكام التي لا حصر لها)[3]، بل هو الاجتهاد من باب إطلاق الكل على أهم جزء فيه،جاء في الرسالة للإمام الشافعي:(قال: فما القياس أهو الاجتهاد أم هما متفرقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد. قال: فما جماعهما ؟ قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق، فيه دلالة موجودة. وعليه –إذا كان فيه حكم– اتباعه. وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد: القياس)[4] وقال عنه صاحب "البرهان"بأنه أحق الأصول بالاعتناء ومن أحاط به (فقد احتوى على مجامع الفقه)[5]

وفي مقدمة حديثه عن القياس قال:(القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية. فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة ومواقع الإجماع معدودة مأثورة فما ينقل منهما تواترا فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الآحاد وهي على الجملة متناهية ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها)[6]

---

[1]قال الشوكاني في إرشاد الفحول عن القياس:(في اللغة تقدير على مثال شيء اخر وتسويته به ولذلك سمي المكيال مقياسا وما يقدر به النعال مقياسا ويقال فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه وقيل هو مصدر قست الشيء اذا اعتبرته اقيسه قيسا وقياسا) ج:1 ص:337 تحقيق محمد سعيد البدري دار الفكر – بيروت- سنة النشر :: 1412 – 1992الطبعة :: الأولى عدد الأجزاء :: 1

[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 140-141

[3] يوسف القرضاوي"الا جتهاد في الشريعة الاسلامية"ص40.

[4]الرسالة:ص:477 وقال في"الأم":( ) قال الشافعي) : والعلم من وجهين اتباع ، أو استنباط والاتباع اتباع كتاب فإن لم يكن فسنة فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفا ، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله عز وجل ، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن فقياس على قول عامة من سلف لا مخالف له ولا يجوز القول إلا بالقياس) ج:1 ص:179

[5] الا مام الجويني البرهان ج743/2.

[6]البرهان:ج:2 ص:485

مفهوم القياس:

قال ابن رشد في مقدمة البداية ما نصه:(وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشئ ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذى أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعلة جامعة بينهما)[1]

وعرفه في "الضروري"بقوله:(حمل شيئين أحدهما على الآخر،في إثبات حكم أو نفيه، وذلك لأمر جامع بينهما من علة أو صفة)[2]

يلاحظ في تعريف "البداية"تخليه عن ذكر نفي الحكم كما هو الشأن في تعريف "الضروري" كما أنه لم يذكر الصفة وعوضها بذكر الشبه بين الأصل والفرع،وحدد أكثر في "البداية" المقصود بالشيئين في تعريف "الضروري" فذكر الفرع بأنه (مسكوت عنه) كما يستفاد من السياق أن الأصل منطوق به في الشرع.

بعض ما عرف به العلماء القياس قبل ابن رشد:

لم أجد قبل الشافعي من عرف القياس وإن كان استعماله سائدا قبل ذلك،فقد نقل عن عمر ﵁ (ت 23هـ) قوله:(لما سئل عن ميقات أهل المشرق فقال: ما حاذاه من المواقيت ؟ قالوا: قرن. فقال: قيسوا به يعني اعتبروا به)[3] وورد في كتابه لأبي موسى الأشعري(..الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب أو السنة، اعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك فاعمد إلى أحبها عند الله وأشبهها بالحق فيما ترى..)[4]

وجاء في "المدونة":(وقال مالك في رجل لبس خفيه على طهر ثم أحدث فمسح على خفيه، ثم لبس خفين آخرين فوق خفيه أيضا فأحدث ؟ قال : يمسح عليهما عند مالك ، قال ابن القاسم : لأن الرجل إذا توضأ فغسل رجليه ولبس خفيه ثم أحدث فمسح على خفيه ولم ينزعهما : فيغسل رجليه ، قال : فإذا لبس خفين على خفين وقد مسح على الداخلين فهو قياس القدمين والخفين)[5] فقد قاس الإمام مالك(ت179هـ) الخفين على القدمين والمسح على الغسل.

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص:2- 3

[2] الضروري ص:124

[3] أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني (ت489)"قواطع الأدلة في الأصول" ج:2 ص: 70 تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي – دار ل الكتب العلمية- بيروت – 1997-الطبعة :: الأولى-

4علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي(ت 385) "سنن الدارقطني"-كتاب الأقضية والأحكام-ج:4 ص:206- تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني – دار النشر :: دار المعرفة-سنة النشر :: 1386 – 1966-عدد الأجزاء :: 4

[5] المدونة ج:1 ص:143

وقال الإمام الشافعي(ت204هـ) في "الرسالة":(ليس لأحد أبدا أن يقول في شيء حل ولا حرم إلا من جهة العلم. وجهة العلم: الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس (...) والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة لأنهما علم الحق المفترض طلبه كطلب ما وصفت قبله من القبلة والعدل والمثل)[1]

وقال في موضع آخر:(ويمتنع أن يسمى القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتمل أن يكون فيه شبها من معنيين مختلفين. فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر ويقول غيرهم من أهل العلم ما عدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس)[2]

وقال الشافعي في "الأم" ما يشبه تعريف القياس: (القياس الجائز أن يشبه مالم يأت فيه حديث بحديث لازم)[3] وفي موضع آخر:(ومن ذهب مذهب القياس أعاد الأمور إلى الأصول ثم قاسها عليها وحكم لها بأحكامها)[4] وفي موضع آخر:(القياس: العلم الثابت الذي أجمع عليه أهل العلم أنه حق)[5] .

فالقياس عند الإمام الشافعي قد يتطابق عنده مع الاجتهاد كما رأينا في النص الذي أوردته في مقدمة المبحث،كما يعني عنده طلب الدلائل لتبرير إنزال حكم الأصل على الفرع حيث يجعل القايس النص أو الإجماع قبلته ويجتهد في إصابة الحكم في الفرع على ضوء ما هو موجود في الأصل.

على أن يكون الفرع في معنى الأصل أو شبيها به.وقد يعني عنده أحيانا مجرد الرأي المعتبر القوي الذي أجمع فيه السلف على أمر بغير أن نقف في ذلك على نص من الكتاب أو ينقل إلينا نص من السنة، فيعتقد أن الجامع لهم – إن لم يكن ثمة كتاب أو سنة– هو الحق المتمثل في القياس عليهما.وأغلب ما جاء من تعاريف للقياس بعد الشافعي، تحوم حول هذه المعاني وخصوصا منها المعنى الثاني،واستمرت في التطور لتصبح أكثر إحكاما.

قال الطبري(ت310هـ):(قيل إن القياس إنما هو رد الفروع المختلف فيها إلى نظائرها من الأصول المجمع عليها)[6] وفي موضع آخر: (القياس هو ما وصفنا من تمثيل المختلف فيه من ذلك بالأصل المجمع عليه)[7] وقال في قوله تعالى:(فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي) مستعملا معنى إلحاق واقعة لم ينص على حكمها بواقعة نص عليها:(فمعلوم أن الإحصار الذي عنى الله في هذه الآية هو الخوف الذي يكون بزواله الأمن. وإذا كان ذلك كذلك، لم يكن حبس الحابس الذي

---

[1] الرسالة:ص:39
[2] الرسالة:ص:516
[3] الأم:ج:5 ص:169
[4] الشافعي"الأم":ج:4 ص:36
[5] الأم:ج:7 ص:281 وفي "جماع العلم" له:ص:51 مثله.
[6] تفسير الطبري:ج:7–ص:56
[7] تفسير الطبري:ج:6– ص:123

ليس مع حبسه خوف على النفس من حبسه داخلا في حكم الآية بظاهرها المتلو وإن كان قد يلحق حكمه عندنا بحكمه من وجه القياس)[1]

وقال الجصاص الحنفي(ت370هـ):(وإنما القياس الصحيح الجمع بين المسألتين في حكم واحد بعلة توجب رد إحداهما إلى الأخرى)[2]

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني (ت403هـ):(القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما)[3]وقال أبو بكر بن فورك(ت406هـ):(القياس حمل الشيء على الشيء لإثبات حكم بوجه شبه)[4]

وأما القياس عند ابن حزم(ت456هـ)[5]:(هو أن يحكم للمسكوت عنه بحكم المنصوص عليه)[6] أو هو:(إدخال المسكوت عنه في حكم المنصوص عليه)[1] وفي

---

[1]نفسه:ج:2-ص:215

[2]أحكام القرآن:ج:1-ص:140

[3]البرهان ج:2 ص:487 وهو التعريف الذي اعتمده عامة المحققين يقول الشوكاني في إرشاد الفحول:(وفي الاصطلاح حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم او صفة كذا قال القاضي ابو بكر الباقلاني، قال في المحصول واختاره جمهور المحققين (...) وقال جماعة من المحققين انه مساواة فرع لأصل في علة الحكم او زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم وقال ابوالحسين البصري هو تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد وقيل ادراج خصوص في عموم وقيل الحاق المسكوت عنه بالمنطوق به وقيل الحاق المختلف فيه بالمتفق عليه وقيل استنباط الخفي من الجلي وقيل حمل الفرع على الاصل ببعض اوصاف الاصل وقيل حمل الشيء على غيره واجراء حكم احدهما على الاخر وقيل بذل الجهد في طلب الحق.

وقيل حمل الشيء على غيره واجراء حكمه عليه وقيل حمل الشيء على الشيء في بعض احكامه بضرب من الشبه وعلى كل حد من هذه الحدود اعتراضات) ج:1 ص:337 وقال الآمدي قبله بعد أن أورد جملة من التعريفات ومن ضمنها تعريف الباقلاني حيث فصل شرحه :(والمختار في حد القياس أن يقال إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل وهذه العبارة جامعة مانعة وافية بالغرض عرية عما يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها على ما تقدم) ج:3 ص:203 علي بن محمد الآمدي أبو الحسن(ت631)"الإحكام في أصول الأحكام"- تحقيق د. سيد الجميلي - دار الكتاب العربي- بيروت-سنة النشر :: 1404- الطبعة :: الأولى-عدد الأجزاء :: 4

[4]البرهان ج:2 ص:488 ،وقريب منه جدا تعريف المعتزلة ،ونص كلامهم في ذلك ما قاله أبو الحسين البصري(ت436) في "المعتمد":(وحده الشيخ أبو هاشم بأنه حمل الشيء على غيره وإجراء حكمه عليه فان أراد إجراء حكمه عليه لأجل الشبه فصحيح وكان يجب التصريح بذلك وإن لم يرد ذلك لم يصح لأن إثبات الحكم في الشيء تشبيه بينه وبين غيره يكون مبتدأ ومن ابتدأ فأثبت في الشيء حكما لا يكون قيائسا وإن اتفق أن يكون ذلك الحكم ثابتا في غيره. وحده قاضي القضاة رحمه الله بأنه حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه لضرب من الشبه.

وأبين من هذا أن يحد بأنه تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد وقد دخل في ذلك الجمع بين الشيئين في الإثبات وفي النفي وإنما قلنا الشبه عند المجتهد لأن المجتهد قد يظن أن بين الشيئين شبها وإن لم يكن بينهما شبه فيكون رده إليه قياسا) محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين- "المعتمد في أصول الفقه"ج:2 ص:195- تحقيق خليل الميس دار الكتب العلمية- بيروت- 1403-الطبعة :: الأولى-عدد الأجزاء :: 2

[5]يقول الخطيب البغدادي في ترجمة أبو داود الظاهري:(في شهر رمضان منها يعني سنة سبعين ومائتين مات داود بن علي بن خلف الأصبهاني يكنى أبا سليمان وهو أول من أظهر انتحال الظاهر ونفى القياس في الأحكام قولا واضطر اليه فعلا فسماه دليلا) تاريخ بغداد ج: 8 ص: 374

[6]النبذة الكافية في أصول الفقه:ص:69

موضع آخر:(فان القياس عند أهله إنما هو أن تحكم لشيء بالحكم في مثله لاتفاقهما في العلة الموجبة للحكم أو لشبهه به في بعض صفاته في قول بعضهم)[2]
واعتمد الإمام الجويني(ت478هـ) في "البرهان " تعريف أبي بكر الباقلاني[3] وفي "ورقاته" في مبحث القياس قال:(وأما القياس: فهو رد الفرع إلى الأصل في الحكم بعلة تجمعهما.)
وقال:أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الحنفي(ت489هـ) في"قواطع الأدلة في الأصول" مميزا بين تعاريف المتكلمين وأخرى للفقهاء: (وأما حد القياس فقال بعضهم: هو حمل معلوم على معلوم في إيجاب بعض أحكامه بأمر يجمع بينهما.وقال بعضهم: حمل شيء على شيء في بعض أحكامه بوجه من الشبه. وهذان منقولان عن المتكلمين.
والفقهاء قالوا: حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما. وقد بسط بعضهم هذا الحد فقال: القياس طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من الأصول المنصوص عليها بالعلل المستنبطة من معانيها ليلحق كل فرع بأصله حتى يشركه في حكمه لاستوائهما في المعنى والجمع بينهما بالعلة ذكره على هذا الوجه القاضي أبو الحسن الماوردى)[4]
وأما الغزالي(ت505هـ) فقد ردد في "المستصفى" نفس تعريف الباقلاني فقال:(وحده أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما)[5]
فابن رشد في تعريفه كأنه مزج بين تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني وتعريف أبي بكر بن فورك وشيء من كلام ابن حزم،فمن الباقلاني كلمة(حمل)وعبارة(إثبات حكم أو نفيه) ومن ابن فورك نعت الأصل والفرع (بالشيء) ومن ابن حزم (المسكوت عنه).
ورد انتقاد الجويني والذي ردده الغزالي أيضا لاستعمال (الشيء) بقوله:(وينبغي أن لا تأخذ علينا لقولنا حمل شيئين[6]،ولم نقل معلومين على رسمهم،من قبل أن

---

[1]نفسه:نفس الصفحة
[2] نفسه: ص: 65
[3]البرهان ج:2 ص:487
[4] أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني (ت489)"قواطع الأدلة في الأصول"ج:2 ص:69-70 تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي - دار ل الكتب العلمية- بيروت - 1997-الطبعة :: الأولى-
[5]المستصفى :ج:1 ص:280
[6] وكأنه يريد عبارة الجويني :(وذكر المعلوم حتى يشتمل الكلام على الوجود والعدم والنفى والإثبات فإنه لو قال حمل شيء على شيء لكان ذلك حصرا للقياس في الموجودات وسبيل القياس أن يجري في المعدوم والموجود) البرهان ج:2 ص:487 وقال في الصفحة الموالية:(وقال الأستاذ أبو بكر القياس حمل الشيء على الشيء لإثبات حكم بوجه شبه وذكر الشيء يخرج الأقيسة المتعلقة بالنفي وكذلك ذكر إثبات الحكم لم يتعرض لنفيه).
ونسبه الآمدي إلى بعض المعتزلة قال:(وقال أبو هاشم إنه عبارة عن حمل الشيء على غيره وإجراء حكمه عليه وهو باطل من وجهين الأول جامع لأنه يخرج منه القياس الذي فرعه معدوم ممتنع لذاته فإنه ليس بشيء

الشيء – زعموا – لا ينطلق على المعدوم،فإن المعدوم يكاد لا يقاس عليه. وأيضا فلو سلمنا لهم هذا لم يكن ممتنعا أن يسمى المعدوم شيئا إذ كان لـه وجـود فـي النفس،لأنا نقول من الأشياء ما هو في النفس كحاله خارج النفس...)[1]إلى آخر مـا قال.

ولعل الجويني نفسه من فتح باب مراجعة التعريف والمطالبة بتدقيقه أكثر عنـدما صرح بعدم اطمئنانه الكامل إلى التعريف الذي انتصر له ،وكأنه من باب ضرورة من لم يجد غيره، يقول:(إذا أنصفنا لم نر ما قاله القاضي حدا فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد، وكيف الطمع في حد ما يتركب من النفي والإثبات والحكم والجامع فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع، ولا تحت حقيقـة جـنس وإنمـا المطلب الأقصى رسم يؤنس الناظر بمعنى المطلوب وإلا فالتقاسيم التي ضـمنها القاضي كلامه تجانب صناعة الحد. فهذا مما لا بد من التنبه له وحق المسئول عن ذلك أن يبين بالواضحة أن الممكن ما ذكرناه، ثم يقول أقرب عبارة فـي البيـان عندي كذا وكذا والفاضل من يذكر في كل مسلك الممكن الأقصى)[2]

بين القياس و(الخاص يراد به العام) عند ابن رشد:

يقول ابن رشد:(والفرق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص يراد بـه العـام : أن القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص فيلحق بـه غيـره ، أعنـي أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما لا من جهـة دلالـة اللفظ ، لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقيـاس ، وإنما هو من باب دلالة اللفظ ، وهذان الصنفان يتقاربـان جـدا لأنهمـا إلحـاق مسكوت عنه بمنطوق به ، وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا .)[3]

ثم مثل لذلك بقوله:

(فمثال القياس:إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد، والصـداق بالنصـاب فـي القطع. وأما إلحاق الربويات بالمقتات أو بالمكيل أو بالمطعوم من بـاب الخـاص أريد به العام، فتأمل هذا فإن فيه غموضا. والجـنس الأول هـو الـذي ينبغـي للظاهرية أن تنازع فيه. وأما الثاني فليس ينبغي لها أن تنازع فيه لأنه مـن بـاب السمع، والذي يرد ذلك يرد نوعا من خطاب العرب.)[4]

الثاني أن حمل الشيء على غيره وإجراء حكمه عليه قد يكون جامع فلا يكون قياسا وإن كان بجامع فيكـون قياسا وليس في لفظه ما يدل على الجامع فكان لفظه عاما للقياس ولما ليس بقياس وقال القاضي عبد الجبـار إنه حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه بضرب من الشبه وهو باطل بما أبطلنا به حد أبي هاشم فـي الوجه الأول) ج:3 ص:203-204

[1] الضروري ص:125

[2] البرهان ج:2 ص:489

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 3

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 3

وقال في "الضروري":(وكما أن من عادتهم إبدال الكلي العام مكان الجزئي الخاص،كذلك من عادتهم ههنا إبدال الجزئي الخاص مكان العام تعويلا في ذلك على القرائن)[1] ثم بين أن من ذلك ما يكون بينا بنفسه بشكل قطعي مثل قوله تعالى:﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾(الإسراء: من الآية23) وقوله ﷺ:(أدوا الخائط والمخيط..) ومنه ما يغلب في الظن معناه وإن لم يصل درجة القطع مثل:النهي عن دخول المسجد بريح الثوم أو النهي عن الشرب في آنية الفضة، ومنه ما ليس بينا في نفسه كنهيه ﷺ عن بيع البر بالبر وباقي الأصناف الأربعة المذكورة، ولهذا حمله بعضهم على المقتات وآخرون على المطعوم وغيرهم على المكيل[2] وقال في موضع آخر عن هذا الصنف الأخير الذي تبعد فيه القرينة وتضعف فيه الظنون(وهي بالجملة فيما يظهر لي أبعد قرينة يصار إليها إلى أن يفهم عن اللفظ الجزئي المعنى الكلي،ولهذا كثير من الناس اقتصر بمثل هذا الحديث على مقتضى اللفظ)[3]

فالقياس عنده كما يستعمله القائلون به يكاد جميعه يدخل في دلالة الألفاظ من باب الخاص يراد به العام فهو في واقع الأمر(تصحيح إبدال الألفاظ في مكان مكان ونازلة نازلة)[4] وحتى ما يبدو بعيدا في القرينة أو يسمى قياسا مخيلا ومناسبا أو قياس شبه،فالقرائن في هذه الأنواع(تدل عندهم على إبدال الألفاظ،وليست أقيسة)[5] ويقصد العقلية منها بمعنى استنباط مطلب مجهول من مقدمات معقولة.

وقد مثل في "البداية" للخاص يراد به العام بقوله:(وأما الشافعي فاستثنى الكلب من الحيوان الحي ورأى أن ظاهر هذا الحديث يوجب نجاسة سؤره وأن لعابه هو النجس لا عينه فيما أحسب وأنه يجب أن يغسل الصيد منه وكذلك استثنى الخنزير لمكان الآية المذكورة، وأما أبو حنيفة فإنه زعم أن المفهوم من تلك الآثار الواردة بنجاسة الخنزير والهر والكلب هو من قبل تحريم لحومها وأن هذا من باب الخاص أريد به العام. فقال الأسآر تابعة للحوم الحيوان وأما بعض الناس فاستثنى من ذلك الكلب والهر والسباع على ظاهر الأحاديث الواردة في ذلك)[6]

وكذا عند قوله في مسألة النجاسة تخالط الحلال:(وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم الحديث وذلك أن منهم من جعله من باب الخاص أريد به الخاص وهم أهل الظاهر فقالوا هذا الحديث يمر على ظاهره وسائر الأشياء يعتبر فيها تغيرها بالنجاسة أو لا تغيرها بها ومنهم من جعله من باب الخاص أريد به العام وهم الجمهور)[7]

---

[1]الضروري:ص:117
[2]الضروري:ص:117-118
[3]الضروري:ص:129
[4]الضروري:ص:130
[5]الضروري:ص:130
[6]بداية المجتهد ج: 1 ص:21
[7]بداية المجتهد ج: 1 ص:342

ومثاله أيضا: تجويز الحديث قتل الكلب العقور في الحرم، فمن رأى ذلك من باب الخاص يراد به العام أجاز قتل ما اعتبره في حكمه من جهة العدو والافتراس كالسبع وغيره ولم ير بالتالي قتل صغارها أو التي لا تعدو بسبب من الأسباب فجعل الكلب العقور من هذه الناحية عاما يراد به الخاص والذي هو عنده ما يتحقق فيه العدو والافتراس.ومن لا يرى التعليل في النص أصلا يقف عند لفظه فيقول بقتل الكلب العقور كبيرا كان أم صغيرا كما لا يتعدى إلى غيره.

يقول ابن رشد: (واختلفوا هل هذا باب من العام أريد به الخاص أو باب من الخاص أريد به العام والذين قالوا هو من باب الخاص أريد به العام اختلفوا في أي عام أريد بذلك فقال مالك الكلب العقور الوارد في الحديث إشارة إلى كل سبع عاد وأن ما ليس بعاد من السباع فليس للمحرم قتله ولم ير قتل صغارها التي لا تعدو ولا ما كان منها أيضا لا يعدو .
ولا خلاف بينهم في قتل الحية والأفعى والأسود وهو مروي عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتل الأفعى والأسود، وقال مالك لا أرى قتل الوزغ، والأخبار بقتلها متواترة لكن مطلقا لا في الحرم ولذلك توقف فيها مالك في الحرم .وقال أبو حنيفة لا يقتل من الكلاب العقورة إلا الكلب الإنسي والذئب وشذت طائفة فقالت لا يقتل إلا الغراب الأبقع، وقال الشافعي كل محرم الأكل فهو معني في الخمس.
وعمدة الشافعي أنه إنما حرم على المحرم ما أحل للحلال، وأن المباحة الأكل لا يجوز قتلها بإجماع ،لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البهائم وأما أبو حنيفة فلم يفهم من اسم الكلب الإنسي فقط بل من معناه كل ذئب وحشي واختلفوا في الزنبور فبعضهم شبهه بالعقرب وبعضهم رأى أنه أضعف نكاية من العقرب وبالجملة فالمنصوص عليها تتضمن أنواعا من الفساد فمن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام ألحق بواحد واحد منها ما يشبهه إن كان له شبه ومن لم ير ذلك قصر النهي على المنطوق به)[1]
ومثاله أيضا قوله: (وأما النجاسة تخالط الحلال فالأصل فيه الحديث المشهور من حديث أبي هريرة وميمونة أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن الفأرة تقع في السمن فقال إن كان جامدا فاطرحوها وما حولها وكلوا الباقي وإن كان ذائبا فأريقوه أو لا تقربوه. وللعلماء في النجاسة تخالط المطعومات الحلال مذهبان أحدهما من يعتبر في التحريم المخالطة فقط وإن لم يتغير للطعام لون ولا رائحة ولا طعم من قبل النجاسة التي خالطته وهو المشهور والذي عليه الجمهور والثاني مذهب من يعتبر في ذلك التغير وهو قول أهل الظاهر ورواية عن مالك.
وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم الحديث وذلك أن منهم من جعله من باب الخاص أريد به الخاص وهم أهل الظاهر فقالوا هذا الحديث يمر على ظاهره وسائر الأشياء يعتبر فيها تغيرها بالنجاسة أو لا تغيرها بها. ومنهم من جعله من

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 266

باب الخاص أريد به العام وهم الجمهور فقالوا المفهوم منه أن بنفس مخالطة النجس ينجس الحلال، إلا أنه لم يتعلل لهم الفرق بين أن يكون جامدا أو ذائبا لوجود المخالطة في هاتين الحالتين وإن كانت في إحدى الحالتين أكثر أعني في حالة الذوبان ويجب على هذا أن يفرق بين المخالطة القليلة والكثيرة فلما لم يفرقوا بينهما فكأنهم اقتصروا من بعض الحديث على ظاهره ومن بعضه على القياس عليه ولذلك أقرته الظاهرية كله على ظاهره)[1]

ولم أجد –فيما اطلعت عليه– من استخدم هذا المعنى للقياس غير الرازي(ت606هـ) في "المحصول" حيث يقول:(وثالثها أن يعرف مجرد اللفظ إن كان مجردا، وقرينته إن كان مع قرينة. لأنا لو لم نعرف ذلك لجوزنا في المجرد أن تكون معه قرينة تصرفه عن ظاهره، ثم القرينة: قد تكون عقلية وقد تكون سمعية، أما القرينة العقلية فإنها تبين ما يجوز أن يراد باللفظ مما لا يجوز، وأما السمعية فهي الأدلة التي تقتضي تخصيص العموم في الأعيان وهو المسمى بالتخصيص أو في الأزمان وهو النسخ والذي يقتضي تعميم الخاص وهو القياس)[2]

ووجدت قريبا من هذا المعنى عند بعض المتأخرين مثل ابن تيمية(ت728هـ) حيث يقول في حديثه عن العموم:(يجب أن يميز ما عم بطريق الوضع اللغوي، وما عم بطريق الوضع العرفي، وما عم بطريق الفحوى الخطابي وما عم بطريق المعنى القياسي(...) ويظهر الفرق بين العموم العرفي، والفحوى: أنا في الفحوى نقول: فهم المنطوق من المسكوت، إذ اللازم تابع. وفى العموم نقول: فهم الجميع من اللفظ كأفراد العام فعلى هذا يكون من باب نقل الخاص إلى العام وعلى الأول يكون من باب استعمال الخاص وإرادة العام)[3]

كما للشافعي قبلهم جميعا كلام في التمييز بين العام والقياس حيث يقول: (القياس الجائز أن يشبه مالم يأت فيه حديث بحديث لازم فأما أن تعمد إلى حديث والحديث عام فتحمله على أن يقاس، فما للقياس ولهذا الموضع؟)[4]

أوجه استعمال ابن رشد للقياس:

وقد استخدم ابن رشد القياس في "البداية" بالمعنى العام، والمعنى الاصطلاحي الخاص ومن ذلك:

القياس بمعناه اللغوي العام:

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 341-342

[2] محمد بن عمر بن الحسين الرازي(ت 606)المحصول في علم الأصول ج: 6 ص 32 تحقيق: طه جابر فياض العلواني–جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -الرياض - 1400–الطبعة :الأولى–عدد الأجزاء: 5

[3] أحمد بن عبد الحليم آل تيمية "المسودة في أصول الفقه" ص:155-156 تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد دار النشر :: المدني مدينة النشر :: القاهرة عدد الأجزاء :: 1

[4] الأم:ج:5 ص:169

استعمل ابن رشد القياس بالمعنى القريب من أصوله اللغوية أي إجـراء المقارنـة والمقايسة بين ظواهر النصوص،مثل قوله:
(وكذلك فرض المجتهد هاهنا إذا انتهى بنظره إلى مثل هذا الموضع أن يوازن بين الظاهرين فما ترجح عنده منهما على صاحبه عمل عليه. وأعنـي بالظـاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ فإذا تطهرن في الاغتسال بالماء وظهور عدم الحـذف فـي الآية إن أحب أن يحمل لفظ يطهرن على ظاهره من النقاء. فأي الظـاهرين كـان عنده أرجح عمل عليه. أعني إما أن لا يقدر في الآية حـذفا ويحمـل لفـظ فـإذا تطهرن على الغسل بالماء أو يقايس بين ظهور لفظ فإذا تطهرن فـي الاغتسـال وظهور لفظ يطهرن في النقاء .فأي كان عنده أظهر أيضا صرف تأويـل اللفـظ الثاني له ،وعمل على أنهما يدلان في الآية على معنى واحد. أعني إما على معنى النقاء وإما على معنى الاغتسال بالماء وليس في طباع النظر الفقهي أن ينتهي في هذه الأشياء إلى أكثر من هذا فتأمله)[1]

قياس المسكوت عنه على المنطوق به:

استعمل ابن رشد القياس بمعنى قياس المسكوت عنه على المنطوق به،ومثاله:قوله بعد ذكر الآراء والمذاهب الواردة في لباس الإحرام: (فهذا هو مشهور اخـتلافهم واتفاقهم في اللباس، وأصل الخلاف في هذا كله: اخـتلافهم فـي قيـاس بعـض المسكوت عنه على المنطوق به، واحتمال اللفظ المنطوق به وثبوته أو لا ثبوته)[2]
استعماله بمعنى قياس العكس[3] الذي يشبه مفهوم المخالفة في النص:مثل قوله:
(أما القياس فهو أنه لما كان الموت من غير ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيـوان بالشرع وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة عين الحيوان وإذا كان ذلك كـذلك فكل حي طاهر العين وكل طاهر العين فسؤره طاهر)[4]

القياس بمعنى العقل والنظر:

استعمل ابن رشد أيضا القياس بمعنى العقل والنظر،مثل قوله:(...وكذلك يجب أن تكون الغوارب، ولذلك ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الأبـيض فوجـده يبقى إلى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة)[5]

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 42
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 240
[3] يقول الآمدي في إحكامه:أما قياس العكس فعبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم ما في غيره لافتراقهما في علة الحكم وذلك كما لو قيل لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لما كان شرطا له عند نذره أن يعتكف صائما كالصلاة فإن الصلاة لما لم تكن شرطا في الاعتكاف لم تكن من شرطه إذا نذر أن يعتكـف مصـليا .ج:3 ص:201 وأوضح منه عبارة أبي الحسين البصري المعتزلي: تحصيل نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في علة الحكم.المعتمد:ج:2 ص:196
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 20
[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 70

وفي موضع آخر وكأنه يعني **النظر العقلي العام القريب** من استصحاب الحال قبل ورود التكليف:
يقول: (قال أبو حنيفة لا يوضأ الميت وقال الشافعي يوضأ وقال مالك إن وضىء فحسن. وسبب الخلاف في ذلك معارضة القياس للأثر، وذلك أن القياس يقتضي ألا وضوء على الميت لأن الوضوء طهارة مفروضة لموضع العبادة وإذا أسقطت العبادة عن الميت سقط شرطها الذي هو الوضوء ولولا أن الغسل ورد في الآثار لما وجب غسله)[1]

وفي موضع آخر **يرادف بين القياس والنظر** يقول: (وسبب الخلاف بين من شرط التوقيت ومن لم يشترطه بل استحبه، معارضة القياس للأثر وذلك أن ظاهر حديث أم عطية يقتضي التوقيت لأن فيه اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك إن رأيتن. وفي بعض رواياته أو سبعا، وأما قياس الميت على الحي في الطهارة فيقتضي أن لا توقيت فيها كما ليس في طهارة الحي توقيت فمن رجح الأثر على النظر قال بالتوقيت)[2]
وفي موضع آخر يقول: (قال القاضي الذي يقتضي القياس والتجربة أن القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب إلا وهو بعيد منها لأنه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية وإن كان يختلف في الكبر والصغر فبعيد والله أعلم أن يبلغ من الكبر أن يرى والشمس بعد لم تغب ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده وإنما المعتبر في ذلك مغيب الشمس أو لا مغيبها)[3]
ومنه قوله في اختلاف المطالع في رؤية هلال رمضان: (وأجمعوا أنه لا يراعى ذلك في البلدان النائية كالأندلس والحجاز والسبب في هذا الخلاف تعارض الأثر والنظر، أما النظر فهو أن البلاد إذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض لأنها في قياس الأفق الواحد وأما إذا اختلفت اختلافا كثيرا فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض)[4]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 167
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 168
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 208
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 210 ومثله أيضا قوله: (واختلفوا في المضطر هل يأكل الميتة أو يصيد في الحرم فقال مالك وأبو حنيفة والثوري وزفر وجماعة إذا اضطر أكل الميتة ولحم الخنزير دون الصيد وقال أبو يوسف يصيد ويأكل وعليه الجزاء والأول أحسن للذريعة وقول أبي يوسف أقيس لأن تلك محرمة لعينها والصيد محرم لغرض من الأغراض وما حرم لعلة أخف مما حرم لعينه وما هو محرم لعينه أغلظ) بداية المجتهد ج: 1 ص: 242

وقال أيضا:(واختلفوا في الإناث فذهب الجمهور إلى أن حكمهن في ذلك حكم الذكور أعني بلوغ المحيض وإيناس الرشد وقال مالك هي في ولاية أبيها في المشهور عنه حتى تتزوج ويدخل بها زوجها ويؤنس رشدها وروي عنه مثل قول الجمهور ولأصحاب مالك في هذا غير هذه قيل إنها في ولاية أبيها حتى يمر بها سنة بعد دخول زوجها بها وقيل حتى يمر بها عامان وقيل حتى تمر بها سبعة أعوام وحجة مالك أن إيناس الرشد لا يتصور من المرأة إلا بعد اختبار الرجال وأما أقاويل أصحابه فضعيفة مخالفة للنص والقياس أما مخالفتها للنص فإنهم لم يشترطوا الرشد وأما مخالفتها للقياس فلأن الرشد ممكن تصوره منها قبل هذه المدة المحدودة) بداية المجتهد ج: 2 ص: 211

يقول الجويني:(القياس قد يتجوز في إطلاقه في النظر المحض تقدير فرع وأصل إذ يقول المفكر قست الشيء إذا افتكر فيه ولكن هذا تجوز)[1]

القياس بمعنى قريب من معنى المقاصد:

مثل قوله في اختلاف العلماء في شأن ما كان معروفا زمن الرق بمنع بيع أم الولد إذا ملكها سيدها وهي حامل منه أو بعد أن ولدت منه. وفي اختلاف قول مالك إذا ملكها وهي حامل:(والقياس أن تكون أم ولد في جميع الأحوال إذ كان ليس من مكارم الأخلاق أن يبيع المرء أم ولده وقد قال عليه الصلاة والسلام بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)[2]

القياس بمعنى الوفاء والقرب من الأصول:

مثل قوله:(وذلك أنه إن سمى عنده لم ينتفع بالتعميم والتفويض وقال الشافعي لا تجوز الوكالة بالتعميم وهي غرر وإنما يجوز منها ما سمي وحدد ونص عليه وهو الأقيس إذ كان الأصل فيها المنع إلا ما وقع عليه الإجماع)[3]

موقع القياس في أصول الفقه عند ابن رشد:

تنقسم المعرفة عند ابن رشد إلى ثلاثة أقسام، أو بالأحرى إلى قسمين أصليين وقسم تابع لهما:

-قسم غايته الاعتقاد كعلم التوحيد.

ومثاله أيضا قوله:(واختلفوا إذا كان مع بنات الابن ذكر ابن ابن في مرتبتهن أو أبعد منهن فقال جمهور فقهاء الأمصار إنه يعصب بنات الابن فيما فضل عن بنات الصلب فيقسمون المال للذكر مثل حظ الأنثيين وبه قال علي رضي الله عنه وزيد بن ثابت من الصحابة وذهب أبو ثور وداود أنه إذا استكمل البنات الثلثين أن الباقي لابن الابن دون بنات الابن كن في مرتبة واحدة مع الذكر أو فوقه أو دونه وكان ابن مسعود يقول في هذه للذكر مثل حظ الأنثيين إلا أن يكون الحاصل للنساء أكثر من السدس فلا تعطى إلا السدس وعمدة الجمهور عموم قوله تعالى:(يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين)

وأن ولد الولد ولد من طريق المعنى وأيضا لما كان ابن الابن يعصب من في درجته في جملة المال فواجب أن يعصب في الفاضل من المال وعمدة داود وأبي ثور حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله عز وجل فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر ومن طريق المعنى أيضا أن بنت الابن لما لم ترث مفردة من الفاضل عن الثلثين كان أحرى أن لا ترث مع غيرها وسبب اختلافهم تعارض القياس والنظر في الترجيح) بداية المجتهد ج: 2 ص: 256

ومثله أيضا:(ما روي عن ابن عباس أن ذلك السدس للإخوة الذين حجبوا وللأب الثلثان لأنه ليس في الأصول من يحجب ولا يأخذ ما حجب إلا الإخوة مع الآباء وضعف قوم الإسناد بذلك عن ابن عباس وقول ابن عباس هو القياس) بداية المجتهد ج: 2 ص: 257

وقوله أيضا:(وروي عن ابن عباس أن الجدة كالأم إذا لم تكن أم وهو شاذ عند الجمهور ولكن له حظ من القياس) بداية المجتهد ج: 2 ص: 262

[1] البرهان ج:2 ص:489

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 295

[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 227

-وقسم غايته العمل وهو إما معرفة جزئية كأحكام الصلاة والصيام أو معرفة كلية كالعلم بالأصول التي تبنى عليها الفروع أي القرآن والسنة والإجماع، والعلم بالأحكام التكليفية الحاصلة عن هذه الأصول.
-وقسم يقول عنه بلفظه:(معرفة تعطي القوانين والأحوال التي بها يتسدد الذهن نحو الصواب في هاتين المعرفتين، كالعلم بالدلائل وأقسامها، وبأي أحوال تكون دلائل وبأيها لا.وفي أي المواضع تستعمل النقلة من الشاهد إلى الغائب وفي أيها لا.وهذه فلنسمها سبارا وقانونا، فإن نسبتها إلى الذهن كنسبة البركار والمسطرة إلى الحس في مالا يؤمن أن يغلط فيه)[1]
فابن رشد بداية يميز داخل (علم أصول الفقه) الذي جرى العلماء على النظر إليه وحدة متجانسة،بين ما يقصد به العمل من معرفة القرآن والسنة والإجماع، والثمار الحاصلة عن هذه المعرفة بالوقوف على الأحكام التكليفية،وما يعتبر وسيلة لهذا المقصد من علم بدلائل الألفاظ واستعمال القياس.
فالقياس لا يدخل بهذا المعنى في "الأصول" المتعارف عليها عند كثير من الأصوليين وخصوصا منهم المتقدمين جدا[2] غير أنه مع ذلك يعتبر القياس عند ابن

---

[1] "الضروري" ص:35

[2] فالمتقدمون بدءا من الشافعي لم يكن القياس عندهم من الأصول بمعنى ما يبنى عليه غيره، يقول الشافعي:(لا أعلم أحدا من أهل العلم رخص لأحد من أهل العقول والآداب في أن يفتى ولا يحكم برأي نفسه إذا لم يكن عالما بالذي تدور عليه أمور القياس من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لتفصيل المشتبه (...) فما حجتكم في علمكم بالأصول إذا قلتم بلا أصل ولا قياس على أصل) الأم:ج:7 ص: 300 وفي موضع قريب من هذا(وإن كان عاقلا للقياس وهو مضيع لعلم الأصول أو شيء منها لم يجز أن يقال له قس على ما لا تعلم) الأم:ج:7 ص:302 ويقول ابن حزم(وما علمنا في الدين أصولا إلا القرآن وبيانه مما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم) المحلى:ج:9 ص:347
ويقول الشيرازي:(وأما أصحاب أبي حنيفة رحمه الله فإنهم إن أرادوا بالأصول القياس على ما ثبت بالأصول فهو الذي قاله أصحاب مالك وقد دللنا على فساده وإن أرادوا نفس الأصول التي هي الكتاب والسنة والاجماع فليس معهم في المسائل التي ردوا فيها خبر الواحد كتاب ولا سنة ولا إجماع فسقط ما قالوه) - أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي(ت 476) "اللمع في أصول الفقه":ج:1 ص:74 - دار الكتب العلمية- بيروت- 1405هـ ، 1985م- الطبعة :: الأولى-عدد الأجزاء : 1 وحتى بعض المتأخرين كانوا يستدركون عندما يدمجون القياس ضمن الأصول، يقول ابن حجر:(الأصول الكتاب والسنة والإجماع والقياس والكتاب والسنة في الحقيقة هما الأصل والآخران مردودان إليهما فالسنة أصل والقياس فرع) 1 فتح الباري:ج:4 ص:366
وجاء في مدخل ابن بدران:
(إن الدليل الشرعي أي الذي طريق معرفته الشرع إما أن يرد من جهة الرسول أو لا من جهته فإن ورد من جهة الرسول فهو إما من قبيل ما يتلى وهو الكتاب أو لا وهو السنة وإن ورد لا من جهة الرسول فإما أن تشترط فيه عصمة من صدر عنه أو لا والأول الإجماع والثاني إن كان حمل معلوم على معلوم بجامع مشترك فهو القياس وإلا فهو الاستدلال فالثلاثة الأول وهي الكتاب والسنة والإجماع نقلية والآخران معنويان والنقلي أصل للمعنوي والكتاب أصل للكل.
فالأدلة إذن خمسة الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال)-عبد القادر بن بدران الدمشقي(ت 1346)"المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل" ج:1 ص:195- تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة- بيروت- 1401- الطبعة : الثانية-عدد الأجزاء : 1ولعل اللبس أحيانا قد يأتي من عدم التدقيق في الفرق بين الأصل والدليل أو بين الأصل وما يفيد العلم يقول الشافعي:((وجهة العلم الخبر في الكتاب أوالسنة أو الإجماع أوالقياس) الرسالة:ص:39
وقد حاول الفقيه الأصولي المالكي الشريف التلمساني ملامسة هذا التمييز عندما قال في مقدمة "مفتاح الوصول في علم الأصول":(اعلم أن ما يتمسك به المستدل على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية منحصر

رشد مع دلالة الألفاظ أحق أن ينسحب عليه "علم الأصول"حيث يقول فيه:(هو الذي النظر فيه أخص بهذا العلم)[1] وأوضح في مقدمة "الضروري" عندما ذكر أجزاء الكتاب ومنها الجزء الثالث الذي أفرده للأدلة المستعملة في استنباط حكم حكم عن أصل أصل وكيفية إعمالها(أن النظر الخاص بها(أي صناعة أصول الفقه)إنما هو في الجزء الثالث من هذا الكتاب،لأن الأجزاء الأخرى من جنس المعرفة التي غايتها العمل،ولذلك لقبوا هذه الصناعة باسم بعض ما جعلوه جزءا لها،فدعوها بأصول الفقه)[2]ورأيه في ذلك قريب من الحقيقة التي أشار إليها الجويني في "البرهان":(اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني أما المعاني فستأتي في كتاب القياس إن شاء الله تعالى)[3]

فالقياس عند ابن رشد وإن لم يحتل عنده مرتبة أصل الأصول كالكتاب والسنة فهو في معظمه لازم عن الأصل، وهي الفكرة التي سيبلورها بعد بشكل أكثر وضوحا الشريف التلمساني(ت771هـ)عندما تحدث عن ما يتمسك به المستدل على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية فحصره في جنسين:دليل بنفسه،ومتضمن للدليل.وجعل الدليل بنفسه نوعين:أصل بنفسه ولازم عن الأصل وهو القياس.أما الأصل بنفسه فعنده صنفان:أصل نقلي:أي الكتاب والسنة،وأصل عقلي وهو الاستصحاب.أما المتضمن للدليل فهو الإجماع وقول الصحابي.[4]

فالقياس دليل بنفسه غير أنه لازم عن الكتاب والسنة وليس أصلا مستقلا بذاته كما أنه ليس موضعا للندية لهما بل هو صادر عنهما وأثر من إعمالهما ولا معنى له من دون كلام الله ﷻ وسنة نبيهﷺ وقيمته وقوته في القرب منهما وتحقيق مقاصدهما.

مشروعية القياس:

يذكر ابن رشد من أسباب اختلاف الفقهاء وخصوصا بين الجمهور وأهل الظاهر ومن قال بقولهم الاختلاف في مشروعية استعمال القياس، يقول في حديثه عن المتعمد ترك صلاته:(وأما تاركها عمدا حتى يخرج الوقت فإن الجمهور على أنه آثم وأن القضاء عليه واجب وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه لا يقضي وأنه آثم وأحد من ذهب إلى ذلك أبو محمد بن حزم وسبب اختلافهم في شيئين أحدهما في جواز القياس في الشرع.

في جنسين:دليل بنفسه ومتضمن للدليل(ويقصد بهذا الأخير الإجماع وقول الصحابي)الجنس الأول الدليل بنفسه وهو يتنوع نوعين:أصل بنفسه ولازم عن الأصل(ويقصد به القياس)النوع الأول:أصل بنفسه وهو صنفان:أصل نقلي(أي الكتاب والسنة)وأصل عقلي(ويقصد به الاستصحاب)ص:6-7

[1] الضروري:ص:101

[2] الضروري:ص:36

[3] البرهان:ج:1 ص:130

[4] أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي الشريف التلمساني(ت771ه)"مفتاح الوصول في علم الأصول"ص:6-7

والثاني في قياس العامد على الناسي إذا سلم جواز القياس فمن رأى أنه إذا وجب القضاء على الناسي الذي قد عذره الشرع في أشياء كثيرة فالمتعمد أحرى أن يجب عليه لأنه غير معذور أوجب القضاء عليه)1

وقال في موضع آخر في حكم من ترك شيئا من سنن الحج:(وأما أهل الظاهر فإنهم لا يرون دما إلا حيث ورد النص لتركهم القياس وبخاصة في العبادات)2

وقال في مقدمة "البداية":(وقال أهل الظاهر: القياس في الشرع باطل. وما سكت عنه الشارع فلا حكم له)[3]

وقد سلك ابن رشد في الدفاع عن مشروعية القياس أمام الهجمة الشرسة للظاهرية وخصوصا في نسختها الحزمية[4] مسلكا مغايرا-في نظري-لمن سبقه في هذه المواجهة،وذلك باعتماده المنهج التالي:

1بداية المجتهد ج: 1 ص: 132
2بداية المجتهد ج: 1 ص: 272 -273
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 1
[4] خلاصة كلام ابن حزم في رد القياس:
-أنه لا يحل لأحد الحكم بالرأي:
لقوله تعالى: (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وأنه تعالى أمر بالرد عند التنازع والاختلاف(إلى الله والرسول) وأن النبي ﷺ ذم الإفتاء بالرأي وأنه منهج الجهال وطريق الضلال وأن عددا من الصحابة ذموا ذلك كعبد الله بن عمرو بن العاص و عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب رضي الله عنهم ،وضعف حديث معاذ الذي فيه(أجتهد رأيي ولا آلو) وأبطل معناه وقال حتى(ولو صح لما خلا ذلك من أن يكون خاصا لمعاذ لأمر علمه منه رسول الله صلى الله عليه وسلم).وحكم على رسالة عمر التي ورد فيها القياس بالوضع. وأيضا فانه لا يخلو الرأي من أن يكون محتاجا إليه فيما جاء فيه النص وهذا مالا يقوله أحد ، وان كان إنما يحتاج إليه فيما لا نص فيه فهذا باطل لقول الله تعالى: (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وما في معناها والدين قد كمل.ومن شرع في هذا شيئا قد شرع في الدين ما لم يأذن به الله . وإن وجد عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم بالرأي تصحيحا لقول بالرأي وجد عنه التبري منه .
- لا يحل الحكم بالقياس في الدين
وتبعا للقول ببطلان الرأي لا يحل الحكم بالقياس في الدين، والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند الله تعالى .ثم رد ما ذكره أنصار القياس من قوله الله تعالى: (فاعتبروا يا أولي الأبصار) بأنه ليس معنى اعتبروا في لغة العرب قيسوا ولا عرف ذلك أحد من أهل اللغة وإنما معنى اعتبروا تعجبوا واتعظوا ، وحتى لو كان معنى اعتبروا قيسوا ولم يحتمل معنى غيره لما كان في ذلك إيجاب ما يدعى من القياس.
لأنه يكون حينئذ من المجمل الذي لا يفهم من نصه المراد به حتى يأتي بيان النبي صلى الله عليه وسلم، وإذ لم يأت بذلك كله بيان علم بيقين أن الله تعالى لم يكلفنا ما لا ندري كيف هو ولا ما هو ولا كلفنا البناء على أقوال مختلفة لا يقوم بشيء منها دليل، فوضح أنه لم يرد تعالى قط بهذه الآية القياس بيقين لا شك فيه ،
وأما جزاء الصيد فلا مدخل فيه للقياس أصلا لأنه إنما أمر الله تعالى من قتل صيدا متعمدا وهو حرام أن يجزيه بمثله من النعم لا بالصيد ،
وأما "كذلك الخروج" فإبطال للقياس بلا شك لأن إخراج الموتى مرة في الأبد يثمر خلودا في النار أو الجنة وإخراج النبات من الأرض يكون كل عام .وكل ما ذكروا من هذا وغيره لا يجوز أن يؤخذ منه تحريم بيع التين بالتين متفاضلا وإلى أجل.
-الإنسان لا يعلم شيئا من الشرع إلا ما علمه الله وأنه محرم عليه القول في الدين بغير علم:
ومن البراهين التي يضيفها في إبطال القياس قوله تعالى: (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) وما في معناها ،ويذكر أن الله تعالى حرم أن نقول عليه ما لا نعلم وما لم يعلمنا فلما لم نجد الله علمنا القياس في كتابه علمنا أنه باطل لا يحل القول به في الدين.
-لا سبيل للقول بالعلل إلا غلبة الظن أو الكذب على الشارع:
وأيضا فان القياس عند أهله إنما هو أن تحكم لشيء بالحكم في مثله لاتفاقهما في العلة الموجبة للحكم أو لمشبهه به في بعض صفاته في قول البعض فيقال هذه العلة التي تدعى وتجعل علة التحريم أو التحليل أو الإيجاب من أخبر بأنها علة الحكم ومن جعلها علة الحكم فان قيل أن الله تعالى جعلها علة الحكم كان كذبا

-تحرير محل النزاع والنظر في حقيقة القياس حتى لا يكون كلام المتعارضين في غير موضوع.
-النظر في أصول خطاب العرب قبل ورود الشرع.
-استصحاب وضع الشرع الذي يقصد بسط أحكامه على أحوال ووقائع غير متناهية بنصوص متناهية.
-التسلح بالموضوعية والشجاعة لبيان قوة وضعف الآراء الناتجة عن المنهجين: المنكر والمستعمل للقياس على مستوى التطبيق حيث تحسم كثير من الإشكالات التي يظهر استحالتها على مستوى النظر.

على الله عز وجل إلا أن يكون نص منه تعالى في القرآن أو على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنها علة الحكم وهذا مالا يوجد فان قيل هي من تشريعهم فقد شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله تعالى وهذا حرام بنص القرآن.

وان قالوا إنها علة لغالب الظن قيل لهم فعلتم ما حرم الله تعالى عليكم إذ يقول (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا)

ثم إن عللهم مختلفة فمن أين لهم بأن هذه العلة هي مراد الله تعالى منا دون أن ينص لفاعلها وهو تعالى قد حرم علينا القول بغير علم والقول بالظن وكذلك يقال لهم في قياسهم الشيء لشبهه به.

ويزيدهم القول عن الشبه أيكون في جميع الصفات أم في بعضها دون بعض فان قيل في جميع الصفات فهذا باطل لأنه ليس في العالم شيئان يتشابهان في جميع صفاتهما وان قيل في بعض صفاتهما قلنا من أين قلتم هذا وما الفرق بينكم وبين من قصد إلى الصفات التي قسمتم عليها وقصد إلى الصفات التي لم تقيسوا عليها فقاس هو عليها

ويقال ما الفرق بينكم وبين من قال افرق بين حكم الشيئين ولا بد من افتراقهما في بعض الصفات وهذا مالا محيص لهم منه البتة

فان قيل إن العقول تقتضي أن يحكم للشيء بحكم نظيره قيل أما نظيره في النوعية أو الجنس فنعم وأما في ما اقتحموه بآرائهم مما لا برهان لهم انه مراد الله تعالى فلا، وهكذا نقول في الشريعة لأنه إذا حكم الله عز وجل في البر كان ذلك في كل بر وإذا حكم في الزاني كان ذلك في كل زان وهكذا في كل شيء وإلا فما قضت العقول قط ولا الشريعة في أن للتين حكم البر ولا للجوز حكم التمر بل هذا هو الحكم للشيء بحكم الجسم أو حكم للإنسان بحكم الحمار فقد اخطأ لكن إذا وجب في الجسم الكلى حكم كان ذلك في كل جسم وإذا حكم إنسان بحكم كان ذلك في كل إنسان وما عرف العقل قط غير هذا.

وبخصوص المستجدات والوقائع اللا متناهية، فالشريعة إما فرض وإما حرام وإما حلال وإما تطوع مندوب إليه وإما مباح مطلق فوجدنا الله تعالى قد قال:(خلق لكم ما في الأرض جميعا) وقال تعالى: (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) وقال تعالى: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال :"ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شئ فاتركوه "

فصح به إذا النص أن ما أمرنا الله تعالى به أو إجماع بأنه ندب أو خاص أو منسوخ وما نص الله تعالى بالنهي عنه أو رسوله صلى الله عليه وسلم فهو حرام إلا أن يأتي نص أو إجماع انه مكروه أو خاص أو منسوخ وما لم يأت به أمر ولا نهي فهو مباح وعفو وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم قوله :"وسكت عن أشياء فهي عفو "

وإذا نص النبي صلى الله عليه وسلم على أن حكم كذا في أمر كذا لم يجز أن يتعدى بذلك الحكم ذلك الشيء المحكوم فيه فمن خالف ذلك فقد تعدى حدود الله ولا يحل القول بدليل الخطاب وهو أن يقول القائل إذا جاء نص من الله تعالى أو رسوله عليه السلام على صفة أو حال أو زمان أو مكان وجب أن يكون غيره يخالفه كنصه عليه السلام على السائمة فوجب أن يكون غيره يخالفه بخلاف السائمة في الزكاة.

وإنما الحق أن تؤخذ الأوامر كما وردت وان لا يحكم لما ليس فيها بمثل حكمها لكن يطلب الحكم في ذلك من نص آخر فلم يفرط الله تعالى في الكتاب شيئا ولا يخص من النص شيء إلا بنص آخر أو إجماع ولا يضاف إليه ما ليس فيه نص آخر أو إجماع فهذه هي طاعة الله تعالى والأمان من معصيته والحجة القائمة لنا يوم القيامة.(بتصرف وتلخيص من كتاب" النبذة الكافية في أصول الفقه لابن حزم الصفحات(59-70)

قال ابن رشد في مقدمته الأصولية في "البداية":(إن الطرق التي منها تلقت الأحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة : إما لفظ ، وإما فعل ، وإما إقرار .
وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام، فقال الجمهور: إن طريق الوقوف عليه هو القياس. وقال أهل الظاهر: القياس في الشرع باطل. وما سكت عنه الشارع فلا حكم له.
ودليل العقل يشهد بثبوته، وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية، والنصوص، والأفعال، والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى)[1]
واعتبر رد كل وجوهه بما فيه الخاص يراد به العام –والذي يعتبره كثير من الفقهاء قياسا– ردا للشرع (لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس، وإنما هو من باب دلالة اللفظ، وهذان الصنفان يتقاربان جدا لأنهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به، وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا (...) والجنس الأول هو الذي ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه. وأما الثاني فليس ينبغي لها أن تنازع فيه لأنه من باب السمع، والذي يرد ذلك يرد نوعا من خطاب العرب.)[2]
ومن خلال الأمثلة التطبيقية للقياس لا يتردد ابن رشد في الحكم على الضعيف منها بالضعف وعلى القوي بالقوة.
يقول: (وردوا الخبر بالقياس وذلك ضعيف)[3] وقال أيضا في اختلافهم في حصول العلم بالرؤية:(فقد نرى أن قول أبي ثور على شذوذه هو أبين مع أن تشبيه الرائي بالراوي هو أمثل من تشبيهه بالشاهد لأن الشهادة إما أن يقول إن اشتراط العدد فيها عبادة غير معللة فلا يجوز أن يقاس عليها وإما أن يقول إن اشتراط العدد فيها لموضع التنازع الذي في الحقوق)[1] وقوله:(والذين أوجبوا الزكاة فيها منهم من قال يكلف شراء السن الواجبة عليهم ومنهم من قال يأخذ منها وهو الأقيس)[2]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 2

[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 3 وابن حزم يرد بعض الأقيسة من حيث تسميتها كذلك ويعتبر أحكامها ثابتة بالنص لا بالقياس ،مثل قوله في الأحكام حيث يقول:(واحتجوا بقول الله تعالى لا جناح عليهن في آبآئهن ولا أبنآئهن ولا إخوانهن ولا أبنآء إخوانهن ولا أبنآء أخواتهن ولا نسآئهن ولا ما ملكت أيمانهن ...) وقوله تعالى:(وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آبآء بعولتهن أو أبنائهن أو أبنآء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو غيرأولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النسآء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى لله جميعا أيها لمؤمنون لعلكم تفلحون)
قالوا فأدخلتم من لم يذكر في الآيتين المذكورتين من الأعمام والأخوال في حكم من ذكر فيهما قال أبو محمد وهذا ليس قياسا بل هو نص جلي لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة إنه عمك فليلج عليك وقال صلى الله عليه وسلم لا تسافر المرأة إلا مع زوج أو ذي محرم فأباح لكل ذي محرم أن يسافر معها وإذا سافر معها فلا بد له من رفعها ووضعها ورؤيتها فدخل ذو المحارم كلهم بهذا النص في إباحة رؤية المرأة فبطل ظنهم أن ذلك إنما هو قياس وبالله تعالى التوفيق)الإحكام ج:7 ص:384

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 123

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 209–210

[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 190

وقال أيضا:(وهذا القياس فيه ضعف لأن السلام قد فصل بين الأوتار والتمسك بالعموم أقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس)[1]
كما أنه في "الضروري" انتقد بعض أوجه القياس، فقال في قياس المصلحة البعيد جدا في قرينته(فإن كثيرا من القائلين بالقياس لا يقول به(...) وحق لهذا الصنف أن يرفض ولا يجعل دليلا شرعيا لأنه كثيرا ما تتشعب المصالح وتختلف،وذلك بحسب وقت وقت وحالة حالة.)[2]ويبلغ به الأمر حد اتهامهم على طريقة ابن حزم وقريبا من ألفاظه وعباراته، حيث يقول:(والقائلون بمثل هذا ليس هم في الحقيقة مستنبطين عن الشرع، بل هم شارعون)[3] وقال في القياس المناسب الملائم(وهنا انتهى كثير من القائلين بالقياس)[4] في إشارة إلى ضعف ما دونه من المراتب.وقال في قياس الشبه في المثال الذي ساقه(فإن قوما قالوا أراد بذلك المقتات، و قوما قالوا المطعوم، قوما قالوا المكيل.وهذا كله ظن منهم،فإن الاقتيات أو الكيل أو الطعم صفة حاصرة للأمر المناسب الموجب للتحريم،وهي بالجملة فيما يظهر لي أبعد قرينة يصار إليها إلى أن يفهم عن اللفظ الجزئي المعنى الكلي)[5]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 103
[2]الضروري:ص:128
[3]الضروري:ص: 128 وهو نفس الموقف الذي احتفظ به في "البداية"رغم مرور عدة سنوات على تأليفه "الضروري" يقول:(وقال قوم بل يزكي ثمنه الذي ابتاعه به لا قيمته وإنما لم يوجب الجمهور على المدير شيئا لأن الحول إنما يشترط في عين المال لا في نوعه وأما مالك فشبه النوع ههنا بالعين لئلا تسقط الزكاة رأسا عن المدير وهذا هو بأن يكون شرعا زائدا أشبه منه بأن يكون شرعا مستنبطا من شرع ثابت ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه) بداية المجتهد ج: 1 ص: 197
[4] الضروري:ص:128
[5]الضروري:ص:129 وقد ضعف هذا النوع من القياس في كثير من المواطن في"البداية" من مثل:
ما ذكره في اختلاف العلماء حول العمل في حال موت الرجل بين غير المحارم من النساء،وموت المرأة بين غير المحارم من الرجال حيث يقول: (وسبب اختلافهم هو الترجيح بين تغليب النهي على الأمر أو الأمر على النهي وذلك أن الغسل مأمور به ونظر الرجل إلى بدن المرأة والمرأة إلى بدن الرجل منهي عنه فمن غلب النهي تغليبا مطلقا أعني لم يقس الميت على الحي في كون الطهارة التراب له بدلا من طهارة الماء عند تعذرها قال لا يغسل كل واحد منهما صاحبه ولا ييممه ومن غلب الأمر على النهي قال يغسل كل واحد منهما صاحبه أعني غلب الأمر على النهي تغليبا مطلقا.
ومن ذهب إلى التيمم فلأنه رأى أنه لا يلحق الأمر والنهي في ذلك تعارض وذلك أن النظر إلى مواضع التيمم يجوز لكلا الصنفين ولذلك رأى مالك أن ييمم الرجل المرأة في يديها ووجهها فقط لكون ذلك منها ليسا بعورة وأن تيمم المرأة الرجل إلى المرفقين لأنه ليس من الرجل عورة إلا من السرة إلى الركبة على مذهبه. فكأن الضرورة التي نقلت الميت من الغسل إلى التيمم عند من قال به هي تعارض الأمر والنهي، فكانه شبه هذه الضرورة بالضرورة التي يجوز فيها للحي التيمم، وهو تشبيه فيه بعد، ولكن عليه الجمهور)بداية المجتهد ج: 1 ص: 165-166
وكذلك قوله: (وأجمعوا من هذا الباب على جواز غسل المرأة زوجها واختلفوا في جواز غسله إياها فالجمهور على جواز ذلك وقال أبو حنيفة لا يجوز غسل الرجل زوجته وسبب اختلافهم هو تشبيه الموت بالطلاق فمن شبهه بالطلاق قال لا يحل أن ينظر إليها بعد الموت ومن لم يشبهه بالطلاق وهم الجمهور قال إن ما يحل له من النظر إليها قبل الموت يحل له بعد الموت وإنما دعا أبا حنيفة أن يشبه الموت بالطلاق لأنه رأى أنه إذا ماتت إحدى الأختين حل له نكاح الأخرى كالحال فيها إذا طلقت وهذا فيه بعد فإن علة منع الجمع مرتفعة بين الحي والميت لذلك حلت إلا أن يقال إن علة منع الجمع غير معقولة وأن منع الجمع بين الأختين عبادة محضة غير معقولة المعنى فيقوى حينئذ مذهب أبي حنيفة) بداية المجتهد ج: 1 ص: 166

فمن خلال ما رأينا في مفهوم القياس ميز ابن رشد بين القياس العقلي والقياس الشرعي، وكأنه ينزع من الظاهرية الورقة القوية التي تلوح بها في وجه الجمهور، ويعتبر معظم انتقادهم للرأي وارد في غير موضوع، ويتفق معهم(أن ما سبيل المعرفة به الوحي والأمر من الله فإنه ليس للعقول في إثبات شيء من ذلك أوإبطاله مدخل، وأيضا فإن الأحكام ليست صفات ذوات فتدركها العقول.وبالجملة كل ما طريقه التوقيف لا مدخل للقياس فيه، وإنما طريق المعرفة به السمع)[1]
ثم يبين أن هذه الحجة القوية يمكن أن تهدم فقط شكلا من أشكال القياس وليس القياس كله، وهو ما ليس في لفظه قط تنبيه على الأصل كقياس حد الخمر على القذف(وأما من يقيس على أصل يتضمن بمفهومه علة الأصل،وإن لم يتضمن ذلك بصيغة اللفظ ، فليس يلزمه هذا الاعتراض) ثم يؤكد أن أكثر مقاييس الشرع من هذا الباب[2].
فما كان من القياس في حكم النص ويكون الفرع فيه أولى بالحكم فهو فحوى الخطاب والأكثر لا يسميه قياسا، وما تم فيه التصريح بالعلة الموجبة للحكم وكانت أعم من الأصل فيلتحق بالعام، وما لم يصرح فيه بالعلة الموجبة للحكم واقتضاها مفهوم اللفظ وكانت أعم من الأصل فداخل في باب إبدال الجزئي مكان الكلي، وحتى قياس المصلحة الذي انتقده فعند مباشرته فروع الأحكام انطلاقا من "البداية" اعترف بأنه (كالضروري في بعض الأشياء)[3]
وكذلك قياس الشبه رغم انتقاده له وتضعيفه في عدد من المواطن يبقى في دائرة ما يمكن أن يفهم من معنى كلي عن اللفظ الجزئي. فالقياس لا يخرج عن الأدوات التي يقع بها الفهم عن النبي ﷺ إذ هي (إما لفظ أو قرينة،واللفظ ينقسم إلى ما يدل على الحكم بصيغته،وإلى ما يدل بمفهومه ومعقوله...)[4] والقياس لا يتعدى في عمومه دائرة اللفظ بمفهومه ومعقوله.
ولهذا لا ينبغي للظاهرية -حسب ابن رشد- أن ينكروا على الأقل (القياس الذي في معنى الأصل والمخيل والمناسب الملائم إذا شهد الشرع بالالتفات إلى جنسه القريب.فإن هذه كلها قرائن نظير الألفاظ الظاهرة بمفهوماتها وإن لم تكن بصيغها،ولا معنى لقول من لا يرى الظاهر إلا في الصيغة)[1]

---

[1] الضروري:ص:131
[2] الضروري:ص:131
[3] يقول في "البداية":(واختلفوا إذا تشاح الشريكان في العين الواحدة منهما ولم يتراضيا بالانتفاع بها على الشياع وأراد أحدهما أن يبيع صاحبه معه فقال مالك وأصحابه يجبر على ذلك فإن أراد أحدهما أن يأخذه بالقيمة التي أعطي فيها أخذه وقال أهل الظاهر لا يجبر لأن الأصول تقتضي أن لا يخرج ملك أحد من يده إلا بدليل من كتاب أو سنة أو اجماع وحجة مالك أن في ترك الإجبار ضررا وهذا من باب القياس المرسل وقد قلنا في غير ما موضع إنه ليس يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك ولكنه كالضروري في بعض الأشياء) بداية المجتهد ج: 2 ص: 202
[4] الضروري:ص:101
[1] الضروري:ص:131-132

أنواع الأقيسة ومراتبها:

يقول ابن رشد في "البداية":(ولذلك كان القياس الشرعي صنفين: قياس شبه، وقياس علة)[1]

بينما نجده في "الضروري" فصل القول في مراتبه وجعلها أربعا:

- المرتبة الأولى ما كان القياس فيه عنده في حكم النص بمفهومه[2]:

ويهم **قياس الأولى** وهو ما كان المسكوت عنه أحرى بالحكم وأولى من المنطوق به، ومثل له بقوله تعالى:﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ وقوله تعالى:﴿ولا تقل لهما أف﴾ وقول النبي ﷺ :{أدوا الخائط والمخيط}،وجاء في "البداية" عدد من أمثلة هذا النوع من القياس من ذلك:

قوله:(وينبغي أن تعلم أن جمهور العلماء أوجبوا الوضوء من زوال العقل بأي نوع كان من قبل إغماء أو جنون أو سكر وهؤلاء كلهم قاسوه على النوم أعني أنهم رأوا أنه إذا كان النوم يوجب الوضوء في الحالة التي هي سبب للحدث غالبا وهو الاستثقال فأحرى أن يكون ذهاب العقل سببا لذلك)[3]

ومثله أيضا قوله:

(اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم ورجيعه إلا بول الصبي الرضيع واختلفوا فيما سواه من الحيوان ... والسبب الثاني اختلافهم في قياس سائر الحيوان في ذلك على الإنسان فمن قاس سائر الحيوان على الإنسان ورأى أنه من باب قياس الأولى والأحرى..) [4]

وقوله أيضا في منع الجار من الشفعة:(ووجه استدلالهم من هذا الأثر ما ذكر فيه من أنه إذا وقعت الحدود فلا شفعة وذلك أنه لما كانت الشفعة غير واجبة للشريك المقاسم فهي أحرى أن لا تكون واجبة للجار وأيضا فإن الشريك المقاسم هو جار إذا قاسم) [5]

ومثاله قوله: (وأما علي رضي الله عنه فكان يعطي الجد الأحظى له من السدس أو المقاسمة وسواء أكان مع الجد والإخوة غيرهم من ذوي الفرائض أو لم يكن وإنما لم ينقصه من السدس شيئا لأنهم لما أجمعوا أن الأبناء لا ينقصونه منه شيئا كان أحرى أن لا ينقصه الأخوة) [1]

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 3

[2] النص عند ابن رشد هو ما يفهم من الألفاظ بصيغتها من معنى في كل موضع أبدا،ويقابل النص من جهة الصيغ عند ابن رشد النص من جهة المفهوم لما يلحقه من نقص أو زيادة أو حذف أو تبديل أو استعارة وعموما ما يعتري المجاز،ويعتمد ابن رشد هذا التصنيف والتمييز بين الصيغة والمفهوم في الظاهر والمجمل والمؤول.

[3]بداية المجتهد ج: 1 ص:29

[4]بداية المجتهد ج: 1 ص:58

[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 193

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 261

ويذكر ابن رشد أن أغلب الأصوليين والفقهاء لا يسمون هذا النوع قياسا وإنما يطلقون عليه فحوى الخطاب[1] ولعل من سماه كذلك قد تابع الشافعي حيث يقول في "الرسالة":(فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر بفضل الكثرة على القلة)[2]

– المرتبة الثانية ما كان القياس فيه عنده في حكم الظاهر القوي بمفهومه:

ويهم **قياس المعنى** أي ما كان في معنى الأصل حيث يكون المسكوت عنه في معنى المنطوق به في الحكم، ومثل له بإلحاق الأمة بالعبد لأنها في حكمه.فعندما يقول النبي ﷺ {من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي} فالظاهر أن تلحق به الأمة في ذلك.

وجاء في "البداية" عدد من الأمثلة لهذا النوع من القياس، من ذلك:

قوله:(أجمع جمهور العلماء على أن النساء ليس لهن مدخل في وراثة الولاء إلا من باشرن عتقه بأنفسهن أو هاجر إليهن من باشرن عتقه إما بولاء أو بنسب مثل معتق معتقها أو ابن معتقها وأنهن لا يرثن معتق من يرثنه إلا ما حكي عن شريح وعمدته أنه لما كان لها ولاء ما أعتقه بنفسها كان لها ولاء ما أعتقه مورثها قياسا على الرجل، وهذا هو الذي يعرفونه بقياس المعنى وهو أرفع مراتب القياس وإنما الذي يوهنه الشذوذ. وعمدة الجمهور أن الولاء إنما وجب للنعمة التي كانت للمعتق على المعتق وهذه النعمة إنما توجد فيمن باشر العتق أو كان من سبب قوي من أسبابه وهم العصبة) 3

ويظهر في"البداية"أنه يلحق ما يسميه **بقياس العلة** أو **القياس المعنوي** بهذه الرتبة بل يذهب بها إلى حد إلحاقها بالنص،ولم نجعلها في المرتبة الأولى لأن العلة لا تكون دائما أقوى في الفرع من الأصل وإلا حق لها أن تقدم باعتبار دخولها في الأحرى والأولى.

ومن أمثلة ذلك: قوله في حجة من يجيز القليل الذي لا يسكر من الأنبذة:(وأما احتجاجهم من جهة النظر فإنهم قالوا قد نص القرآن أن علة التحريم في الخمر إنما هي الصد عن ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء كما قال تعالى إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه العلة توجد في القدر المسكر لا فيما دون ذلك، فوجب أن يكون ذلك القدر هو الحرام إلا ما انعقد عليه الإجماع من تحريم قليل الخمر وكثيرها قالوا وهذا النوع من القياس يلحق بالنص وهو القياس الذي ينبه الشرع على العلة فيه) 1

---

[1] الضروري:ص:127
[2] الرسالة:ص:513
3بداية المجتهد ج: 2 ص: 272 -273
1بداية المجتهد ج: 1 ص: 346

وقال أيضا:(وقد استحب قوم الصلاة للزلزلة والريح والظلمة وغير ذلك من الآيات قياسا على كسوف القمر والشمس لنصه عليه الصلاة والسلام على العلة في ذلك وهو كونها آية وهو من أقوى أجناس القياس عندهم لأنه قياس العلة التي نص عليها لكن لم ير هذا مالك ولا الشافعي ولا جماعة من أهل العلم وقال أبو حنيفة إن صلى للزلزلة فقد أحسن وإلا فلا حرج وروي عن ابن عباس أنه صلى لها مثل صلاة الكسوف) 1 غير أن الاعتراض على المثال الأخير رغم قوة القياس فيه يمكن أن يأتي من جهة ضعف القياس في العبادات.

ويعتبر ابن رشد هذا النوع من القياس كما جاء في المثال الأول من "البداية" من أرفع مراتب القياس،وقد قرر الشافعي أن لا اختلاف بين جمهور العلماء فيه يقول في "الرسالة":(والقياس من وجهين أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه، وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه فذلك يلحق بأولاها به وأكثرها شبها فيه)[2]

ويقول في "الأم" بشكل أكثر وضوحا وجزما:(والقياس قياسان: أحدهما يكون في مثل معنى الأصل ،فذلك الذي لا يحل لأحد خلافه. ثم قياس أن يشبه الشيء بالشيء من الأصل، والشيء من الأصل غيره، فيشبه هذا بهذا الأصل ويشبه غيره بالأصل غيره. قال الشافعي وموضع الصواب فيه عندنا والله تعالى أعلم أن ينظر فأيهما كان أولى بشبهه صيره إليه إن أشبه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة ألحقه بالذي هو أشبه في خصلتين)[3]

وتبلغ قوة قياس المعنى حد اعتبار البعض له تطبيقا للنص، وبالتالي لا يدخلونه في القياس أصلا، يقول الشافعي في هذا النوع بعد أن مثل بتحريم الله من المؤمن دمه وماله وأن يظن به إلا خيرا وأن ما هو أكثر من الظن السيئ أولى أن يحرم وغيرها من الأمثلة:(وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياسا، (...) ويقول مثل هذا القول هذا مما كان في معنى الحلال فأحل والحرام فحرم ويمتنع أن يسمى القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتمل أن يكون فيه شبها من معنيين مختلفين فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر .ويقول غيرهم من أهل العلم ما عدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس والله اعلم)[1]

- المرتبة الثالثة ما كان القياس فيه عنده في حكم الظاهر غير القوي بمفهومه:

1بداية المجتهد ج: 1 ص: 155

[2] الرسالة:475 وقال في موضع آخر:(والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة لأنهما علم الحق المفترض طلبه كطلب ما وصفت قبله من القبلة والعدل والمثل وموافقته تكون من وجهين أحدهما أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصا أو أحله لمعنى فإذا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة أحللنا أو حرمناه لأنه في معنى الحلال أو الحرام 1 أو نجد الشيء منه والشيىء من غيره ولا نجد شيئا أقرب به شبها من أحدهما فنلحقه بأولى الأشياء شبها به كما قلنا في الصيد) ص:39

[3] الأم:ج:7 ص:94

[1] الرسالة:ص:514-516

ويهم **القياس المخيل** و**المناسب** وهو ما التحق فيه المسكوت عنه بالمنطوق به في الحكم لعلة مناسبة ومصلحة جامعة شهد الشرع لجنسها بأنها مصلحة، ويتدرج هذا النوع من القياس في القرب والبعد فيسمى القريب جدا: المناسب الملائم، والمتوسط: القياس المناسب، والبعيد: قياس مصلحة، ويسمي هذا القياس الأخير في "البداية" قياس المصلحة أو قياس مصلحي أو القياس المرسل. وقال فيه ابن رشد(وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه)[1]

ولم يشر ابن رشد صراحة في "البداية" إلى القياس المناسب ولا المناسب الملائم أو بالأحرى لم يسم الأقيسة التي أوردها بهذين الإسمين[2]، وأوردها في "الضروري" عند حديثه عن تعريف الحكم في مسألة الحسن والقبح العقليين والاختلاف الواقع في ذلك بين السنة والمعتزلة حيث قال:(وفائدة معرفة هذا الاختلاف في هذه الصناعة تتصور عند النظر في القياس المناسب والمخيل و جميع أنواعه)3 وعند قوله أيضا:(فإن الأنواع التي يسمونها بالقياس المخيل والمناسب وقياس الشبه هي قرائن تدل عندهم على إبدال الألفاظ ،وليست أقيسة ولا يوجد لها فعل القياس)[4] ويقصد بالقياس هنا القياس العقلي المجرد بما هو استنباط مطلب مجهول عن مقدمات معقولة.

أما بخصوص **القياس المرسل** فقد جاء في "البداية" العديد من الأمثلة لهذا النوع من القياس، من ذلك:قوله في رأي مالك في زكاة المدير:(وأما مالك فشبه النوع ههنا بالعين لئلا تسقط الزكاة رأسا عن المدير وهذا هو بأن يكون شرعا زائدا أشبه منه بأن يكون شرعا مستنبطا من شرع ثابت (...) ومالك رحمه الله يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها) 5

ومثاله أيضا قوله في حكم الزواج:(فأما من قال إنه في حق بعض الناس واجب وفي حق بعضهم مندوب إليه وفي حق بعضهم مباح فهو التفات إلى المصلحة وهذا النوع من القياس هو الذي يسمى المرسل وهو الذي ليس له أصل معين يستند إليه وقد أنكره كثير من العلماء والظاهر من مذهب مالك القول به) 6

وقال أيضا: (واختلفوا إذا تشاح الشريكان في العين الواحدة منهما ولم يتراضيا بالانتفاع بها على الشياع وأراد أحدهما أن يبيع صاحبه معه فقال مالك وأصحابه يجبر على ذلك فإن أراد أحدهما أن يأخذه بالقيمة التي أعطي فيها أخذه وقال أهل

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 197

[2]إلا ما كان من إشارة عابرة للفظ المناسبة والمخيل حيث قال: (وذهب الجمهور إلى حمل الأمر بذلك على الندب والعدول به عن ظاهره لمكان عدم مناسبته وجوب الطهارة لإرادة النوم أعني المناسبة الشرعية) بداية المجتهد ج: 1 ص: 30 وقال:(وكذلك وافق الشافعي في قرينة الحال المخيلة مثل أن يوجد قتيل مشحطا بدمه وبقربه إنسان بيده حديدة مدماة) بداية المجتهد ج: 2 ص: 323

3"الضروري" ص:41

[4]الضروري:ص:130

5بداية المجتهد ج: 1 ص: 196 – 197

6بداية المجتهد ج: 2 ص: 2

الظاهر لا يجبر لأن الأصول تقتضي أن لا يخرج ملك أحد من يده إلا بدليل من كتاب أو سنة أو إجماع وحجة مالك أن في ترك الإجبار ضررا وهذا من باب القياس المرسل وقد قلنا في غير ما موضع إنه ليس يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك ولكنه كالضروري في بعض الأشياء.
وإنما صار الكل إلى القول بالحبس في الديون وإن كان لم يأت في ذلك أثر صحيح لأن ذلك أمر ضروري في استيفاء الناس حقوقهم بعضهم من بعض وهذا دليل على القول بالقياس الذي يقتضي المصلحة وهو الذي يسمى بالقياس المرسل وقد روي أن النبي عليه الصلاة والسلام حبس رجلا في تهمة خرجه فيما أحسب أبو داود)[1]
ومثاله أيضا قوله فيمن لم يرى تغريب الزانية البكر: (ومن خصص المرأة من هذا العموم فإنما خصصه بالقياس لأنه رأى أن المرأة تعرض بالغربة لأكثر من الزنا وهذا من القياس المرسل أعني المصلحي الذي كثيرا ما يقول به مالك)[2]
وقوله:(واختلفوا في شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح وفي القتل فردها جمهور فقهاء الأمصار لما قلناه من وقوع الإجماع على أن من شرط الشهادة العدالة ومن شرط العدالة البلوغ. ولذلك ليست في الحقيقة شهادة عند مالك وإنما هي قرينة حال ولذلك اشترط فيها أن لا يتفرقوا لئلا يجبنوا... وإجازة مالك لذلك هو من باب إجازته قياس المصلحة)[3]
- المرتبة الرابعة ما كان القياس فيه عنده في حكم المجمل بمفهومه:
ويهم **قياس الشبه** وهو إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به في الحكم لمجرد شبه بينهما يظن أنه يحتوي على علة جامعة بينهما من غير أن يوقف عليها[4]
ومن أمثلته في"البداية" قوله في الجهر في صلاة الكسوف:(واحتج هؤلاء أيضا لمذهبهم بالقياس الشبهي فقالوا صلاة سنة تفعل في جماعة نهارا فوجب أن يجهر فيها أصله العيدان والاستسقاء)[5]
وقال أيضا تعليقا على من قال في تارك الصلاة: يقتل حدا فضعيف ولا مستند له إلا قياس شبه ضعيف إن أمكن وهو تشبيه الصلاة بالقتل في كون الصلاة رأس المأمورات والقتل رأس المنهيات) [6]
وقوله أيضا:(وربما أتوا بقياس شبهي، وقالوا لما كان العتق يوجد منه في الشرع نوعان نوع يقع بالاختيار وهو إعتاق السيد عبده ابتغاء ثواب الله ونوع يقع بغير اختيار وهو أن يعتق على السيد من لا يجوز له بالشريعة ملكه وجب أن يكون

1بداية المجتهد ج: 2 ص: 220
2بداية المجتهد ج: 2 ص: 327
3بداية المجتهد ج: 2 ص: 346
4الضروري:ص:129
5بداية المجتهد ج: 1 ص: 154
6بداية المجتهد ج: 1 ص: 66

العتق بالسعي كذلك فالذي بالاختيار منه هو الكتابة والذي هو داخل بغير اختيار هو السعي)[1]

وقد يورد ابن رشد قياس الشبه بذكر لفظ التشبيه من غير ذكر لكلمة(قياس)[2]
فالأقيسة كما أكد العلماء قبل ابن رشد ليست على درجة واحدة، إنما هي مراتب ودرجات في القوة، فهذا الإمام الشافعي يقول:(والقياس وجوه يجمعها القياس ويتفرق بها ابتداء، قياس كل واحد منهما أو مصدره... وبعضهما أوضح من بعض.فأقوى القياس: أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر، بفضل الكثرة على القلة. وكذلك إذا حمد على يسير من الطاعة كان ما هو أكثر منها أولى أن يحمد عليه وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحا..)[3]
ويظهر أنها عند ابن رشد مرتبة حسب قوتها من قياس الأولى إلى قياس المعنى ومعه قياس العلة إلى قياس المناسب الملائم فالقياس المناسب ثم القياس المرسل ثم قياس الشبه. وهو ترتيب قريب من ترتيب الغزالي إلا ما كان من بعض التفاصيل و التقديم والتأخير.
يقول أبو حامد الغزالي في "المنخول":(رتب علماء الأصول القياس على خمس مراتب: المرتبة الأولى: المفهوم من الفحوى كتحريم ضرب التعنيف من فهم النهي عن التأفيف .والثانية تنصيص الشارع على قياس، والثالثة إلحاق الشيء بما في معناه كقولنا الأمة في معنى العبد .والرابعة قياس المعنى وهو ينقسم إلى الأجلى والأخفى والخامسة قياس الشبه)[4]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 276
[2] مثل قوله:(وسبب اختلافهم تعارض الاثار الواردة في ذلك وتشبيه المسح بالغسل وذلك أن في ذلك أثرين متعارضين) بداية المجتهد ج: 1 ص: 14
ومثل قوله: وسبب الخلاف هل كما تنتقل طهارة القدم إلى الخف إذا ستره الخف كذلك تنتقل طهارة الخف الأسفل الواجبة إلى الخف الأعلى فمن شبه النقلة الثانية بالأولى أجاز المسح على الخف الأعلى ومن لم يشبهها بها وظهر له الفرق لم يجز ذلك)بداية المجتهد ج: 1 ص: 16
ومثاله أيضا قوله في حكم ما وقع من الزيادة أو النقصان في خبر البائع بالثمن: فحجة من أوجب البيع بعد الحط أن المشتري إنما أربحه على ما ابتاع به السلعة ذلك فلما ظهر خلاف ما قال وجب أن يرجع إلى الذي ظهر كما لو أخذ بكيل معلوم فخرج بغير ذلك الكيل أنه يلزمه توفية ذلك الكيل وحجة من رأى أن الخيار مطلقا تشبيه الكذب في هذه المسألة بالعيب أعني أنه كما يوجب العيب الخيار كذلك يوجب الكذب
وقوله في المسألة المعدن: فإن الشافعي راعى فيه الحول مع النصاب وأما مالك فراعى فيه النصاب دون الحول وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة وبين التبر والفضة المقتنيين فمن شبهه بما تخرجه الأرض لم يعتبر الحول فيه ومن شبهه بالتبر والفضة المقتنيين أوجب الحول وتشبيهه بالتبر والفضة أبين) بداية المجتهد ج: 1 ص: 197
[3] الرسالة:ص:512-513
[4] الغزالي "المنخول"ج:1 ص:333

أركان القياس:

1-الأصل:

وهو ما استقل بنفسه، يقول ابن عبد البر:(الأصول لا يرد بعضها إلى بعض قياسا وهذا ما لا خلاف بين الأمة فيه، وإنما ترد الفروع قياسا على الأصول)[1]
قال ابن رشد بعد تعريفه القياس:(والشيء الذي وجود الحكم فيه أظهر يسمونه الأصل)[2]
وقد ذكر ابن رشد أصل القياس في "البداية" مثل قوله: وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعا للدراهم فإنه لما كان عندهم من جنس واحد جعلوا الفضة هي الأصل إذ كان النص قد ثبت فيها وجعلوا الذهب تابعا لها في القيمة لا في الوزن وذلك فيما دون موضع الإجماع [3] وقد بين أن الأصل ما ثبت فيه نص شرعي، إلا ما كان من القياس المرسل فإنه(لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه)[4]
كما يشترط في الأصل أن يكون متفقا عليه، وقد أورد ذلك في قوله في مسألة اشتراط المعتكف فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف:(والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط في الحج إنما صار إليه من رآه لحديث ضباعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها أهلي بالحج واشترطي أن تحلي حيث حبستني لكن هذا الأصل مختلف فيه في الحج فالقياس فيه ضعيف عند الخصم المخالف له)[5]
وفي موضع آخر بين ما يفيد عدم استناد الأصل إلى أمر خاص يمنع تعديته إلى غيره، حيث يقول في تحديد مقدار الصداق:(وإنما صار المرجحون لهذا القياس على مفهوم الأثر لاحتمال أن يكون ذلك الأثر خاصا بذلك الرجل لقوله فيه: قد أنكحتكها بما معك من القرآن)[6]
فخاصية التعدية شرط في الأصل، يقول الجصاص في "أحكام القرآن":(كل أصل ساغ القياس عليه فليس الحكم المنصوص عليه مقصورا عليه ولا متعلقا به بعينه ، بل يكون الحكم منصوبا على بعض أوصافه مما هو موجود في فروعه فيكون الحكم تابعا للوصف جاريا معه في معلولاته)1

---

[1]الاستذكار ج:1 ص:262
[2]الضروري:ص:124-125
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 186
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 197 وقال أيضا في استقبال القبلة بالذبيحة (وهي مسألة مسكوت عنها والأصل فيها الإباحة إلا أن يدل الدليل على اشتراط ذلك وليس في الشرع شيء يصلح أن يكون أصلا تقاس عليه هذه المسألة إلا أن يستعمل فيها قياس مرسل وهو القياس الذي لا يستند إلى أصل مخصوص عند من أجازه أو قياس شبه بعيد) بداية المجتهد ج: 1 ص: 329
5 بداية المجتهد ج: 1 ص: 232
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 15
1أحكام القرآن:ج:1 ص:425

ومن شروط الأصل أيضا أن يكون فيه تنبيه على العلة ووجه الشبه مع الفرع من جهة اللفظ أو جهة المعنى، يقول ابن رشد تعليقا على قياس الحد الأدنى من الصداق على حد السرقة(ومن شأن قياس الشبه على ضعفه أن يكون الذي به تشابه الفرع والأصل شيئا واحدا لا باللفظ بل بالمعنى وأن يكون الحكم إنما وجد للأصل من جهة الشبه. وهذا كله معدوم في هذا القياس، ومع هذا فإنه من الشبه الذي لم ينبه عليه اللفظ وهذا النوع من القياس مردود عند المحققين)[1]
وقد يكون للفرع أكثر من أصل واحد، يقول في شأن الخلاف الواقع في الجهر في قراءة صلاة الكسوف:(واحتج هؤلاء أيضا لمذهبهم بالقياس الشبهي فقالوا صلاة سنة تفعل في جماعة نهارا فوجب أن يجهر فيها أصله العيدان والاستسقاء)[2]
ويقول عن الخلاف الواقع في الحامل والمرضع إذا أفطرتا ماذا عليهما: وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهده الصوم وبين المريض فمن شبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط ومن شبههما بالذي يجهده الصوم قال عليهما الإطعام فقط3
وكذا قوله في اختلاف الفقهاء فيما زاد على النصاب في الذهب والفضة: (وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث الحسن بن عمارة ومعارضة دليل الخطاب له وترددهما بين أصلين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم وهي الماشية والحبوب)[4] ثم قال:(وأما ترددهما بين الأصلين اللذين هما الماشية والحبوب فإن النص على الأوقاص ورد في الماشية)[5]
وقال أيضا في كيفية قضاء الصيام من جهة التتابع:(القياس يقتضي أن يكون الأداء على صفة القضاء أصل ذلك الصلاة والحج)[6]

2-الفرع:

وقد عرفه ابن رشد في "الضروري" بقوله:(والشيء الذي يوجب له الحكم من أجل وجوده في الأصل يسمونه الفرع)[7]
وذكره في "البداية" في مثل قوله: (و مالك رضي الله عنه اعتبر عدد الأيام فقط في الحائض التي تشك في الحيض أعني لا عددها ولا موضعها من الشهر إذ كان عندها ذلك معلوما والنص إنما جاء في المستحاضة التي تشك في الحيض فاعتبر الحكم في الفرع ولم يعتبره في الأصل وهذا غريب فتأمله)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 15 في الأصل (شأنه) والراجح من خلال السياق ما أثبته والله أعلم.
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 154
3بداية المجتهد ج: 1 ص: 220
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 187
[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 187
[6]بداية المجتهد ج: 1 ص: 218
[7]الضروري:ص: 125
[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 40

وقوله:(وقال آخرون تضم الدنانير بقيمتها أبدا كانت الدنانير أقل من الدراهم أو أكثر ولا تضم الدراهم إلى الدنانير لأن الدراهم أصل والدنانير فرع إذ كان لم يثبت في الدنانير حديث ولا إجماع حتى تبلغ أربعين)[1]
وقوله:(واختلفوا من هذا الباب في فرع مسكوت عنه وهو متى يذبح من ليس له إمام من أهل القرى فقال مالك يتحرون ذبح أقرب الأئمة إليهم)[2]
ومثل النبات في قوله: واختلفوا في نبات الحرم هل فيه جزاء أم لا فقال مالك لا جزاء فيه وإنما فيه الإثم فقط للنهي الوارد في ذلك وقال الشافعي فيه الجزاء في الدوحة بقرة وفيما دونها شاة وقال أبو حنيفة كل ما كان من غرس الإنسان فلا شيء فيه وكل ما كان نابتا بطبعه ففيه قيمة وسبب الخلاف هل يقاس النبات في هذا على الحيوان لاجتماعهما في النهي عن ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها [3]

3-العلة:

أشار ابن رشد إلى **تعريف العلة** في معرض حديثه عن تحديد معنى القياس حيث قال:(والصفة الجامعة بينهما(ويقصد الأصل والفرع)أو السبب يسمونه العلة)[4]
ومما ذكره في شأن العلة أن **الاختلاف فيها يوجب الاختلاف في الحكم**. من ذلك ما ذكره ابن رشد من اختلاف الفقهاء فيمن يقتل في جهاد الكفار فقال: (والسبب الموجب بالجملة لاختلافهم، اختلافهم في العلة الموجبة للقتل فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر لم يستثن أحدا من المشركين ومن زعم أن العلة في ذلك إطاقة القتال للنهي عن قتل النساء مع أنهن كفار استثنى من لم يطق القتال ومن لم ينصب نفسه إليه كالفلاح والعسيف) 5
وأن **التنصيص على العلة في القياس يجعله أقوى أجناس القياس**، يقول:(وقد استحب قوم الصلاة للزلزلة والريح والظلمة وغير ذلك من الآيات قياسا على كسوف القمر والشمس لنصه عليه الصلاة والسلام على العلة في ذلك وهو كونها آية وهو من أقوى أجناس القياس عندهم لأنه قياس العلة التي نص عليها لكن لم ير هذا مالك ولا الشافعي ولا جماعة من أهل العلم)6

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 188
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 319
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 266
[4]الضروري:ص: 125 يقول سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الحنفي (ت792ه) في كتابه"التلويح على التوضيح"(فالعلة أصل من جهة احتياج المعلول إليه ، وابتنائه عليه ، والمعلول المقصود أصل من جهة كونه بمنزلة العلة الغائية . والغاية وإن كانت معلولة للفاعل متأخرة عنه في الخارج إلا أنها في الذهن علة لفاعليته متقدمة عليها ، ولهذا قالوا الأحكام علل مآلية ، والأسباب علل آلية ، وذلك لأن احتياج الناس بالذات إنما هو إلى الأحكام دون الأسباب) ج:1 ص:143 – مكتبة صبيح –مصر.
5بداية المجتهد ج: 1 ص: 281
6 بداية المجتهد ج: 1 ص: 155

وأكد في موضع آخر أن العلة المنصوص عليها[1] أولى من المستنبطة،يقول:(فسبب الاختلاف من طريق المعنى هل علة هذا الحكم حرمة العتق ؟ أعني أنه لا يقع فيه تبعيض أو مضرة الشريك واحتجت الحنفية بما رواه إسماعيل بن أمية عن أبيه عن جده أنه أعتق نصف عبده فلم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عتقه ومن عمدة الجمهور ما رواه النسائي وأبو داود عن أبي المليح عن أبيه أن رجلا من هذيل أعتق شقصا له من مملوك فتمم النبي عليه الصلاة والسلام عتقه وقال ليس لله شريك وعلى هذا فقد نص على العلة التي تمسك بها الجمهور وصارت علتهم أولى لأن العلة المنصوص عليها أولى من المستنبطة)[2]

وأن **من شروط العلة أن تكون متعدية**، يقول:(أما الجمع في الحضر للمريض فإن مالكا أباحه له إذا خاف أن يغمى عليه أو كان به بطن ومنع ذلك الشافعي والسبب في اختلافهم هو اختلافهم في تعدي علة الجمع في السفر أعني المشقة فمن طرد العلة رأى أن هذا من باب الأولى والأحرى وذلك أن المشقة على المريض في إفراد الصلوات أشد منها على المسافر من لم يعد هذه العلة وجعلها كما يقولون قاصرة أي خاصة بذلك الحكم دون غيره لم يجز ذلك)3

وقوله:(أما اختلافهم في جواز الوصية بأكثر من الثلث لمن لا وارث له فإن مالكا لا يجيز ذلك والأوزاعي واختلف فيه قول أحمد وأجاز ذلك أبو حنيفة وإسحاق وهو قول ابن مسعود وسبب الخلاف هل هذا الحكم خاص بالعلة التي عللـه بها الشارع أم ليس بخاص وهو أن لا يترك ورثته عالة يتكففون الناس كما قال عليه الصلاة والسلام إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس فمن جعل هذا السبب خاصا وجب أن يرتفع الحكم بارتفاع هذه العلة ومن جعل الحكم عبادة وإن كان قد علل بعلة أو جعل جميع المسلمين في هذا المعنى بمنزلة الورثة قال لا تجوز الوصية بإطلاق بأكثر من الثلث)4

وقوله:(اختلافهم في تعدي علة الجمع في السفر أعني المشقة فمن طرد العلة رأى أن هذا من باب الأولى والأحرى وذلك أن المشقة على المريض في إفراد الصلوات أشد منها على المسافر ولم يعد هذه العلة وجعلها كما يقولون قاصرة أي خاصة بذلك الحكم دون غيره لم يجز ذلك) [5]

وأن **العلة القاصرة هي التي لا توجد في غير الأصل**، يقول ابن رشد(وأما العلة عندهم في منع التفاضل في الذهب والفضة فهو الصنف الواحد أيضا مع كونهما

---

[1] يذكر ابن القيم بعض ما يكون به التعليل في القرآن الكريم فيقول:(وقد جاء التعليل في الكتاب العزيز بالباء تارة ، وباللام تارة ، وبأن تارة ، وبمجموعهما تارة ، وبكي تارة ، ومن أجل تارة ، وترتيب الجزاء على الشرط تارة ، وبالفاء المؤذنة بالسببية تارة ، وترتيب الحكم على الوصف المقتضي له تارة ، وبلما تارة ، وبأن المشددة تارة ، وبلعل تارة ، وبالمفعول له تارة) ثم مثل لكل صنف. إعلام الموقعين ج 1 ص 151

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 27

3 بداية المجتهد ج: 1 ص: 127

4 بداية المجتهد ج: 2 ص: 252

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 126

رؤوسا للأثمان وقيما للمتلفات وهذه العلة هي التي تعرف عندهم بالقاصرة لأنها ليست موجودة عندهم في غير الذهب والفضة)1

وأن العلة ينبغي أن تكون **مناسبة للحكم:**

مثل قول من أوجب الكفارة بالإفطار بالأكل والشرب متعمدا قياسا على المجامع: (فإن مالكا وأصحابه وأبا حنيفة وأصحابه والثوري وجماعة ذهبوا إلى أن من أفطر متعمدا بأكل أو شرب أن عليه القضاء والكفارة المذكورة في هذا الحديث وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر إلى أن الكفارة إنما تلزم في الإفطار من الجماع فقط والسبب في اختلافهم اختلافهم في جواز قياس المفطر بالأكل والشرب على المفطر بالجماع.

فمن رأى أن شبههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحدا ومن رأى أنه وإن كانت الكفارة عقابا لانتهاك الحرمة فإنها أشد مناسبة للجماع منها لغيره وذلك أن العقاب المقصود به الردع والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل وهو لها أغلب من الجنايات وإن كانت الجناية متقاربة إذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع وأن يكونوا أخيارا عدولا كما قال تعالى :"كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون" قال هذه الكفارة المغلظة خاصة بالجماع [2]

وكثيرا ما يقدم **نماذج من العلل:**

مثل قوله في شأن من لم يجز كراء الأرض: ويشبه أن يقال في هذا المعنى في ذلك قصد الرفق بالناس لكثرة وجود الأرض كما نهى عن بيع الماء ووجه الشبه بينهما أنهما أصلا الخلقة [3]

وقوله أيضا: ومن قال يرفع في كل تكبير شبه التكبير الثاني بالأول لأنه كله يفعل في حال القيام والاستواء[4]

ومن ذلك أيضا قوله: وقد احتج أبو بكر بن المنذر لهذا الحديث بانعقاد الإجماع على وجوب الفطر والإمساك عن الأكل بقول واحد. فوجب أن يكون الأمر كذلك في دخول الشهر وخروجه إذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم [5]

و قوله:تشبيههم الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات [6]

ويشير إلى **بعض القواعد التي تهم العلة** مثل قوله: (وما حرم لعلة أخف مما حرم لعينه وما هو محرم لعينه أغلظ)7 وأشار أيضا إلى أن العلة متى ثبتت في الأصل

1بداية المجتهد ج: 2 ص: 97

بداية المجتهد ج: 1 ص: 221 [2]

[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 167

[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 171

[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 210

[6]بداية المجتهد ج: 1 ص: 232

7 بداية المجتهد ج: 1 ص: 242

وكانت متعدية وجب أن تطرد في جنس الأصل،حيث قال:(وكأن العلة الموجبة للقتل عنده إنما هي للكفر فوجب أن تطرد هذه العلة في جميع الكفار)1

4-الحكم:

عرفه ابن رشد في غير مجال القياس بقوله:(حد الحكم عند أهل السنة فهو عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين بطلب أو ترك فإذا لم يرد هذا الخطاب لم تتعلق بالأفعال صفة تحسين أو تقبيح)[2]

ومما أشار فيه إلى الحكم **تردده بحسب الأصل الذي يرد إليه الفرع** في مثل قوله:(أما سبب اختلاف من اشترط حكم الحاكم أو لم يشترطه فتردد هذا الحكم بين أن يغلب عليه شبه الأحكام التي يشترط في صحتها حكم الحاكم أو التي لا يشترط ذلك فيها)3

إن **الحكم إذا علق باسم مشتق دل على أن ذلك المعنى الذي اشتق منه الاسم هو علة الحكم** مثل:(قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فلما علق الحكم بالاسم المشتق وهو السارق علم أن الحكم متعلق بنفس السرقة)4

وكذا في **قياس العكس حيث يكون الحكم المضاد للشيء المضاد** مثل قوله:(اللغو في الآية هو هذا أن هذه اليمين هي ضد اليمين المنعقدة وهي المؤكدة فوجب أن يكون الحكم المضاد للشيء المضاد)5

وقوله أيضا:(ترك السجود في هذه السجدة بعلة انتفت في غيرها من السجدات فوجب أن يكون حكم التي انتفت عنها العلة بخلاف التي ثبتت لها العلة وهو نوع من الاستدلال وفيه اختلاف لأنه من باب تجويز دليل الخطاب)6

قواعد في القياس:

يقف متعلم القياس في "البداية" على مجموعة من القواعد الأصولية التي تهم هذا الأصل، فمن أسباب الاختلاف التي تحتل مكانة معتبرة في الخلاف الفقهي معارضة القياس للأثر بمختلف صوره، ومن خلال استعراض هذا الخلاف يتم التعرف على جملة من تلك القواعد، من ذلك:

لا معنى لتغليب القياس على الأثر:

فقد قال ابن رشد تعليقا على اختلاف العلماء في حد اليد في التيمم هل يكتفي بالكفين أو يكون المسح إلى المرفقين:(فذهب الجمهور إلى ترجيح هذه الأحاديث

1بداية المجتهد ج: 1 ص: 281
[2]الضروري:ص:41
3بداية المجتهد ج: 2 ص: 91
4 بداية المجتهد ج: 2 ص: 98
5 بداية المجتهد ج: 1 ص: 299
6بداية المجتهد ج: 1 ص: 163

على حديث عمار الثابت من جهة عضد القياس لها أعني من جهة قياس التيمم على الوضوء. وهو بعينه حملهم على أن عدلوا بلفظ اسم اليد عن الكف الذي هو فيه أظهر إلى الكف والساعد ...فإن كان أظهر فيجب المصير إليه على ما يجب المصير إلى الأخذ بالظاهر وإن لم يكن أظهر فيجب المصير إلى الأخذ بالأثر الثابت فأما أن يغلب القياس هاهنا على الأثر فلا معنى له) [1]

وفي موضع آخر قال: (قال أبو عمر بن عبد البر قد روينا عن أبي وائل بن حجر قال: حق وسنة مسنونة، أن لا يؤذن إلا وهو قائم ولا يؤذن إلا على طهر قال وأبو وائل هو من الصحابة وقوله سنة يدخل في المسند وهو أولى من القياس. قال القاضي وقد خرج الترمذي عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يؤذن إلا متوضىء) [2]

وقال أيضا في إشارة إلى الزيادة الصحيحة لأحد الرواة: (فإن صحت الزيادة وجب العمل بها فإنها نص في موضوع الخلاف. والنص لا يجب أن يعارض بالقياس [3]

ومثاله أيضا من كتاب العرية: (وإنما اشترط مالك نقد الثمن عند الجذاذ أعني تأخيره إلى ذلك الوقت لأنه تمر ورد الشرع بخرصه فكان من سنته أن يتأجل إلى الجذاذ أصله الزكاة وفيه ضعف لأنه مصادمة بالقياس لأصل السنة)[4]

وقال أيضا: (أما أقل زمان الاعتكاف فعند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء أنه لا حد له واختلف عن مالك في ذلك فقيل ثلاثة أيام وقيل يوم وليلة وقال ابن القاسم عنه أقله عشرة أيام وعند البغداديين من أصحابه أن العشرة استحباب وأن أقله يوم وليلة والسبب في اختلافهم معارضة القياس للأثر (...)ولا معنى للنظر مع الثابت من هذا الأثر) [5]

وهذا محل اتفاق المذاهب يقول أبو الحسن الشيباني من الحنفية:(وقال أهل المدينة القهقهة في الصلاة بمنزلة الكلام الذي ينقض ولا يعاد منها الوضوء، وقال محمد بن الحسن لولا ما جاء من الآثار كان القياس على ما قال أهل المدينة، ولكن لا قياس مع أثر وليس ينبغي إلا أن ينقاد للآثار. أخبرنا إسماعيل بن عياش قال حدثني عبد العزيز بن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال إذا قهقه الرجل في صلاته أعاد الوضوء والصلاة)[6]

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص:50

[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 79

[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 118

[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 164

[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 229

[6] محمد بن الحسن الشيباني أبو عبد الله(ت 189) "الحجة على أهل المدينة"ج:1 ص:204- تحقيق مهدي حسن الكيلاني القادري -عالم الكتب- بيروت- 1403- الطبعة :: الثالثة-عدد الأجزاء :: 4

ويقول الشافعي:(لا يحل القياس والخبر موجود ،كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء ولا يكون طهارة إذا وجد الماء إنما يكون طهارة في الإعواز)[1]

يقول ابن عبد البر من المالكية:(القياس لا يستعمل مع وجود الخبر وصحته، وأن الرأي لا مدخل له في العلم مع ثبوت السنة بخلافه) [2]

ويقول أيضا:(القياس والنظر لا يعرج عليه مع صحة الأثر)[3]

ويقول في موضع آخر:(واحتجوا بالإجماع على أن المسلم تقطع يده إذا سرق من مال ذمي، فنفسه أحرى أن تؤخذ بنفسه وهذا لعمري قياس حسن لولا أنه باطل عند الأثر الصحيح ولا مدخل للقياس والنظر مع صحة الأثر)[4]

وقد يكون لهذه القاعدة ما يشبه الاستثناء فيتم ترجيح القياس الذي تشهد له الأصول على الأثر الذي لا تشهد له الأصول:

مثل ذكر ابن رشد لرأي مالك في مسألة ترتيب كفارة انتهاك حرمة رمضان: (وقال مالك هي على التخيير وروى عنه ابن القاسم مع ذلك أنه يستحب الإطعام أكثر من العتق ومن الصيام وسبب اختلافهم في وجوب الترتيب تعارض ظواهر الآثار في ذلك والأقيسة، وذلك أن ظاهر حديث الأعرابي المتقدم يوجب أنها على الترتيب إذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عن الاستطاعة عليها مرتبا.

وظاهر ما رواه مالك من أن رجلا أفطر في رمضان فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا أنها على التخيير أو إنما تقتضي في لسان العرب التخيير وإن كان ذلك من لفظ الراوي الصاحب إذ كانوا هم أقعد بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال وأما الأقيسة المعارضة في ذلك فتشبيهها تارة بكفارة الظهار وتارة بكفارة اليمين لكنها أشبه بكفارة الظهار منها بكفارة اليمين.

وأخذ الترتيب من حكاية لفظ الراوي وأما استحباب الابتداء بالإطعام فمخالف لظواهر الآثار. وإنما ذهب إلى هذا من طريق القياس لأنه رأى الصيام قد وقع بدله الإطعام في مواضع شتى من الشرع وأنه مناسب له أكثر من غيره، بدليل قراءة من قرأ "وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين" ولذلك استحب هو وجماعة من العلماء لمن مات وعليه صوم أن يكفر بالإطعام عنه وهذا كأنه من باب ترجيح القياس الذي تشهد له الأصول على الأثر الذي لا تشهد له الأصول)[5]

---

[1] الرسالة:ص:599
[2] ابن عبد البر "التمهيد"ج:12 ص:121
[3] الاستذكار ج:1 ص:220
[4] الاستذكار ج:8 ص:121
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 223

القياس يقوي الخبر و يرجحه:

يعتبر اقتران القياس مع الأثر لإثبات نفس الحكم،مما يقوي الأثر في معارضة أثر آخر مساو له ،وقد ورد في مسألة تحديد محل مسح الخف قول ابن رشد قوله :(وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وتشبيه المسح بالغسل[1]) فإذا تساوت الآثار في قوتها وكان القياس موافقا لبعضها رجحت التي يعضدها القياس.

ومثاله أيضا،قول ابن رشد في مسألة الاستحاضة(وذلك أن حديث فاطمة بنت أبي حبيش هذا هو متفق على صحته ويختلف في هذه الزيادة فيه أعني الأمر بالوضوء لكل صلاة ولكن صححها أبو عمر بن عبد البر قياسا على من يغلبه الدم من جرح ولا ينقطع. مثل ما روي أن عمر رضي الله عنه صلى وجرحه يثغب دما) [2]

ومن ذلك قوله فيما يوجب الغسل:(وقد رجح الجمهور حديث أبي هريرة من جهة القياس، قالوا وذلك أنه لما وقع الإجماع على أن مجاورة الختانين توجب الحد وجب أن يكون هو الموجب للغسل. وحكوا أن هذا القياس مأخوذ عن الخلفاء الأربعة. فذهب الجمهور إلى ترجيح هذه الأحاديث على حديث عمار الثابت، من جهة عضد القياس لها. أعني من جهة قياس التيمم على الوضوء وهو بعينه حملهم على أن عدلوا بلفظ اسم اليد عن الكف الذي هو فيه أظهر إلى الكف والساعد) [3]

وقوله في صلاة الكسوف: (فمن رجح هذه الآثار لكثرتها وموافقتها للقياس أعني موافقتها لسائر الصلوات قال صلاة الكسوف ركعتان)[4]

فالشافعي في "الرسالة"يعتبر القياس مرجحا للحديث حيث يقول:(وتختلف الأحاديث فآخذ ببعضها استدلالا بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس)[5]

وقد **تختلف أنواع الأقيسة المعضدة للنصوص** فيقدم ما وافق من الأحاديث المتعارضة قياس المعنى مثلا عن ما وافق قياس الشبه:

مثل قوله:(واختلف الشافعي ومالك في الموت هل حكمه حكم الفلس أم لا ؟ فقال مالك هو في الموت أسوة الغرماء بخلاف الفلس. وقال الشافعي الأمر في ذلك واحد وعمدة مالك ما رواه عن ابن شهاب عن أبي بكر وهو نص في ذلك وأيضا من جهة النظر أن فرقا بين الذمة في الفلس والموت وذلك أن الفلس ممكن أن تثرى حاله فيتبعه غرماؤه بما بقي عليه متصور في الموت. وأما الشافعي فعمدته ما رواه ابن أبي ذئب بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق به فسوى في هذه الرواية بين الموت والفلس.

---

[1] بداية المجتهد ج 1 :ص14
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 25
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 50
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 153
[5] الرسالة:337

وقال وحديث ابن أبي ذئب أولى من حديث ابن شهاب لأن حديث ابن شهاب مرسل وهذا مسند ومن طريق المعنى فهو مال لا تصرف فيه لمالكه إلا بعد أداء ما عليه فأشبه مال المفلس وقياس مالك أقوى من قياس الشافعي وترجيح حديثه على حديث ابن أبي ذئب من جهة أن موافقة القياس له أقوى وذلك أن ما وافق من الأحاديث المتعارضة قياس المعنى فهو أقوى مما وافقه قياس الشبه أعني أن القياس الموافق لحديث الشافعي هو قياس شبه والموافق لحديث مالك قياس معنى ومرسل مالك خرجه عبد الرزاق فسبب الخلاف تعارض الآثار في هذا المعنى والمقاييس وأيضا فإن الأصل يشهد لقول مالك في الموت أعني من باع شيئا فليس يرجع إليه فمالك رحمه الله أقوى في هذه المسألة والشافعي إنما ضعف عنده فيها قول مالك لما روي من المسند المرسل عنده لا يجب العمل به)[1]
وقد يرى البعض في مخالفة القياس مرجحا:

مخالفة القياس ترجح الحديث:
مثل ما ورد في مسألة محل مسح الخف من قول ابن رشد:ومن ذهب مذهب الترجيح أخذ إما بحديث علي وإما بحديث المغيرة فمن رجح حديث المغيرة على حديث علي رجحه من قبل القياس أعني قياس المسح على الغسل ومن رجح حديث علي رجحه من قبل مخالفته للقياس أو من جهة السند [2]

اختلا ف الأصل يوجب الاختلاف في القياس:
ومن القواعد أيضا اختلا ف الأصل يوجب الاختلاف في القياس،مثل ما ذكره ابن رشد في زكاة ما زاد على المائتي درهم حتى تبلغ الزيادة أربعين درهما، حيث أرجع سبب اختلاف الفقهاء إلى تردد ذلك بين أصلين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم ثم بين ذلك بقوله: (وأما ترددهما بين الأصلين اللذين هما الماشية والحبوب فإن النص على الأوقاص ورد في الماشية وأجمعوا على أنه لا أوقاص في الحبوب فمن شبه الفضة والذهب بالماشية قال فيهما الأوقاص ومن شبههما بالحبوب قال لا وقص) [3]
ومثله أيضا قوله: (وعمدة من شرط الطهارة في الطواف قوله صلى الله عليه وسلم للحائض وهي أسماء بنت عميس اصنعي ما يصنع الحاج غير ألا تطوفي بالبيت وهو حديث صحيح، وقد يحتجون أيضا بما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه النطق فلا ينطق إلا بخير وعمدة من أجاز الطواف بغير طهارة إجماع العلماء على جواز السعي بين الصفا

---
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 217
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 14
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 187

والمروة من غير طهارة وأنه ليس كل عبادة يشترط فيها الطهر من الحيض من شرطها الطهر من الحدث أصله الصوم) [1]

ومثال منازعة الأصول أيضا قوله عند اختلافهم فيمن نذر المشي راجلا إلى بيت الله الحرام ثم عجز في بعض الطريق ماذا عليه: (وسبب اختلافهم منازعة الأصول لهذه المسألة ومخالفة الأثر لها وذلك أن من شبه العاجز إذا مشى مرة ثانية بالمتمتع والقارن من أجل أن القارن فعل ما كان عليه في سفرين في سفر واحد وهذا فعل ما كان عليه في سفر واحد في سفرين قال يجب عليه هدي القارن أو المتمتع ومن شبهه بسائر الأفعال التي تنوب عنها في الحج إراقة الدم قال فيه دم ومن أخذ بالآثار الواردة في هذا الباب قال إذا عجز فلا شيء عليه)[2]

ضرورة تقارب الشبه في القياس:

يقول ابن رشد في مسألة حلول الدين بالموت بعد أن أورد رأي جمهور العلماء في كون الديون تحل بالموت، ومعقبا على من قاس الموت على الإفلاس (ولذلك رأى بعضهم أنه إن رضي الغرماء بتحمله في ذممهم أبقيت الديون إلى أجلها وممن قال بهذا القول ابن سيرين واختاره أبو عبيد من فقهاء الأمصار لكن لا يشبه الفلس في هذا المعنى الموت كل الشبه وإن كانت كلا الذمتين قد خرجت فإن ذمة المفلس يرجى المال لها بخلاف ذمة الميت) 3

وليس الشبه مطلوبا من كل وجه:

يقول الشافعي في "الأم":(ولو لم يلزم القياس إلا باجتماع كل الوجوه بطل، القياس)4

عند التردد بين شبهين يلحق الفرع بأقوى الأصلين:

ومثاله ما ذكره ابن رشد من اختلاف قول الشافعي، هل لسيدها(أم الولد) استخدامها طول حياته واغتلاله إياها ؟ فقال: مالك ليس له ذلك، وإنما له فيها الوطء فقط. وقال الشافعي: له ذلك .وعمدة مالك، أنه لما لم يملك رقبتها بالبيع لم يملك إجارتها. إلا أنه يرى أن إجارة بنيها من غيره جائزة، لأن حرمتهم عنده أضعف. وعمدة الشافعي: انعقاد الإجماع على أنه يجوز له وطؤها فسبب الخلاف تردد إجارتها بين أصلين أحدهما وطؤها والثاني بيعها فيجب أن يرجح أقوى الأصلين شبها 5

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 250
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 311
3بداية المجتهد ج: 2 ص: 215
4الأم:ج:8 ص:328
5بداية المجتهد ج: 2 ص: 295

يقول الشافعي في "الأم":(لو كان شيء له أصلان وآخر لا أصل فيه فأشبه الذي لا أصل فيه أحد الأصلين في معنيين والآخر في معنى كان الذي أشبهه في معنيين أولى أن يقاس عليه من الذي أشبهه في معنى واحد)1

قياس الشبه المأخوذ من الموضع المفارق للأصول يضعف:

ذكر ابن رشد أن تشبيه بيع المنافع ببيع الرقاب هو شيء انفرد به مالك دون فقهاء الأمصار وهو ضعيف لأن قياس الشبه المأخوذ من الموضع المفارق للأصول يضعف ولذلك ضعف عند قوم القياس على موضع الرخص ولكن انقدح هنالك قياس علة فهو أقوى ولعل المالكية تدعي وجود هذا المعنى في القياس2

سلامة القياس تكون من سلامة مقدماته:

قال ابن رشد في سبب اختلاف الفقهاء في تقدير الحد الأدنى للصداق:(أما القياس الذي يقتضي التحديد فهو كما قلنا إنه عبادة والعبادات مؤقتة) ثم قال: (وهذا الاستدلال بين كما ترى مع أن القياس الذي اعتمده القائلون بالتحديد ليس تسلم مقدماته وذلك أنه انبنى على مقدمتين إحداهما أن الصداق عبادة والثانية أن العبادة مؤقتة وفي كليهما نزاع للخصم)[3]

لا قياس في العبادة وأمور الآخرة:

يقول ابن عبد البر:(عن عبد الله بن عمر قال: ...أرواح الشهداء في طير كالزرازير يتعارفون ويرزقون من ثمر الجنة، قال أبو عمر: قد ذكرنا من الآثار عن السلف ما في معنى حديثنا في هذا الباب لقوله صلى الله عليه وسلم إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة، وهذه الآثار كلها تدل على أنهم الشهداء دون غيرهم، وفي بعضها في صورة طير وفي بعضها في أجواف طير وفي بعضها كطير والذي يشبه عندي والله أعلم أن يكون القول قول من قال كطير أو كصور طير لمطابقته لحديثنا المذكور وليس هذا موضع نظر ولا قياس لأن القياس إنما يكون فيما يسوغ فيه الاجتهاد ولا مدخل للاجتهاد في هذا الباب وإنما نسلم فيه لما صح من الخبر عمن يجب التسليم له)[4]

ويقول ابن رشد في قياس الجوربين على الخفين:(واختلافهم أيضا في هل يقاس على الخف غيره أم هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها) [5]

وقال أيضا: وأما اختلافهم في إجازة القياس في ذلك فهو أن يلحق سائر الصلوات في السفر بصلاة عرفة والمزدلفة أعني أن يجاز الجمع قياسا على تلك. فيقال مثلا

1الأم:ج:7 ص:336

2بداية المجتهد ج: 2 ص: 218

[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 15

[4]ابن عبد البر"التمهيد" ج:11 ص:64

[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 14

صلاة وجبت في سفر فجاز أن تجمع. أصله جمع الناس بعرفة والمزدلفة وهو مذهب سالم بن عبد الله أعني جواز هذا القياس لكن القياس في العبادات يضعف [1]

وتلحق فضائل الأعمال بالعبادة، يقول ابن عبد البر:(والفضائل لا تورد بقياس وإنما فيها التسليم لمن ينزل عليه الوحي)[2]
ولكن قد يكون الأمر عبادة بمعنى غير معقول المعنى، ويكون مبررا لاستعمال القياس، مثاله قول ابن رشد في حكم ما يدخل جوف الصائم من غير المغذي: وسبب اختلافهم في هذه هو قياس المغذي على غير المغذي وذلك أن المنطوق به إنما هو المغذي فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقولا لم يلحق المغذي بغير المغذي ومن رأى أنها عبادة غير معقولة وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف، سوى بين المغذي وغير المغذي [3]

قول الصاحب غير المختلف فيه والمخالف للقياس يجب العمل به:
ذكر ابن رشد اختلاف الفقهاء في حكم ما يصاب من أعضاء الحيوان (فروي عن عمر بن الخطاب أنه قضى في عين الدابة بربع ثمنها وكتب إلى شريح فأمره بذلك وبه قال الكوفيون وقضى به عمر بن عبد العزيز وقال الشافعي ومالك يلزم فيما أصيب من البهيمة ما نقص في ثمنها قياسا على التعدي في الأموال والكوفيون اعتمدوا في ذلك على قول عمر رضي الله عنه وقالوا: إذا قال الصاحب قولا ولا مخالف له من الصحابة وقوله مع هذا مخالف للقياس وجب العمل به. لأنه يعلم أنه إنما صار إلى القول به من جهة التوقيف)[4]

لا مدخل للقياس عند فعل الصحابي الذي يعتبر توقيفا:
ذكر ابن رشد في شأن صفة صلاة العيد اعتماد أبي حنيفة وسائر الكوفيين على ابن مسعود ،ثم علق ابن رشد بالقول: وإنما صار الجميع إلى الأخذ بأقاويل الصحابة في هذه المسألة لأنه لم يثبت فيها عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء ومعلوم أن فعل الصحابة في ذلك هو توقيف إذ لا مدخل للقياس في ذلك [5]
وهذا ما طبقه الإمام مالك أيضا، يقول ابن رشد: وكأنه إنما فرق مالك بين الماشية والناض اتباعا لعمر وإلا فالقياس فيهما واحد أعني أن الربح شبيه بالنسل والفائدة بالفائدة وحديث عمر هذا هو أنه أمر أن يعد عليهم بالسخال ولا يأخذ منها شيئا[6]

---
[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 125
[2]الاستذكار ج:2 ص:36
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 212
4 بداية المجتهد ج: 2 ص: 243
[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 158
[6]بداية المجتهد ج: 1 ص: 200

الرخص لا يقاس عليها:

جاء في "الرسالة":(قال: فما الخبر الذي لا يقاس عليه ؟ قلت: ما كان لله في حكم منصوص ثم كانت لرسول الله سنة بتخفيف في بعض الفرض دون بعض، عملا بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله دون ما سواها ،ولم يقس ما سواها عليها. وهكذا ما كان لرسول الله من حكم عام بشيء ثم سن سنة تفارق حكم العام قال: وفي مثل ماذا ؟ قلت: فرض الله الوضوء على من قام إلى الصلاة من نومه، فقال:" إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين".

فقصد الرجلين بالفرض، كما قصد ما سواهما في أعضاء الوضوء، فلما مسح رسول الله على الخفين لم يكن لنا والله أعلم أن نمسح على عمامة ولا برقع ولا قفازين قياسا عليهما. وأثبتنا الفرض في أعضاء الوضوء كلها، وأرخصنا بمسح النبي في المسح على الخفين دون سواهما)[1]

جاء في "الأم": (قال الشافعي: وذلك أن الفرض في المكتوبة استقبال القبلة والصلاة قائما، فلا يجوز غير هذا إلا في المواضع التي دل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ولا يكون شيء قياسا عليه وتكون الأشياء كلها مردودة إلى أصولها والرخص لا يتعدى بها مواضعها)[2] .

وذكر ابن رشد اختلاف العلماء (في قياس النجاسة على الرخصة الواردة في الاستجمار للعلم بأن النجاسة هناك باقية. فمن أجاز القياس على ذلك استجاز قليل النجاسة ولذلك حدده بالدرهم قياسا على قدر المخرج ومن رأى أن تلك رخصة والرخص لا يقاس عليها منع ذلك) [3]

وقال أيضا: (والسبب في اختلافهم في ذلك هل ما ورد من ذلك رخصة أو حكم فمن قال رخصة لم يعدها إلى غيرها أعني لم يقس عليها ومن قال هو حكم من أحكام إزالة النجاسة كحكم الغسل عداه) [4]

وفي موضع آخر (وأما الشركة بالطعام من صنف واحد فأجازها ابن القاسم قياسا على إجماعهم على جوازها في الصنف الواحد من الذهب أو الفضة ومنعها مالك في أحد قوليه وهو المشهور بعدم المناجزة الذي يدخل فيه. إذ رأى أن الأصل هو أن لا يقاس على موضع الرخصة بالإجماع) [5]

وقد يقاس على الرخص عند البعض، قال ابن رشد في المساقاة :(وقد يقاس على الرخص عند قوم إذا فهم هنالك أسباب أعم من الأشياء التي علقت الرخص بالنص بها، وقوم منعوا القياس على الرخص)[6]

---

[1] الرسالة:ص:545-546
[2] الأم:ج:1 ص:99
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 59
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 62
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 190
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 185

القياس في الديات لا يجوز:
يقول ابن رشد في شأن رأي في دية المرأة(وعمدة قائل هذا القول أن الأصل هو أن دية المرأة نصف دية الرجل، فواجب التمسك بهذا الأصل حتى يأتي دليل من السماع الثابت. إذ القياس في الديات لا يجوز وبخاصة لكون القول بالفرق بين القليل والكثيرمخالفا للقياس)[1]

لا قياس في المقدرات عند مالك:
أورد ابن رشد في دية الجراحات رأي سعيد بن المسيب أن في كل جراحة نافذة إلى تجويف عضو من الأعضاء أي عضو كان ثلث دية ذلك العضو وقال:(وحكى ابن شهاب أنه كان لا يرى ذلك وهو الذي اختاره مالك لأن القياس عنده في هذا لا يسوغ)[2]
وقال في الحاجبين (ففيهما عند مالك والشافعي حكومة(...) وعمدة مالك أنه لا مجال فيه للقياس وإنما طريقه التوقيف. فما لم يثبت من قبل السماع دية، فالأصل أن فيه حكومة وأيضا فإن الحواجب ليست أعضاء لهما منفعة ولا فعل بين أعني ضروريا في الخلقة)[3]

المستثنى بالسنة لا يقاس عليه لخروجه عن الأصول:
مثاله قوله: (وذهب أهل الظاهر وطائفة من السلف إلى جواز إجارات المجهولات مثل أن يعطي الرجل حماره لمن يسقي عليه أو يحتطب عليه بنصف ما يعود عليه، وعمدة الجمهور أن الإجارة بيع ،فامتنع فيها من الجهل لمكان الغبن ما امتنع في المبيعات واحتج الفريق الثاني بقياس الإجارة على القراض والمساقاة والجمهور على أن القراض والمساقاة مستثنيان بالسنة فلا يقاس عليهما لخروجهما عن الأصول)[4]
وأيضا قوله:(فإن المضاربة إنما تنعقد على العمل، فجاز أن تنعقد عليه الشركة. وللشافعي أن المفاوضة خارجة عن الأصول، فلا يقاس عليها وكذلك يشبه أن يكون حكم الغنيمة خارجا عن الشركة. ومن شرطها عند مالك اتفاق الصنعتين والمكان)[5]

ما شذ عن الأصول لا يقاس عليه عند بعض العلماء:

---
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 319
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 315
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 316
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 170
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 192

يقول ابن رشد:(رخص مالك في القرض لأنه يجوز عنده بيع القــرض قبــل أن يستوفي وأما أبو حنيفة فأجاز الحوالة بالطعام وشبهها بالدراهم وجعلهــا خارجــة عن الأصول كخروج الحوالة بالدراهم والمسألة مبنية على أن ما شذ عن الأصول هل يقاس عليه أم لا والمسألة مشهورة في أصول الفقه)[1]

تخصيص العموم بالقياس:

يقول ابن رشد:(فاختلف الناس لاحتمال تخصيص هذا العموم بالقياس أو بالــدليل فمن حمله على عمومه أوجب عليه إعادة الصلوات كلها وهو مذهب الشافعي وأما من استثنى من ذلك صلاة المغرب فقط فإنه خصص العموم بقياس الشــبه وهــو مالك رحمه الله وذلك أنه زعم أن صلاة المغرب هي وتر فلو أعيــدت لأشــبهت صلاة الشفع التي ليست بوتر لأنها كانت تكون بمجموع ذلك ست ركعات فكأنهــا كانت تنتقل من جنسها إلى جنس صلاة أخرى وذلك مبطل لها وهذا القيــاس فيــه ضعف لأن السلام قد فصل بين الأوتار والتمسك بالعموم أقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس)[2]

وفي حكم المسبوق في صلاة الجنازة يقول: (واتفق مالك وأبو حنيفــة والشــافعي على أنه يقضي ما فاته من التكبير إلا أن أبا حنيفة يرى أن يــدعو بــين التكبيــر المقضي ومالك والشافعي يريان أن يقضيه نسقا، وإنما اتفقوا على القضاء لعمــوم قوله عليه الصلاة والسلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا فمــن رأى أن هــذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال يقضي التكبير وما فاته من الدعاء ومن أخــرج الدعاء من ذلك إذ كان غير مؤقت قال يقضي التكبير فقط إذا كان هــو المؤقــت فكان تخصيص الدعاء من ذلك العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس فــأبو حنيفة أخذ بالعموم وهؤلاء بالخصوص) [3]

ويقول أيضا: (وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عداه إلى جميع ما تخرجه الأرض إلا ما وقع عليه الإجماع مــن الحشــيش والحطــب والقصب هو معارضة القياس لعموم اللفظ أما اللفظ الذي يقتضي العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشــر وما بمعنى الذي. والذي من ألفاظ العموم، وقوله تعالى وهو الــذي أنشــأ جنــات معروشات الآية إلى قوله وآتوا حقه يوم حصاده. وأما القياس فهو أن الزكاة إنمــا المقصود منها سد الخلة وذلك لا يكون غالبا إلا فيما هو قوت فمن خصص العموم بهذا القياس أسقط الزكاة مما عدا المقتات ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلــك إلا ما أخرجه الإجماع) [4]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 225
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 103
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 173
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 185

القياس مقدم على العموم:

قال المزني:ما(قتله الكلب بثقله فلم يحل قياسا على ما قتله السهم بعرضه، والجامع أن كلا منهما آلة للصيد وقد مات بثقله ولا يعارض ذلك بعموم الآية لأن القياس مقدم على العموم كما هو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور)[1]

فلا خلاف عند القائلين بالقياس أنه يجوز تخصيص عموم السنة بالقياس وكذلك العدول بها عن ظاهرها أعني أن يعدل بلفظ النهي عن مفهوم الحظر إلى مفهوم الكراهية:

يقول ابن رشد:(وأما مالك فإنه رأى أن النهي عن أن يهب الرجل جميع ماله لواحد من ولده هو أحرى أن يحمل على الوجوب فأوجب عنده مفهوم هذا الحديث النهي عن أن يخص الرجل بعض أولاده بجميع ماله. فسبب الخلاف في هذه المسألة معارضة القياس للفظ النهي الوارد وذلك أن النهي يقتضي عند الأكثر بصيغته التحريم كما يقتضي الأمر الوجوب.

فمن ذهب إلى الجمع بين السماع والقياس حمل الحديث على الندب أو خصصه في بعض الصور كما فعل مالك ولا خلاف عند القائلين بالقياس أنه يجوز تخصيص عموم السنة بالقياس وكذلك العدول بها عن ظاهرها أعني أن يعدل بلفظ النهي عن مفهوم الحظر إلى مفهوم الكراهية .وأما أهل الظاهر فلما لم يجز عندهم القياس في الشرع اعتمدوا ظاهر الحديث وقالوا بتحريم التفضيل في الهبة) [2]

ومثاله أيضا قوله فيمن لم يرى تغريب الزانية البكر: (ومن خصص المرأة من هذا العموم فإنما خصصه بالقياس لأنه رأى أن المرأة تعرض بالغربة لأكثر من الزنا وهذا من القياس المرسل أعني المصلحي الذي كثيرا ما يقول به مالك)[3]

القياس الضعيف يضعف عن تخصيص العموم:

مثل قوله في اختلاف القائلين بحلية جنين الذبيحة في اشتراطهم نبات الشعر فيه أو لا اشتراطه:(فالسبب فيه معارضة العموم للقياس وذلك أن عموم قوله عليه الصلاة والسلام:" ذكاة الجنين ذكاة أمه" يقتضي أن لا يقع هنالك تفصيل وكونه محلا للذكاة يقتضي أن يشترط فيه الحياة قياسا على الأشياء التي تعمل فيها التذكية والحياة لا توجد فيه إلا إذا نبت شعره وتم خلقه ويعضد هذا القياس أن هذا الشرط مروي عن ابن عمر وعن جماعة من الصحابة.

وروى معمر عن الزهري عند عبد الله بن كعب بن مالك قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه وروى ابن المبارك عن ابن أبي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر إلا أن ابن أبي ليلى سيء الحفظ عندهم والقياس

---

[1] إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء(ت 774ه)"تفسير القرآن العظيم" ج:2-ص: 10 دار النشر : دار الفكرمدينة النشر :: بيروت سنة النشر :: 1401عدد الأجزاء :: 4

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 246

[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 327

يقتضي أن تكون ذكاته في ذكاة أمه من قبل أنه جزء منها وإذا كان ذلك كذلك فلا معنى لاشتراط الحياة فيه فيضعف أن يخصص العموم الوارد في ذلك بالقياس الذي تقدم ذكره عن أصحاب مالك) [1]

الخاص لا يقاس عليه:

يفهم من سياق "الضروري"في قوله:(خبر الواحد يعمل به وإن لم يعمل بشهادته لأن اشتراط العدد إذا ثبت العمل به مما يجب على مدعي ذلك إثباته شرعا ولا يصح في مثل هذا حمله على الشهادة قياسا، واستظهار الصحابة رضي الله عنهم بالعدد في واقعتين أو ثلاث فذلك اجتهاد منهم لأحوال خاصة بتلك النوازل وبالجملة فاشتراط العدد ليس بشرط عندنا.)2 فالقول بأحوال خاصة بنوازل بعينها يعني عدم القياس عليها،وإلا لم يكن للحديث عن الخصوصية من معنى.

موافقة العموم للقياس يرجحه على الخصوص:

يقول ابن رشد:(واختلفوا متى يصلى على الطفل ؟ فقال مالك: لا يصلى على الطفل حتى يستهل صارخا. وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يصلى عليه إذا نفخ فيه الروح وذلك أنه إذا كان له في بطن أمه أربعة أشهر فأكثر. وبه قال ابن أبي ليلى. وسبب اختلافهم في ذلك معارضة المطلق للمقيد وذلك أنه روى الترمذي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخا.

وروي عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث المغيرة بن شعبة أنه قال الطفل يصلى عليه فمن ذهب مذهب حديث جابر قال ذلك عام وهذا مفسر فالواجب أن يحمل ذلك العموم على هذا التفسير فيكون معنى حديث المغيرة أن الطفل يصلى عليه إذا استهل صارخا.

ومن ذهب مذهب حديث المغيرة قال معلوم أن المعتبر في الصلاة و حكم الإسلام الحياة. والطفل إذا تحرك فهو حي وحكمه حكم المسلمين وكل مسلم حي إذا مات صلي عليه فرجحوا هذا العموم على ذلك الخصوص لموضع موافقة القياس له.

ومن الناس من قال لا يصلى على الأطفال أصلا وروى أبو داود أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يصل على ابنه إبراهيم وهو ابن ثمانية أشهر وروى فيه أنه صلى عليه وهو ابن سبعين ليلة)[3]

الأضداد لا يقاس عليها:

يقول ابن رشد في شأن الصلاة:(وأما تاركها عمدا حتى يخرج الوقت فإن الجمهور على أنه آثم وأن القضاء عليه واجب وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 324
[2] الضروري ص71-72
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 175

لا يقضي وأنه آثم. وأحد من ذهب إلى ذلك أبو محمد بن حزم. وسبب اختلافهم اختلافهم في شيئين أحدهما في جواز القياس في الشرع والثاني في قياس العامد على الناسي إذا سلم جواز القياس فمن رأى أنه إذا وجب القضاء على الناسي الذي قد عذره الشرع في أشياء كثيرة.

فالمتعمد أحرى أن يجب عليه لأنه غير معذور أوجب القضاء عليه ومن رأى أن الناسي والعامد ضدان والأضداد لا يقاس بعضها على بعض إذ أحكامها مختلفة وإنما تقاس الأشباه لم يجز قياس العامد على الناسي والحق في هذا أنه إذا جعل الوجوب من باب التغليظ كان القياس سائغا وأما إن جعل من باب الرفق بالناسي والعذر له وأن لا يفوته ذلك الخير فالعامد في هذا ضد الناسي والقياس غير سائغ لأن الناسي معذور والعامد غير معذور)[1]

القياس قد ينقل فعل النبي ﷺ من الوجوب إلى الندب:

ففي مسألة الاختلاف الوارد في سجود السهو يقول ابن رشد:(وأما الشافعي فحمل أفعاله في ذلك على الندب وأخرجها عن الأصل بالقياس وذلك أنه لما كان السجود عند الجمهور ليس ينوب عن فرض وإنما ينوب عن ندب رأى أن البدل عما ليس بواجب ليس هو بواجب) [2]

ضعف القياس عند التمايز الكبير بين الأصل والفرع:

قال ابن رشد في الاختلاف الواقع فيما يفعله المأموم إذا سها الإمام (والسبب في اختلافهم ،اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام وإنما التصفيق للنساء فمن ذهب إلى أن معنى ذلك أن التصفيق هو حكم النساء يصفقن ولا يسبحن ومن فهم من ذلك الذم للتصفيق قال الرجال والنساء في التسبيح سواء وفيه ضعف لأنه خروج عن الظاهر بغير دليل إلا أن تقاس المرأة في ذلك على الرجل والمرأة كثيرا ما يخالف حكمها في الصلاة حكم الرجل ولذلك يضعف القياس) [3]

ومثاله أيضا قوله في قياس الفقهاء أقل الصداق على نصاب القطع في السرقة:(لكن لما التمسوا أصلا يقيسون عليه قدر الصداق لم يجدوا شيئا أقرب شبها به من نصاب القطع على بعد ما بينهما، وذلك أن القياس الذي استعملوه في ذلك هو أنهم قالوا عضو مستباح بمال فوجب أن يكون مقدرا أصله القطع. وضعف هذا القياس هو من قبل الاستباحة فيهما هي مقولة باشتراك الاسم وذلك أن القطع غير الوطء وأيضا فإن القطع استباحة على جهة العقوبة والأذى ونقص خلقه وهذا استباحة على جهة اللذة والمودة ومن شأنه قياس الشبه على ضعفه أن يكون الذي به تشابه الفرع والأصل شيئا واحدا لا باللفظ بل بالمعنى وأن يكون الحكم إنما وجد للأصل

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 132
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 139
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 143

من جهة الشبه وهذا كله معدوم في هذا القياس ومع هذا فإنه من الشبه الذي لم ينبه عليه اللفظ وهذا النوع من القياس مردود عند المحققين)[1]

ضعف القياس عند الاختلاف في الأصل:

مثل قوله:(والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط في الحج إنما صار إليه من رآه لحديث ضباعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها أهلي بالحج واشترطي أن تحلي حيث حبستني لكن هذا الأصل مختلف فيه في الحج فالقياس فيه ضعيف عند الخصم المخالف له) [2]

ضعف قياس موضع الخلاف على موضع الإجماع:

ومثاله قول ابن رشد في مسألة من يكون منه الضمان في مدة الخيار بعد أن استعرض أقوال المذاهب: (فعمدة من رأى أن الضمان من البائع على كل حال أنه لازم فلم ينقل الملك عن البائع كما لو قال بعتك ولم يقل المشتري قبلت وعمدة من رأى أنه من المشتري تشبيهه بالبيع اللازم وهو ضعيف لقياسه موضع الخلاف على موضع الاتفاق) [3]

وقوله أيضا في موضع آخر: (واختلفوا في المدبر إذا تسرى فولد له فقال مالك حكمه حكم الأب يعني أنه مدبر وقال الشافعي وأبو حنيفة ليس يتبعه ولده في التدبير وعمدة مالك الإجماع على الولد من ملك اليمين تابع للأب ما عدا المدبر وهو باب قياس موضع الخلاف على موضع الإجماع) [4]

الإجماع يصلح أصلا للقياس عليه:

ومثاله قول ابن رشد: (ولما كان الإجماع قد انعقد على أن كل ما لا يجوز للمحرم ابتداؤه وهو محرم مثل لبس الثياب وقتل الصيد لا يجوز له استصحابه وهو محرم فوجب أن يكون الطيب كذلك)[5]

يقول ابن عبد البر في زكاة الفطر:(قد أجمعوا أن عليه أن يؤدي عن ابنه الصغير إذا لزمته نفقته فصار أصلا يجب القياس ورد ما اختلفوا فيه إليه فوجب في ذلك أن تجب عليه في كل من تلزمه نفقته)[6]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 15
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 232
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 159
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 294
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 240
[6] الاستذكار ج:3 ص:262

لا يصح الاستدلال باستصحاب حال الإجماع عند من يقول بالقياس:

يقول ابن رشد في مسألة بيع أم الولد بعد موت سيدها بعد أن أورد رأي جمهور العلماء المانعين لذلك (ومما اعتمد عليه أهل الظاهر في هذه المسألة النوع من الاستدلال الذي يعرف باستصحاب حال الإجماع وذلك أنهم قالوا لما انعقد الإجماع على أنها مملوكة قبل الولادة وجب أن تكون كذلك بعد الولادة إلى أن يدل الدليل على غير ذلك وقد تبين في كتب[1] الأصول قوة هذا الاستدلال وأنه لا يصح عند من يقول بالقياس وإنما يكون ذلك دليلا بحسب رأي من ينكر القياس) [2]

لا قياس في الكفارات عند الأحناف:

قال ابن رشد في تأخير القضاء حتى يدخل رمضان آخر: (وسبب اختلافهم هل تقاس الكفارات بعضها على بعض أم لا ؟ فمن لم يجز القياس في الكفارات قال إنما عليه القضاء فقط ومن أجاز القياس في الكفارات قال عليه الكفارة قياسا على من أفطر متعمدا لأن كليهما مستهين بحرمة الصوم أما هذا فبترك القضاء زمان القضاء وأما ذلك فبالأكل في يوم لا يجوز فيه الأكل وإنما كان يكون القياس مستندا لو ثبت أن للقضاء زمانا محدودا بنص من الشارع لأن أزمنة الأداء هي محدودة في الشرع) [3]

وقال فيمن أفسد اعتكافه بالجماع ليلا:(وأصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة أم لا والأظهر أنه لا يجوز) [4]

وقال أيضا في قتل المحرم الناسي الصيد: (وأكثر ما تلزم هذه الحجة لمن كان من أصله أن الكفارات لا تثبت بالقياس فإنه لا دليل لمن أثبتها على الناسي إلا القياس) [5]

وقال في الحلال يقتل الصيد في الحرم هل عليه كفارة أم لا ؟: (ويحق على أصل أبي حنيفة أن يمنعه لمنعه القياس في الكفارات) [6]

يقول الجصاص في أحكام القرآن مبررا عدم الأخذ بالقياس في الكفارات بقوله:(نص الله على حكم المولى بالفيء أو عزيمة الطلاق ونص على حكم المظاهر بإيجاب كفارة قبل المسيس فحكم كل واحد منهما منصوص جائز حمل أحدهما على الآخر إذ من حكم المنصوصات أن لا يقاس بعضها على بعض وإن كل واحد منها مجرى على بابه ومحمول على معناه دون غيره)[7]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 294
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 295
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 219
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 231
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 262
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 264
[7] أحكام القرآن للجصاص ج: 5 ص: 307

قد يكون القياس قويا وتكون المصلحة في غيره:

يقول ابن رشد:(واختلف أصحاب مالك إذا قامت البينة على هلاك المصنوع وسقط الضمان عنهم هل تجب لهم الأجرة أم لا إذا كان هلاكه بعد إتمام الصنعة أو بعد تمام بعضها ؟ فقال ابن القاسم لا أجرة لهم وقال ابن المواز لهم الأجرة ووجه ما قال ابن المواز أن المصيبة إذا نزلت بالمستأجر فوجب أن لا يمضي عمل الصانع باطلا ووجه ما قال ابن القاسم أن الأجرة إنما استوجبت في مقابلة العمل فأشبه ذلك إذا هلك بتفريط من الأجير وقول ابن المواز أقيس وقول ابن القاسم أكثر نظرا إلى المصلحة لأنه رأى أن يشتركوا في المصيبة)[1]

قد يكون القياس ضعيفا وتتحقق معه المصلحة:

مثل ما جاء في "البداية":(وكذلك قالا في الحر والعبد يقتلان العبد عمدا، أن العبد يقتل وعلى الحر نصف القيمة وكذلك الحال في المسلم والذمي يقتلان جميعا وقال أبو حنيفة إذا اشترك من يجب عليه القصاص مع من لا يجب عليه القصاص فلا قصاص على واحد منهما وعليهما الدية وعمدة الحنفية أن هذه شبهة فإن القتل لا يتبعض وممكن أن تكون إفاتة نفسه من فعل الذي لا قصاص عليه كإمكان ذلك ممن عليه القصاص وقد قال عليه الصلاة والسلام ادرأوا الحدود بالشبهات وإذا لم يكن الدم وجب بدله وهو الدية وعمدة الفريق الثاني النظر إلى المصلحة التي تقتضي التغليظ لحوطة الدماء بالحق كل واحد منهما انفرد بالقتل فله حكم نفسه وفيه ضعف في القياس) [2]

الاعتدال في القياس:

ويفهم من سياق قوله في غسل الجنازة: (واختلفوا في عصر بطنه قبل أن يغسل فمنهم من رأى ذلك ومنهم من لم يره فمن رآه رأى أن فيه ضربا من الاستنقاء من الحدث عند ابتداء الطهارة وهو مطلوب من الميت كما هو مطلوب من الحي ومن لم ير ذلك رأى أنه من باب تكليف ما لم يشرع وأن الحي في ذلك بخلاف الميت) [3]

الحرص على الانسجام في الأخذ بالقياس:

قال ابن رشد في الاختلاف الواقع في الحكم على الغاصب وما ميز فيه البعض في الضمان بين العين المغصوبة وما تولد عنها من غلة وغيره:(وأما من المعنى كما تقدم من قولنا فالقياس أن تجري المنافع والأعيان المتولدة مجرى واحدا وأن يعتبر التضمن أو لا يعتبر)[4]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 175
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 297
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 168
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 241

المقاصد تحدد نوع المشبه به في القياس:

يقول ابن رشد:(واختلفوا إذا كان في لفظه إبهام ما فقال أبو حنيفة ومالك يجوز أن يكاتب عبده على جارية أو عبد أن يصفهما ويكون له الوسط من العبيد وقال الشافعي لا يجوز حتى يصفه فمن اعتبر في هذا طلب المعاينة شبهه بالبيوع ومن رأى أن هذا العقد مقصوده المكارمة وعدم التشاح جوز فيه الغرر اليسير كحال اختلافهم في الصداق) [1] فمن اعتبر طلب المعاينة جعل البيوع أصلا لقياسه ومن اعتبر المكارمة في العقد جعل الصداق أصلا لقياسه.

ومثله قوله أيضا: (ومن هذا الباب اختلافهم في هل للمكاتب أن يكاتب عبدا له فأجاز ذلك مالك ما لم يرد به المحاباة وبه قال أبو حنيفة والثوري وللشافعي قولان أحدهما إثبات الكتابة والآخر إبطالها وعمدة الجماعة أنها عقد معاوضة المقصود منه طلب الربح فأشبه سائر العقود المباحة من البيع والشراء وعمدة الشافعية أن الولاء لمن أعتق ولا ولاء للمكاتب لأنه ليس بحر) [2]

الحذر من وجود ما يفرق بين الأصل والفرع في القياس:

قال ابن رشد في مسألة وجوب صلاة العيد أي وجوب السنة:(والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في قياسها على الجمعة فمن قاسها على الجمعة كان مذهبه فيها على مذهبه في الجمعة ومن لم يقسها رأى أن الأصل هو أن كل مكلف مخاطب بها حتى يثبت استثناؤه من الخطاب. قال القاضي قد فرقت السنة بين الحكم للنساء في العيدين والجمعة وذلك أنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام أمر النساء بالخروج للعيدين ولم يأمر بذلك في الجمعة)[3]

ومنه أيضا ما قاله في الاختلاف الواقع في حكم عدد ما يصليه من الركعات من فاتته صلاة العيد مع الإمام:(فمن قال أربعا شبهها بصلاة الجمعة وهو تشبيه ضعيف ومن قال ركعتين كما صلاهما الإمام فمصيرا إلى أن الأصل هو أن القضاء يجب أن يكون على صفة الأداء ومن منع القضاء فلأنه رأى أنها صلاة من شرطها الجماعة والإمام كالجمعة، فلم يجب قضاؤها ركعتين ولا أربعا إذ ليست هي بدلا من شيء وهذان القولان هما اللذان يتردد فيهما النظر أعني قول الشافعي وقول مالك.وأما سائر الأقاويل في ذلك فضعيف لا معنى له لأن صلاة الجمعة بدل من الظهر وهذه ليست بدلا من شيء فكيف يجب أن تقاس إحداهما على الأخرى في القضاء وعلى الحقيقة فليس من فاتته الجمعة فصلاته الظهر قضاء بل هي أداء لأنه إذا فاته البدل وجبت هي والله الموفق للصواب) [4]

تردد المسألة بين شيئين أو عدة أشياء مما يوجب الاختلاف في القياس:

---
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 281
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 288
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 158
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 159

مثل قوله:(وأما المغمى عليه فإن قوما أسقطوا عنه القضاء فيما ذهب وقته وقوم أوجبوا عليه القضاء ومن هؤلاء من اشترط القضاء في عدد معلوم وقالوا يقضي في الخمس فما دونها والسبب في اختلافهم تردده بين النائم والمجنون فمن شبهه بالنائم أوجب عليه القضاء ومن شبهه بالمجنون أسقط عنه الوجوب)[1]
ومثال التردد بين عدة أشياء قوله: (إذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن إخراج الزكاة فقوم قالوا يزكى ما بقي وقوم قالوا حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضيع بعض مالهما والسبب في اختلافهم تشبيه الزكاة بالديون أعني أن يتعلق الحق فيها بالذمة لا بعين المال أو تشبيهها بالحقوق التي تتعلق بعين المال لا بذمة الذي يده على المال كالأمناء وغيرهم فمن شبه مالكي الزكاة بالأمناء قال إذا أخرج فهلك المخرج فلا شيء عليه.
ومن شبههم بالغرماء قال يضمنون ومن فرق بين التفريط واللاتفريط ألحقهم بالأمناء من جميع الوجوه إذ كان الأمين يضمن إذا فرط وأما من قال إذا لم يفرط زكى ما بقي فإنه شبه من هلك بعض ماله بعد الإخراج بمن ذهب بعض ماله قبل وجود الزكاة فيه كما أنه إذا وجبت الزكاة عليه فإنما يزكي الموجود فقط كذلك هذا إنما يزكي الموجود من ماله فقط وسبب الاختلاف هو تردد شبه المالك بين الغريم والأمين والشريك ومن هلك بعض ماله قبل الوجوب)[2]
ويكون سبب اختلاف قول إمام من الأئمة في المسألة الواحدة هو تردده في التشبيه، يقول ابن رشد: (واختلف قول مالك في الحلي المتخذ للكراء فمرة شبهه بالحلي المتخذ من اللباس ومرة شبهه بالتبر المتخذ للمعاملة) [3]

بين القياس السليم والاضطراب الجاري على غير قياس:
يقول ابن رشد في شأن تذكر الصلاة بين الحضر والسفر:(وأما إذا كانت في أحوال مختلفة مثل أن يذكر صلاة حضرية في سفر أو صلاة سفرية في حضر فاختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال فقوم قالوا إنما يقضي مثل الذي عليه ولم يراعوا الوقت الحاضر وهو مذهب مالك وأصحابه وقوم قالوا إنما يقضي أبدا أربعا سفرية كانت المنسية أو حضرية فعلى رأي هؤلاء إن ذكر في السفر حضرية صلاها حضرية وإن ذكر في الحضر سفرية صلاها حضرية وهو مذهب الشافعي وقال قوم إنما يقضي أبدا فرض الحال التي هو فيها فيقضي الحضرية في السفر سفرية والسفرية في الحضر حضرية.

فمن شبه القضاء بالأداء راعى الحال الحاضرة وجعل الحكم لها قياسا على المريض يتذكر صلاة نسيها في الصحة أو الصحيح يتذكر صلاة نسيها في المرض أعني أن فرضه هو فرض الصلاة في الحال الحاضرة ومن شبه القضاء

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 132
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 181
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 183

بالديون أوجب للمقضية صفة المنسية وأما من أوجب أن يقضي أبـــدا حضـــرية فراعى الصفة في إحداهما والحال في الأخرى أعني أنه إذا ذكر الحضـــرية فـــي السفر راعى صفة المقضية وإذا ذكر السفرية في الحضر راعـــى الحـــال وذلـــك اضطراب جار على غير قياس إلا أن يذهب مذهب الاحتياط وذلك يتصور فـــيمن يرى القصر رخصة) [1]

ممارسة ابن رشد للقياس:

قال ابن رشد:(وكذلك أجمعوا على أن المطلقة المبتوتة لا تغسل زوجها واختلفـــوا في الرجعية فروي عن مالك أنها تغسله وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وقـــال ابـــن القاسم لا تغسله وإن كان الطلاق رجعيا وهو قياس قول مالك لأنه لـــيس يجـــوز عنده أن يراها وبه قال الشافعي) [2]

ويقول أيضا وهو يرجح بعض الأقوال في الذي يفوته بعض التكبير على الجنـــازة في مواضع منها وهل يدخل بتكبير أم لا: (فروى أشهب عن مالك أنه يكبـــر أول دخوله وهو أحد قولي الشافعي وقال أبو حنيفة ينتظر حتى يكبر الإمـــام وحينئـــذ يكبر وهي رواية ابن القاسم عن مالك والقياس التكبير قياسا على من دخـــل فـــي المفروضة) [3]

ويقول أيضا: (واختار أشهب أنه لا شفعة له وهو قياس قول الشافعي والكـــوفيين لأن المقصود بالشفعة إنما هو إزالة الضرر من جهة الشركة وهذا ليس بشريك)[4]

ويقول أيضا: (فأما من يصح عتقه فإنهم أجمعوا على أنه يصح عتق المالك التـــام الملك الصحيح الرشيد القوي الجسم الغني غير العديم واختلفوا في عتق من أحاط الدين بماله وفي عتق المريض وحكمه فأما من أحاط الدين بمالـــه فـــإن العلمـــاء اختلفوا في جواز عتقه فقال أكثر أهل المدينة مالك وغيره لا يجوز ذلك وبه قـــال الأوزاعي والليث وقال فقهاء العراق وذلك جائز حتى يحجر عليه الحاكم وذلـــك عند من يرى التحجير منهم وقد يتخرج عن مالك في ذلك الجواز قياسا على مـــا روي عنه في الرهن أنه يجوز وإن أحاط الدين بمال الراهن ما لم يحجـــر عليـــه الحاكم)[5]

ابن رشد ينتقد الأقوال الجارية على غير قياس:

ومن هذا الباب ما أورده في اختلافهم (في الحربي يسلم ويهاجر ويترك فـــي دار الحرب ولده وزوجه وماله هل يكون لما ترك حرمة مال المسلم وزوجه وذريتـــه فلا يجوز تملكهم للمسلمين إن غلبوا على ذلك أم ليس لما ترك حرمة فمنهم مـــن

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 133
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 166
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 173
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 197
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 274

قال لكل ما ترك حرمة الإسلام ومنهم من قال ليس له حرمة ومنهم من فرق بين المال والزوجة والولد فقال ليس للمال حرمة وللولد والزوجة حرمة وهذا جار على غير قياس وهو قول مالك والأصل أن المبيح للمال هو الكفر وأن العاصم له هو الإسلام كما قال عليه الصلاة والسلام فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم فمن زعم أن ههنا مبيحا للمال غير الكفر من تملك عدو أو غيره فعليه الدليل وليس ههنا دليل تعارض به هذه القاعدة والله أعلم) [1]

ابن رشد يعتبر أن القياس الحقيقي هو الالتزام بالنص:

دعا ابن رشد إلى مراعاة النصوص والتزام مقتضياتها ،وحذر من مجرد اعتماد الرأي وإن كان بخلفية الاحتياط وسد الذرائع،يفهم ذلك من قوله : (والمشهور عن مالك وعليه الجمهور أن الأكل يجوز أن يتصل بالطلوع وقيل بل يجب الإمساك قبل الطلوع والحجة للقول الأول ما في كتاب البخاري أظنه في بعض رواياته قال النبي صلى الله عليه وسلم وكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم فإنه لا ينادي حتى يطلع الفجر وهو نص في موضع الخلاف أو كالنص والموافق لظاهر قوله تعالى وكلوا واشربوا الآية ومن ذهب إلى أنه يجب الإمساك قبل الفجر فجريا على الاحتياط وسدا للذريعة وهو أورع القولين والأول أقيس والله أعلم)[2]

نماذج من الأقيسة[3]

من ذلك قياس سريان النجاسة على سريان الحركة:(وأما أبو حنيفة فذهب إلى أن الحد في ذلك من جهة القياس وذلك أنه اعتبر سريان النجاسة في جميع الماء بسريان الحركة فإذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن فيها أن تسري في جميعه فالماء طاهر) [1]

ويقول فيمن هو أولى بالتقديم للصلاة على الجنازة: (فقيل الولي وقيل الوالي فمن قال الوالي شبهه بصلاة الجمعة من حيث هي صلاة جماعة ومن قال الولي شبهها

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 293

[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 211

[3]من النماذج التي ساقها الشافعي في الرسالة ما يلي:(من وجوه القياس ما يدل على اختلافه في البيان والاسباب والحجة فيه سوى هذا الأول الذي تدرك العمة علمه قيل له إن شاء الله قال الله والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقال وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف فأمر رسول الله هند بنت عتبة أن تأخذ من مال زوجها أبي سفيان ما يكفيها وولدها وهم ولده بالمعروف بغير أمره.

قال فدل كتاب الله وسنة نبيه أن على الوالد رضاع ولده ونفقتهم صغارا فكان الولد من الوالد فجبر على صلاحه في الحال التي لا يغني الولد فيها نفسه فقلت إذا بلغ الأب ألا يغني نفسه بكسب ولا مال فعلى ولده صلاحه في نفقته وكسوته قياسا على الولد وذلك ان الولد من الوالد فلا يضيع شيئا هو منه كما لم يكن للولد أن يضيع شيئا من ولده إذ كان الولد منه وكذلك الوالدون وإن بعدوا والولد وإن سفلوا في هذا المعنى) ص:518

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 18

بسائر الحقوق التي الولي أحق بها مثل مواراته ودفنه. وأكثر أهل العلم على أن الوالي بها أحق. قال أبو بكر بن المنذر وقدم الحسين بن علي سعيد بن العاص وهو والي المدينة ليصلي على الحسن بن علي وقال لولا أنها سنة ما تقدمت قال أبو بكر وبه أقول) [1]

ومثال اجتماع قوة القياس مع قوة الأثر في مقابل ضعف القياس وضعف الأثر عن معارضه قوله: (وأما كم يجب للمقاتل فإنهم اختلفوا في الفارس فقال الجمهور للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفرسه وقال أبو حنيفة للفارس سهمان سهم لفرسه وسهم له والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار ومعارضة القياس للأثر وذلك أن أبا داود خرج عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم لرجل وفرسه ثلاثة أسهم سهمان للفرس وسهم لراكبه.

وخرج أيضا عن مجمع بن حارثة الأنصاري مثل قول أبي حنيفة وأما القياس المعارض لظاهر حديث ابن عمر فهو أن يكون سهم الفرس أكبر من سهم الإنسان هذا الذي اعتمده أبو حنيفة في ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له وهذا القياس ليس بشيء لأن سهم الفرس إنما استحقه الإنسان الذي هو الفارس بالفرس وغير بعيد أن يكون تأثير الفارس بالفرس في الحرب ثلاثة أضعاف تأثير الراجل بل لعله واجب مع أن حديث ابن عمر أثبت) [2]

ولمزيد من البيان وتيسير الأمر لطالب ملكة الاجتهاد، والراغب في التمرن على القياس،بغض النظر عن قوة القياس أو ضعفه أو ما يمكن أن يثيره من نقاش،أبسط بعض ما تيسر من الأمثلة للنظر والاعتبار من خلال الجدول التالي:

الأصل	الفرع	العلة	الحكم	ملاحظات
- إزالة عين النجاسة	استحضار النية أثناء الذبح	فعل معقول يتحقق به المقصود	لا تشترط فيه النية	
الحيوان الوحشي	الحيوان الإنسي	عدم القدرة عليه	العقر ذكاة	
الكلاب	سائر الجوارح	معلمة: (تدعى فتجيب،تشلى فتنشلي، تزجر فتزدجر)	آلة لذكاة الصيد بها	
موت الصيد بالمثقل	صدم الجارح للصيد	موت بغير ذكاة معتبرة	عدم جواز أكله	ابن القاسم(337/1 "البداية")
جنس	قليل النبيذ	سد الذريعة،	عدم الجواز	وهو حكم

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 176
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 288

الأصل	الفرع	العلة	الحكم	ملاحظات
الخمر لا قدره(القليل منه غير المسكر)	المشتد الذي لا يسكر	وتغليب حكم المضرة على حكم المنفعة	ومنع قليله وكثيره	الجمهور الذي أيده ابن رشد
القدر غير المسكر من الخمر أما قليل الخمر فمستثنى بالإجماع	قليل النبيذ المشتد الذي لا يسكر لا يقاس عليه	غياب علة:الصد عن ذكر الله وعدم وقوع ما يسبب العداوة والبغضاء	الجواز ما لم يصل إلى الإسكار	قياس الأحناف فرقوا بين الأصل والفرع وقياسهم يعارضه حديث ما أسكر كثيره فقليله حرام
ذات الخل حلال بإجماع	انتقال ذات الخمر إلى ذات الخل	الذوات المختلفة لها أحكام مختلفة	الخمر المخللة حلال	
الحاكم والشاهد	الولي	الحاكم لا يحكم لنفسه والشاهد لا يشهد لنفسه	الولي لا ينكح وليته من نفسه	
نصاب قطع يد السارق	أقل الصداق	عضو مستباح بمال فوجب أن يكون مقدرا	الحد الأدنى من الصداق نصاب السرقة	قياس شبه ضعيف لأن القطع غير الوطء
الماء	الأرض	ووجه الشبه بينهما أنهما أصلا الخلقة	عدم جواز كرائها	بداية المجتهد ج: 2 ص: 167
كراء الأرض بجميع العروض والطعام وغير ذلك مما يخرج منها	إجارة سائر المنافع	كراء منفعة معلومة بشيء معلوم	يجوز كراء الأرض بجميع العروض والطعام	بداية المجتهد ج: 2 ص: 167
الجعل	الجعل على	واجب على	كراهة	ج: 2 ص:

جامعة محمد بن عبد الله **شعبة الدراسات الإسلامية**

..............................محمد بولوز

الأصل	الفرع	العلة	الحكم	ملاحظات
على تعليم الصلاة	تعليم القرآن	الناس	الجعل	169
العلاجات	الجعل على تعليم القرآن	ليس واجبا على الناس	جائز كالعلاجات	ج: 2 ص: 169
سائر المنافع	إجارة الفحول	مجرد الشبه	الجواز	ضعيف لأنه تغليب للقياس على السماع ج: 2 ص: 169
القراض والمساقاة	إجارات المجهولات	الشبه	أهل الظاهر جواز إجارات المجهولات مثل أن يعطي الرجل حماره لمن يسقي عليه أو يحتطب عليه بنصف ما يعود عليه	والجمهور على أن القراض والمساقاة مستثنيان بالسنة فلا يقاس عليهما لخروجهما عن الأصول ج: 2 ص: 170
أبيعك من هذه الصبرة بحساب القفيز بدرهم	أكتري منك هذه الدار الشهر بكذا ولا يضربان لذلك أمدا معلوما	من الغرر المعفو عنه	يجوز	قول مالك في مقابل رأي الشافعي الذي رأى أنه من الغرر المنهي عنه
التعدي على سائر المنافع	من اكترى دابة إلى موضع ما فتعدى بها إلى موضع زائد على الموضع الذي المتفق حوله	التعدي على المنفعة	تلزم أجرة المثل	وهو الأقرب إلى الأصول بداية المجتهد ج: 2 ص: 175

الأصل	الفرع	العلة	الحكم	ملاحظات
المودع والشريك والوكيل وأجير الغنم	الصانع	الشبه	لاضمان عليه	من رأى ذلك عليه فلا دليل له إلا النظر إلى المصلحة وسد الذريعة
القرض والعارية عند الشافعي	الصانع(العامل بأجر)	الشبه	المنفعة لكليهما وتغليب منفعة القابض	
زكاة أصل المال	زكاة الربح على العامل في حصته من الربح	تعود حصة العامل ورب المال مجهولة لأنه لا يدري كم يكون المال في حين وجوب الزكاة فيه	جواز اشتراط رب المال زكاة الربح على العامل في حصته من الربح	بداية المجتهد ج: 2 ص: 180
الشريك شفيع في كل شيء	ما يتبع العقار	معنى ضرر الشركة والجوار موجود في كل شيء وإن كان العقار أظهر	لحظ هذا مالك وأجرى ما يتبع العقار مجرى العقار	بداية المجتهد ج: 2 ص: 194
حبس التركة على الورثة حتى يؤدوا الدين الذي على الميت	الرهن بأسره يبقى بعد بيد المرتهن حتى يستوفي حقه	محبوس بحق فوجب أن يكون محبوسا بكل جزء منه	تعلق الرهن بجملة الحق المرهون فيه وببعضه	مذهب الجمهور
الولاية	إرث ذوي الأرحام	ولاية التجهيز والصلاة والدفن للميت عند فقد	وجب أن يكون لهم ولاية الإرث	أبو زيد ومتأخرو أصحابه وللفريق الأول

الأصل	الفرع	العلة	الحكم	ملاحظات
		أصحاب الفروض والعصبات لذوي الأرحام فشبهوا الإرث به		اعتراضات في هذه المقاييس لما فيها من ضعف
سائر المنافع التي استأجرها عليها	واطىء المستأجرة	أشبهت سائر المنافع التي استأجرها عليها فدخلت الشبهة وأشبه نكاح المتعة	درء الحد	الجمهور على خلاف ذلك وقول أبي حنيفة في ذلك ضعيف ومرغوب عنه 325/2
قتال الصحابة	كل من قاتل على التأويل	الكافر المكذب لا المتأول	ليس بكافر البتة	الكافر بالحقيقة هو المكذب لا المتأول 343/2
البدعي الذي لا يدعو إلى بدعته	المحاربين على التأويل	لا يصرحون بقول هو كفر ولكن يصرحون بأقوال يلزم عنها الكفر وهم لا يعتقدون ذلك اللزوم	يستتاب فإن تاب وإلا قتل وقيل يستتاب فإن لم يتب يؤدب ولا يقتل	343/2

بعض ما كتب في العلة والتعليل والقياس:

1. ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل/ابن حزم الأندلسي، سعيد الأفغاني. –دمشق: مطبعة جامعة دمشق 1960
2. الدليل عند الظاهرية: النص – الإجماع – القياس : نور الدين الخادمي. – بيروت: دار ابن حزم 2000

3. أساس القياس : لأبي حامد الغزالي الشافعي، فهد بن محمد السرحان. –الرياض: مكتبة العبيكان 1993
4. القياس في الشرع الإسلامي: واثبات انه لم يرد في الإسلام نص يخالف القياس الصحيح : تقي الدين احمد بن تيمية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. –القاهرة ق: المطبعة السلفية ق 1965
5. رسالتان في معنى القياس: رسالة القياس : تقي الدين أبو العباس احمد بن تيمية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية، عبد الفتاح محمود عمر، ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، 691- 752هـ. –عمان: مكتبة دار الفكر 1987
6. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول/عيسى منون. –القاهرة: مطبعة التضامن الأخوي 1926
7. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل : ابو حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد الطوسي، حمد الكبيسي. –بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف 1971
8. القياس، حقيقته وحجيته : مصطفى جمال الدين. –النجف: مطبعة النعمان 1972
9. القياس في الشرع الإسلامي : –بيروت: دار الآفاق الجديدة 1978
10. القياس في الشريعة الإسلامية : صادق الحسيني الشيرازي. –بيروت: مؤسسة الوفاء 1980
11. تعليل الأحكام: عرض وتحليل بطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد : محمد مصطفى شلبي. –بيروت: دار النهضة العربية 1981
12. إثبات العلة الشرعية بالأدلة العقلية : أحمد إبراهيم عباس الذروى. –جدة: دار الشروق 1982
13. بحوث في القياس : محمد محمود محمد فرغلي. –القاهرة ق: مطبعة الجبلاوي ق 1983
14. نظرية القياس الأصولي منهج تجريبي إسلامي دراسة مقارنة : محمد سليمان داود. –الإسكندرية: دار الدعوة 1984
15. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين : عبد الحكيم عبد الرحمن اسعد السعدي الهيتي العراقي بيروت: دار البشاير الإسلامية 1986
16. حجية القياس : صلاح زيدان. –القاهرة: دار الصحوة 1987
17. تذكير الناس بما يحتاجون إليه من القياس : محمد إبراهيم الحفناوي. –القاهرة: دار الحديث 1995

18. حجية القياس في أصول الفقه الإسلامي : عمر مولود عبد الحميد. –بنغازي: جامعة بنغازي –1997
19. قياس الأصوليين بين المثبتين والنافيين : محمد محمد عبد اللطيف جمال الدين. –الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية –1998
20. تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية : عادل الشويخ. –طنطا: دار البشير 2000
21. التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين : ميادة محمد الحسن. –الرياض: مكتبة الرشد 2001

رسائل جامعية في العلة والتعليل والقياس:

1. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالي : تحقيق و دراسة حمد الكبيسي دكتوراه
2. منهج التعليل عند الإمام الترمذي من خلال كتابه الجامع : طارق اسعد حلمي الأسعد، محمد عبد الله عويضة. 1993
3. حجية القياس الأصولي عند ابن حزم الظاهري وأثره في الفقه : جودي صلاح الدين النتشة، العبد خليل أبوعيد. 1996
4. التعارض والترجيح بين العلل عند الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت 606هـ / 1209) والإمام محمد بن احمد السرخسي (ت 483هـ/ 1090م) عمر قاسم محمد قرعان، فاضل عبد الواحد عبد الرحمن. –: 2001
5. أثر تعليل النص على دلالته : ايمن علي عبد الرؤوف صالح، العبد خليل ابو عيد. –: 1996
6. تخصيص العلة ومخالفة القياس : محمد صالح محمد الشيب، عمر سليمان الأشقر. –: 1998
7. التعليل بالحكمة وأثره في قواعد الفقه وأصوله: دراسة أصولية تحليلية : رائد نصري جميل ابو مؤنس، محمد فتحي الدريني. –: 2001
8. الصلة بين أصول الفقه وعلم الكلام في مسألتي التحسين والتقبيح تعليل أفعال الله تعالى احمد حلمي حسن حرب، فاضل عبد الواحد عبد الرحمن. –: 2001
9. مناهج الأصوليين في نقض العلة: دراسة أصولية تحليلية مقارنة : منصور محمود راجح مقدادي، فتحي الدريني. – 2001
10. الصلة بين أصول الفقه وآداب البحث والمناظرة من خلال المنع والنقض والمعارضة الواردة على علة القياس الأصولي : أمين مصطفى أمين حسين، فاضل عبد الواحد عبد الرحمن. – 2002

11. التطبيقات الفقهية للمعدول به عن القياس في بابي العبادات و المعاملات : عبد الإله محمد سعيد أحمد الملا ماجستير
12. الأصوليون بين القياس المنطقي والقياس الفقهي : محمد أوجنان ماجستير
13. القياس بين المؤيدين والمبطلين : السيد نشأت إبراهيم محمد الدريني ماجستير
14. القياس في القرآن الكريم والسنة النبوية : دراسة نظرية تطبيقية وليد علي الحسين ماجستير
15. تعارض القياس مع الأدلة المختلف فيها : دراسة نظرية تطبيقية : وليد إبراهيم العجاجي ماجستير
16. القياس في العبادات : حكمه وأثره : محمد منظور إلهي بن محمد عبد القدوس ماجستير
17. الأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها : محمد عيد محمد الجهني دكتوراه
18. القياس عند الإمام الشافعي رحمه الله : دراسة تطبيقية : فهد سعد الجهني ماجستير
19. التعليل في القرآن الكريم : دراسة وتفسيرا : محمد سالم محمد دكتوراه
20. التعليل : دراسة في علم أصول الفقه : رابح ساس مراجي ماجستير
21. أثر القياس في بناء الفقه الإسلامي : عبد الحليم عبد الفتاح السيد دكتوراه
22. تقسيمات القياس والترجيح بين الأقيسة وتعارضها : مصطفى يونس أحمد صاوي دكتوراه
23. تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه : لخضر لخضاري دكتوراه
24. القياس عند ابن تيمية : محمد جعيجع ماجستير
25. القياس بين المنطق وأصول الفقه : صالح نعمان ماجستير

مخطوطات في العلة والتعليل والقياس:

1. شفاء الغليل في بيان القياس والتعليل شفاء العليل : محمد بن محمد بن محمد، الغزالي
2. القياس في الشرع الاسلامي : محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزيه

3. الاقتباس في معرفه الحق من أنواع القياس : محمد بن اسماعيل بن صلاح، الصنعاني
4. إرشاد البرية لإتباع الأحكام الشرعية وإبطال التركيبات القياسية : يحيى بن الحسين بن القاسم.



الفصل الثاني

دور مراعاة الأعراف والاستحسان والاستصحاب وعمل الصحابة وشرع من قبلنا في تربية ملكة الاجتهاد



المبحـــــث الأول

تعلم بعض ما بتعلق بالاستحسان

لم يكن من غرض ابن رشد في الكتاب استقصاء القضايا الاستحسانية، فهو يقول: (ومن هذا النوع اختلافهم في زكاة المال الموهوب وفي بعض هذه المسائل التي ذكرنا تفصيل في المذهب لم نر أن نتعرض له إذ كان غير موافق لغرضنا مع أنه يعسر فيها إعطاء أسباب تلك الفروق لأنها أكثرها استحسانية مثل تفصيلهم الديون التي تزكى من التي لا تزكى والديون المسقطة للزكاة من التي لا تسقطها)1 ومع هذا التوضيح من ابن رشد يمكن الوقوف على بعض ملامح وصور هذه الأداة الاجتهادية.

مفهوم الاستحسان2:

يقول ابن رشد:(ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل)3

ويقول أيضا: (وقد اختلفوا في معنى الاستحسان الذي يذهب إليه مالك كثيرا فضعفه قوم وقالوا إنه مثل استحسان أبي حنيفة، وحددوا الاستحسان بأنه: قول بغير دليل4، ومعنى الاستحسان عند مالك هو جمع بين الأدلة المتعارضة وإذا كان ذلك كذلك فليس هو قول بغير دليل.)5

فالاستحسان حسب ابن رشد قد يقصد به جملة من المعاني:

فإما هو اجتهاد يلتفت فيه إلى المصلحة والعدل،وإما جمع بين الأدلة المتعارضة أو هو قول بغير دليل.

ولعله في توجهه هذا يكون قد خرج بمفهوم الاستحسان من الإطار الفلسفي النظري كما هو عند متكلمي السنة والمعتزلة إلى دائرة الاستعمال الفقهي الأصولي وكما يمارس عمليا من طرف المجتهدين6.

---

1 بداية المجتهد ج: 1 ص: 182

2 وهو في اللغة استفعال من الحسن أي ضد القبح وهو اعتقاد أو ظن أن شيئاً ما أمر حسن.

3بداية المجتهد ج: 2 ص: 140

4 ولعل هذا مما يرميهم بهم خصومهم،فهذا أحد أعلامهم وهو أبو الحسن الكرخي يقول: (الاستحسان العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بدليل يخصها) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي(ت 476)
"التبصرة في أصول الفقه"- تحقيق د. محمد حسن هيتو- دار الفكر- دمشق- 1403- الطبعة :: الأولى

5بداية المجتهد ج: 2 ص: 209

6 أشار في "الضروري"(ص:41-42) في مبحث الحكم إلى مسألة الحسن والقبح والخلاف الواقع بين المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة في ذلك،مؤكدا أن المسألة وإن لم تكن من صلب علم أصول الفقه ،إلا أن أثر الاختلاف فيها ينعكس عند النظر في القياس المناسب والمخيل و جميع أنواعه ،و عند النظر في تصويب المجتهدين و تخطئتهم.فعرض لرأي متكلمي السنة الذين يرون أن الحسن والقبح ليس ذاتيا في الأفعال وإنما هو:إما أن يكون مما يوافق غرض المستحسن أو يخالفه . حتى يستحسن سمرة اللون مثلا واحد ويستقبحها آخر.و هذا أمر إضافي لا كالسواد و البياض الموجودين للأشياء بذاتها.
و إما أن يكون مما حسنه الشرع أو قبحه.
أو ما كان للإنسان مباحا فعله.و كل هذه أوصاف إضافية لا ذاتية.فيكون الحكم عندهم عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين بطلب أو ترك فإذا لم يرد هذا الخطاب لم تتعلق بالأفعال صفة تحسين أو تقبيح.
أما المعتزلة فذهبوا إلى أن الحسن والقبيح وصف ذاتي للأفعال، باتفاق العقل على القول بهما من غير إضافة كحسن الصدق وقبح الكذب.

ألفاظ الاستحسان وما في حكمها في "البداية":

وردت لفظة (استحسان) في "البداية" 26 مرة1 ،من ذلك قوله في مسح الخفين: (وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسان ورفع للحرج)2 ،وقوله في قراءة الحائض اليسير من القرآن:(وقوم جعلوا الحائض في هذا الاختلاف بمنزلة الجنب وقوم فرقوا بينهما فأجازوا للحائض القراءة القليلة استحسانا لطول مقامها حائضا وهو مذهب مالك)3 ،ووردت (استحسن) 16 مرة تسعة منها في موضوع الاستحسان، مثل قوله:في مدة الرضاع التي تحرم (حولان فقط وبه قال زفر واستحسن مالك التحريم في الزيادة اليسيرة على العامين)4،وقوله في ضمان الأجير عند مالك :(لا يضمن إلا أنه استحسن تضمين حامل القوت وما يجري مجراه وكذلك الطحان وما عدا غيرهم فلا يضمن إلا بالتعدي)5 .

ووردت (حسن) فيما له علاقة بالموضوع ثماني مرات مثل قوله:(والجمهور أنه ليس على النساء أذان ولا إقامة وقال مالك إن أقمن فحسن وقال الشافعي إن أذن وأقمن فحسن وقال إسحاق إن عليهن الأذان والإقامة)6 ،وقال أيضا في الخلاف الواقع في هيئات جلوس الصلاة:(وذهب الطبري مذهب التخيير وقال هذه الهيئات كلها جائزة وحسن فعلها لثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم)7

ووردت(أحسن) مرتين عند قوله:(وقال أبو حنيفة إن صلى للزلزلة فقد أحسن وإلا فلا حرج)8 وقوله: (واختلف أصحاب مالك إذا طال الدخول هل يكون القول قوله بيمين أو بغير يمين أحسن)9

وبعد استعراض حجج الفريقين يبدو أنه لم يجد فيها ما يكفي لترجيح أحدهما على الآخر.فانتهى لما يشبه رأيا ثالثا أقرب للتوفيق بينهما.

فرأيه أن هذه المسألة ليست من صلب علم الأصول فلا ينبغي إشغال الفقهاء بها ولا العامة من باب أولى،ثم إن للعقل دورا في التسليم بالشرع من جهة المعجزة التي أيدته بالمعاينة لمن حضرها وبالخبر المتواتر لمن جاء بعد جيل الرسالة،دون أن يكون في ذلك تعنيت للعموم بوجوب النظر.ويكون بذلك تحسين الشرع تحسين ما بالعقل من جهة الأصول وكذلك التقبيح،باعتبار الشارع أعلم وأحكم.وبرد ابن رشد قول من يرى الحظر أصلا في الأفعال يكون قد مال إلى التحسين ما لم يرد في الشرع تقبيح لفعل من الأفعال.

والذي أراه أن مجمل هذا الكلام بعد ورود الشرع يبقى مجرد جدل في النظر، فقد حدد الشرع الحسن والقبيح من الأفعال وما سكت عنه وهو معقول المعنى فالحسن بحسب ما يظهر على ضوء نصوص الشرع ومقاصده حسن،والقبيح بحسب ذلك قبيح،وما كان غير معقول المعنى وقصد به التعبد المحض فالأصل عدم تحسينه لما فيه من الابتداع.والله أعلم.

1ثلاثة منها في معنى الاستحباب المقابل للوجوب
2بداية المجتهد ج: 1 ص: 14
3بداية المجتهد ج: 1 ص: 35
4بداية المجتهد ج: 2 ص: 28
5بداية المجتهد ج: 2 ص: 175
6بداية المجتهد ج: 1 ص: 80
7بداية المجتهد ج: 1 ص: 98
8بداية المجتهد ج: 1 ص: 155
9بداية المجتهد ج: 2 ص: 23

فمن الناحية التطبيقية نقف على جملة من المعاني والاستعمالات للاستحسان،فقد يأتي بمعنى الندب،أو استثناء من قاعدة لسبب أو اعتبار موجب لذلك،أو التفريق بين المتماثلين لسبب يفرض ذلك التفريق، وهو المعبر عنه بالعدول عن مقتضى قياس جلي إلى قياس خفي.أو مجرد ترجيح لرأي يسنده نص أو أثر عن السلف أو لكونه يقع في دائرة المباح ويتسع فيه اختيار الفعل.

الاستحسان في مقابل الوجوب:

ويأتي استعمال "الاستحسان"أحيانا في "البداية" بمعنى الندب والاستحباب المقابل للوجوب ،مثل قوله:(ومن الواجب الذي اختلفوا فيه في الجنين مع وجوب الغرة وجوب الكفارة فذهب الشافعي إلى أن فيه الكفارة واجبة وذهب أبو حنيفة إلى أنه ليس فيه كفارة واستحسنها مالك ولم يوجبها(...) وأما مالك فلما كانت الكفارة لا تجب عنده في العمد وتجب في الخطأ وكان هذا مترددا عنده بين العمد والخطأ استحسن فيه الكفارة ولم يوجبها)1

وقوله:(اختلفوا في التوقيت في الغسل فمنهم من أوجبه ومنهم من استحسنه واستحبه)2 وقوله:(وقال الشافعي لا يجب الترتيب وإن فعل ذلك إذا كان في الوقت متسع فحسن يعني في وقت الحاضرة)3

الاستحسان استثناء من القاعدة:

ومثاله قوله:(وقوم جعلوا الحائض في هذا الاختلاف بمنزلة الجنب وقوم فرقوا بينهما فأجازوا للحائض القراءة القليلة استحسانا لطول مقامها حائضا وهو مذهب مالك)4 وقوله أيضا:(والأجير عند مالك كما قلنا لا يضمن إلا أنه استحسن تضمين حامل القوت وما يجري مجراه وكذلك الطحان وما عدا غيرهم فلا يضمن إلا بالتعدي وصاحب الحمام لا يضمن عنده هذا هو المشهور عنه)5

التفريق بين ما يظهر بينه التماثل:

مثل التفريق بين ما هو مقصود من المكلف وبين ما هو غير مقصود استحسانا في قوله:(وأما تفريق مالك بين ما هو وجه الصفقة أو غير وجهها فاستحسان منه لأنه رأى أن ذلك المعيب إذا لم يكن مقصودا في المبيع فليس كبير ضرر في أن لا يوافق الثمن الذي أقيم به إرادة المشتري أو البائع وأما عندما يكون مقصودا أو جل المبيع فيعظم الضرر في ذلك)6

ومثل التفريق بين طول الزمن وقصره استحسانا في قوله:(فأما مالك فقال إن طال الزمان فلا شفعة وإن لم يطل ففيه الشفعة وهو استحسان)7

ومثل التفريق بين ما يغاب عليه وبين ما لا يغاب عليه استحسانا في قوله:

1بداية المجتهد ج: 2 ص: 312
2بداية المجتهد ج: 1 ص: 167
3بداية المجتهد ج: 1 ص: 133
4بداية المجتهد ج: 1 ص: 35
5بداية المجتهد ج: 2 ص: 175
6بداية المجتهد ج: 2 ص: 135
7بداية المجتهد ج: 2 ص: 197

(وأما تفريق مالك بين ما يغاب عليه وبين ما لا يغاب عليه فهو استحسان ومعنى ذلك أن التهمة تلحق فيما يغاب عليه ولا تلحق فيما لا يغاب عليه)1
ومثل التفريق بين وجود الولد وعدمه استحسانا في قوله:
(واختلف أصحاب مالك في أم ولد المكاتب إذا مات المكاتب وترك بنين ووفاه كتابته هل تعتق أم ولده أم لا فقال ابن القاسم إذا كان معها ولد عتقت وإلا رقت... ومذهب ابن القاسم كأنه استحسان)2
ومثل التفريق بين يسار السارق وعدمه استحسانا في قوله:
(وفرق مالك وأصحابه فقال إن كان موسرا أتبع السارق بقيمة المسروق وإن كان معسرا لم يتبع إذا أثرى، واشترط مالك دوام اليسر إلى يوم القطع فيما حكى عنه ابن القاسم وأما تفرقة مالك فاستحسان على غير قياس)3

الاستحسان بترجيح رأي لوجود نص أو أثر عن السلف أو لكونه يقع في دائرة الإباحة والاختيار أو طلبا للعدل والمصلحة:

الاستحسان مع وجود النص:
مثل قوله:(وقد ذهب قوم إلى استحسان سكتات كثيرة في الصلاة منها حين يكبر ومنها حين يفرغ من قراءة أم القرآن وإذا فرغ من القراءة قبل الركوع وممن قال بهذا القول الشافعي وأبو ثور والأوزاعي وأنكر ذلك مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث أبي هريرة أنه قال كانت له عليه الصلاة والسلام سكتات في صلاته حين يكبر ويفتتح الصلاة وحين يقرأ فاتحة الكتاب وإذا فرغ من القراءة قبل الركوع)4
الاستحسان عندما لا يكون هناك شرع مسموع(بمعنى ما فعل فهو حسن على أصل الإباحة):
مثل قوله:(متى يستحب أن يقام إلى الصلاة فبعض استحسن البدء في أول الإقامة على الأصل في الترغيب في المسارعة وبعض عند قوله: قد قامت الصلاة، وبعضهم عند: حي على الفلاح، وبعضهم قال: حتى يروا الإمام، وبعضهم لم يحد في ذلك حدا، كمالك رضي الله عنه فإنه وكل ذلك إلى قدر طاقة الناس. وليس في هذا شرع مسموع إلا حديث أبي قتادة أنه قال عليه الصلاة والسلام إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني فإن صح هذا وجب العمل به وإلا فالمسألة باقية على أصلها المعفو عنه أعني أنه ليس فيها شرع وأنه متى قام كل فحسن)5

1بداية المجتهد ج: 2 ص: 209
2بداية المجتهد ج: 2 ص: 287
3بداية المجتهد ج: 2 ص: 339
4بداية المجتهد ج: 1 ص: 89
5بداية المجتهد ج: 1 ص: 109

الاستحسان عند تعارض الأحاديث:

مثل قوله:(وبعضهم فرق في الجهر بين أن يسمع قراءة الإمام أو لا يسمع فأوجب عليه القراءة إذا لم يسمع ونهاه عنها إذا سمع وبالأول قال مالك إلا أنه يستحسن له القراءة فيما أسر فيه الإمام وبالثاني قال أبو حنيفة وبالثالث قال الشافعي والتفرقة بين أن يسمع أو لا يسمع هو قول أحمد بن حنبل والسبب في اختلافهم اختلاف الأحاديث في هذا الباب وبناء بعضها على بعض)1

استحسان الأمر لفعل النبي ﷺ له:

مثل قوله:(وإنما صار الجميع إلى استحسان الترتيب في المنسيات إذا لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس يوم الخندق مرتبة)2

استحسان الأمر لفعل السلف له:

مثل قوله:(وروى مالك أن الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير ماذا كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة على أثر سورة الجمعة قال كان يقرأ ب هل أتاك حديث الغاشية واستحب مالك العمل على هذا الحديث وإن قرأ عنده بسبح اسم ربك الأعلى كان حسنا لأنه مروي عن عمر بن عبد العزيز)3

علاقة الاستحسان بالمقاصد:

مثل قوله:(وتفريق مالك بين الغائب والحاضر والذي فيه حق توفية والذي ليس فيه حق توفية استحسان ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل)4

علاقة الاستحسان برفع الحرج:

مثل قوله:(وقال قوم بجواز المسح على الخف المنخرق ما دام يسمى خفا وإن تفاحش خرقه، وممن روي عنه ذلك الثوري ومنع الشافعي أن يكون في مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو كان يسيرا في أحد القولين عنه وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في انتقال الفرض من الغسل إلى المسح هل هو لموضع الستر أعني ستر خف القدمين أم هو لموضع المشقة في نوع الخفين فمن رآه لموضع الستر لم يجز المسح على الخف المنخرق لأنه إذا انكشف من القدم شيء انتقل فرضها من المسح إلى الغسل.

ومن رأى أن العلة في ذلك المشقة لم يعتبر الخرق ما دام يسمى خفا وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسان ورفع للحرج وقال الثوري كانت خفاف المهاجرين والأنصار لا تسلم من الخروق كخفاف الناس فلو كان في ذلك حظر

1بداية المجتهد ج: 1 ص: 112
2بداية المجتهد ج: 1 ص: 134
3بداية المجتهد ج: 1 ص: 119
4بداية المجتهد ج: 2 ص: 140

لورد ونقل عنهم هذه المسألة هي مسكوت عنها فلو كان فيها حكم مع عموم الابتلاء به لبينه صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم)[1]

مشروعية الاستحسان:

بعد أن انتهى ابن رشد في "الضروري"من عرض ما رآه من أصول الكتاب والسنة والإجماع والاستصحاب قال في شأن الاستحسان وغيره (وقد يظن أن ههنا أصولا غير هذه نحن ذاكروها(...) ومنها الاستحسان والاستصلاح وهذان إن أريد بهما نوع من أنواع القياس،جلي أو خفي[2] مما يجوز في الشرع على الجهة التي يجوزه القائلون به فهو على رأيهم أصل ،وأما إن لم يرد به ذلك فليس بأصل[3])[4]

فالاستحسان من جهة الاستخدام العام نجده في"البداية"منسوبا إلى جمهور الأئمة،مثل التعميم الوارد في قوله في ترتيب قضاء الصلوات:(وإنما صار الجميع

1بداية المجتهد ج: 1 ص:14- 15

2 جاء في لسان العرب:(الـحَجَرُ جمعه الـحِجارَةُ ولـيس بقـياس لأن الـحَجَرَ وما أشبهه يجمع على أحجار ولكن يجوز الاستـحسان فـي العربـية كما أنه يجوز فـي الفقه وتَرْكُ القـياس لـه) لسان العرب ج: 4 ص: 165

3 وهذا لعله المناسب لما رفضه العلماء وعلى رأسهم الإمام الشافعي الذي يقول في"الرسالة":(وإنما الاستحسان تلذذ ولا يقول فيه إلا عالم بالأخبار عاقل للتشبيه عليها وإذا كان هذا هكذا كان على العالم أن لا يقول إلا من جهة العلم وجهة العلم الخبر اللازم بالقياس بالدلائل على الصواب حتى يكون صاحب العلم ابدا متبعا خبرا وطالب الخبر بالقياس كما يكون متبع البيت بالعيان وطالب قصده بالاستدلال بالأعلام مجتهد ولو قال بلا خبر لازم و قياس كان أقرب من الإثم من الذي قال عالم وكان القول لغير أهل العلم جائزا ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها) 507-508

وقال في "الأم":(وكان عليهم أن يجتهدوا كما أمكنهم الاجتهاد وكل أمر الله جل ذكره وأشباه لهذا تدل على إباحة القياس وحظر أن يعمل بخلافه من الاستحسان لأن من طلب أمر الله بالدلالة عليه فإنما طلبه بالسبيل التي فرضت عليه ومن قال أستحسن لا عن أمر الله ولا عن أمر رسوله صلى الله عليه وسلم فلم يقبل عن الله ولا عن رسوله ما قال ولم يطلب ما قال بحكم الله ولا بحكم رسوله) الأم:ج:7 ص:300

ويقول في أحكام القرآن:(حكم الله ثم حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم حكم المسلمين دليل على أن لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكما أو مفتيا أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم وذلك الكتاب ثم السنة أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه أو قياس على بعض هذا ولا يجوز له أن يحكم ولا يفتي بالاستحسان إذ لم يكن الاستحسان واجبا ولا في واحد من هذه المعاني وذكر فيما احتج به قول الله عز وجل أيحسب الإنسان أن يترك سدى قال فلم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمت أن السدى الذي لا يؤمر ولا ينهى ومن أفتى أو حكم بما لم يؤمر به قد اختار لنفسه أن يكون في معاني السدى وقد أعلمه عز وجل أنه لم يتركسدى ورأى أن قال أقول ما شئت وادعى ما نزل القرآن بخلافه.

قال الله جل ثناؤه لنبيه صلى الله عليه وسلم اتبع ما أوحي إليك من ربك وقال تعالى وأن احكم بينهما بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ثم جاءه قوم فسألوه عن أصحاب الكهف وغيرهم فقال أعلمكم غدا يعني أسأل جبريل عليه السلام ثم أعلمكم فأنزل الله عز وجل ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وجاءته امرأة أوس بن الصامت تشكو إليه أوسا فلم يجبها حتى نزل عليه قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وجاءه العجلاني يقذف امرأته فقال لم ينزل فيكما وانتظر الوحي فلما أنزل الله عز وجل عليه دعاهما ولاعن بينهما كما أمر الله عز وجل وبسط الكلام في الاستدلال بالكتاب والسنة والمعقول في رد الحكم بما استحسنه الإنسان دون القياس على الكتاب والسنة والإجماع) أحكام القرآن -تحقيق: عبد الغني عبد الخالق - دار الكتب العلمية- بيروت-1400-عدد الأجزاء :: 2

4الضروري: ص:98

إلى استحسان الترتيب في المنسيات إذا لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس يوم الخندق مرتبة)[1]

وبخصوص مالك فقد وجدته أكثر حظا في استعماله حيث وصل إلى ستة عشر مرة، من ذلك قوله في قراءة الحائض القرآن:(وقوم فرقوا بينهما فأجازوا للحائض القراءة القليلة استحسانا لطول مقامها حائضا وهو مذهب مالك)[2] ولم يذكر الاستحسان في حق أبي حنيفة إلا في موضعين ،عند قوله:(وقد اختلفوا في معنى الاستحسان الذي يذهب إليه مالك كثيرا فضعفه قوم وقالوا إنه مثل استحسان أبي حنيفة وحددوا الاستحسان بأنه قول بغير دليل)[3]

وقوله:(وقال أبو حنيفة إنه من تعدى على دابة رجل فركبها أو حمل عليها فلا كراء عليه في ركوبه إياها ولا في حمله لأنه ضامن لها إن تلفت في تعديه وهذا قوله في كل ما ينقل ويحول فإنه لما رأى أنه قد ضمنه بالتعدي وصار في ذمته جازت له المنفعة(...) وأما من المعنى كما تقدم من قولنا فالقياس أن تجري المنافع والأعيان المتولدة مجرى واحدا وأن يعتبر التضمن أو لا يعتبر وأما سائر الأقاويل التي بين هذين فهي استحسان)[4] وقصده بهذا التعليق الأخير رأي الحنفية[5].

ولم يذكره للشافعي إلا في ثلاثة مواطن منها قوله:(وأما اختلافهم من قبل العدد فإن مالكا قال لا إحداد إلا في عدة الوفاة وقال أبو حنيفة والثوري الإحداد في العدة من الطلاق البائن واجب وأما الشافعي فاستحسنه للمطلقة ولم يوجبه)[6]

---

1 بداية المجتهد ج: 1 ص: 134

2 بداية المجتهد ج: 1 ص: 35

3بداية المجتهد ج: 2 ص: 209

4بداية المجتهد ج: 2 ص: 241

5 ومن الأمثلة الأخرى للاستحسان ما أورده أبو الحسن الشيباني في"السير":(قلت أرأيت الغلام الذي لم يحتلم يرتد عن الإسلام هل تقتله قال لا قلت فإن أدرك كافرا كذلك قال أحبسه ولا أقتله لانه لم يقر بالإسلام بعد ما أدرك قلت أرأيت هذا الغلام إذا ارتد عن الإسلام وهو يعقل ولم يحتلم هل يرث أباه لو مات الأب ويصلى عليه قال أما في القياس فنعم ولكن أدع القياس لفحشه فلا آكل ذبيحته ولا أصلي عليه ولا أورثه) وكذا قوله:(قلت أرأيت الرجل إذا شرب حتى يسكر ويذهب عقله ثم يرتد عن الإسلام في حاله تلك ثم صحا فأقام على الإسلام هل تبين منه امرأته قال أما في القياس فنعم ولكن أدع القياس وأستحسن لأن السكران إذا ذهب عقله فهو بمنزلة المجنون في هذا الباب فلا أبينها منه) السير: ص:226

6 بداية المجتهد ج: 2 ص: 92 جميع الحالات الواردة للشافعي في المفهوم الذي يقابل الواجب وليس الاستحسان الاصطلاحي،ووقفت على تعليق لصاحب "المغني" فيه معاتبة للشافعي على أخذه بالاستحسان حسب ما رآه رغم إنكاره الشديد على غيره،وقد أورد ذلك في مسألة المشتركة أو الحمارية لذهاب الشافعي مع جملة من أهل العلم إلى الإشراك بين ولد الأبوين وولد الأم في فرض ولد الأم وقسمه بينهم بالسوية بخلاف الحنابلة الذين لا يأخذون بذلك فلا يبقى في المسألة شيء لولد الأبوين. يقول:(الاستحسان المجرد ليس بحجة في الشرع فإنه وضع للشرع بالرأي بغيردليل ولا يجوز الحكم به لو انفرد عن المعارض فكيف وهو في مسألتنا يخالف ظاهر القرآن والسنة والقياس ومن العجب ذهاب الشافعي إليه هاهنا مع تخطئته الذاهبين إليه في غيرهذا الموضع وقوله من استحسن فقد شرع وموافقة الكتاب والسنة أولى) المغني ج: 6 ص: 173

وكذا قال الآمدي في "الإحكام":(وقد نقل عن الشافعي أنه قال أستحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهما

وذكره مرة لأحمد ابن حنبل عند قوله:(وقال قوم لا يأتيها زوجها إلا أن يطول ذلك بها، وبهذا القول قال أحمد بن حنبل وسبب اختلافهم هل إباحة الصلاة لها هي رخصة لمكان تأكيد وجوب الصلاة أم إنما أبيحت لها الصلاة لأن حكمها حكم الطاهر فمن رأى أن ذلك رخصة لم يجز لزوجها أن يطأها. ومن رأى أن ذلك لأن حكمها حكم الطاهر أباح لها ذلك وهي بالجملة مسألة مسكوت عنها وأما التفريق بين الطول ولا طول فاستحسان)1

فيظهر من خلال استعمال الجميع عبارة الاستحسان وما في معناها،أن الخلاف ليس في استعمال العبارة في ذاتها وذلك أن في أصول الشرع ما يعطي مشروعية ما لما استحسنه المسلمون:

يقول الآمدي وهو يستعرض أدلة المجيزين لاستعمال الاستحسان:(أما الكتاب فقوله تعالى: (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) (الزمر 18) وقوله تعالى:(واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) (الزمر 55) ووجه الاحتجاج بالآية الأولى ورودها في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول وبالآية الثانية من جهة أنه أمر باتباع أحسن ما أنزل ولولا أنه حجة لما كان كذلك. وأما السنة فقوله عليه السلام2 (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولولا أنه حجة لما كان عند الله حسنا، وأما إجماع الأمة فما ذكر من استحسانهم دخول الحمام وشرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير لزمان السكون وتقدير الماء والأجرة)3

وأستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام وأستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت القياس أن تقطع يمناه والاستحسان أن لا تقطع) الإحكام للآمدي ج: 4 ص: 163

1 بداية المجتهد ج: 1 ص: 46-47

2 قال الشيخ ناصر الدين الألباني :(ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيء لا أصل له مرفوعا وإنما ورد موقوفا على ابن مسعود)سلسلة الأحاديث الضعيفة المجلد2 الحديث533 وأورد في الضعيف أيضا (إن الله نظر في قلوب العباد فلم يجد قلبا أنقى من أصحابي ولذلك اختارهم فجعلهم أصحابا فما استحسنوا فهو عند الله حسن وما استقبحوا فهو عند الله قبيح)الحديث 532 من نفس المجلد

3 الإحكام للآمدي ج: 4 ص: 165 ثم رد هذه الأدلة بقوله:(والجواب عن الآية الأولى أنه لا دلالة له فيها على وجوب اتباع أحسن القول وهو محل النزاع وعن الآية الثانية أنه لا دلالة أيضا فيها على أن ما صاروا إليه فضلا عن كونه أحسن ما أنزل وعن الخبر كذلك أيضا فإن قوله ما رآه المسلمون حسنا فهو ثم الله حسن إشارة إلى إجماع المسلمين والإجماع حجة ولا يكون إلا عن دليل وليس فيه دلالة على أن ما رآه آحاد المسلمين حسنا أنه حسن عند الله وإلا كان ما رآه آحاد العوام من المسلمين حسنا أن يكون حسنا عند الله وهو ممتنع وعن الإجماع على استحسان ما ذكروه لا نسلم أن استحسانهم لذلك هو الدليل على صحته بل الدليل ما دل على استحسانهم له وهو جريان ذلك في زمن النبي عليه السلام مع علمه به وتقريره لهم عليه ذلك) الإحكام للآمدي ج: 4 ص:165- 166

ويذهب الشاطبي إلى حد اعتبار ما صدر من الصحابة من اعتبار للمصالح أو استحسان من قبيل السنة يقول رحمه الله:(ويطلق أيضا لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد لكونه اتباعا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا أو اجتهادا مجتمعا عليه منهم أو من خلفائهم فإن إجماعهم إجماع وعمل خلفائهم راجع أيضا إلى حقيقة الإجماع من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر لمصلحي عندهم فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح المرسلة والاستحسان كما فعلوا في حد الخمر وتضمين الصناع وجمع المصحف وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة وتدوين الدواوين وما أشبه ذلك ويدل

وبغض النظر عن قوة هذه الأدلة أو ضعفها،يبقى المهم هو النظر في الأساس الذي يقوم عليه الاستحسان والدليل المعتمد فيه،إذ لا يرضى أحد لنفسه ولا لغيره قولا بغير دليل.وأقل ذلك أن لا يعارض هذا النظر أصلا شرعيا معتبرا وأن يكون مما تشهد الأصول لجنسه.

ولهذا نجد ابن رشد يميز بين الاستحسان القائم على دليل، وبين غيره ممن ليس كذلك،ويدافع عن معنى الاستحسان عند مالك وأنه ليس صحيحا ما يقال بأنه قول بلا دليل،ثم علق على ما يرى ضعفه في التطبيق العملي لهذه الأداة الاجتهادية،إما بأنه استحسان مبني على غير أصول،أو باعتباره جار على غير قياس.وكأنه بهذا يشير إلى حقيقة مفادها أن كثيرا من الخلافات الأصولية من جهة النظر لا يمكن الحسم فيها إلا من خلال أمثلة عملية وتطبيقات لتلك الأصول.

الاستحسان المبني على غيرالأصول ضعيف:

مثل قوله:(واختلفوا إذا كان مع النخل أرض بيضاء أو مع الثمار هل يجوز أن تساقى الأرض مع النخل بجزء من النخل أو بجزء من النخل وبجزء مما يخرج من الأرض... وأما مالك فقال إذا كانت الأرض تبعا للثمر وكان الثمر أكثر ذلك فلا بأس بدخولها في المساقاة، اشترط جزءا خارجا منها أو لم يشترطه. وحد ذلك الجزء بأن يكون الثلث فما دونه أعني أن يكون مقدار كراء الأرض الثلث من الثمر فما دونه وأما تحديد مالك ذلك بالثلث فضعيف وهو استحسان مبني على غيرالأصول لأن الأصول تقتضي أنه لا يفرق بين الجائز من غير الجائز بالقليل والكثير من الجنس الواحد)1

الاستحسان جار على غير قياس:

مثل قوله:(وأما فساده من قبل الغرر مثل المساقاة على حوائط مختلفة فيرد إلى مساقاة المثل وهذا كله استحسان جار على غير قياس ومن أدخل ذوي السهام على العصبة ولم يدخل العصبة على ذوي السهام فهو استحسان على غير قياس ووجه الاستحسان أنه رأى أن ذوي السهام أقعد من العصبة)2

وقوله:(وأما من المعنى كما تقدم من قولنا فالقياس أن تجري المنافع والأعيان المتولدة مجرى واحدا وأن يعتبر التضمن أو لا يعتبر وأما سائر الأقاويل التي بين هذين فهي استحسان)3

وقوله:(وقيل إن الأصل عنده في ذلك أن المساقاة إذا لحقها الفساد من قبل ما دخلها من الإجارة الفاسدة أو من بيع الثمر من قبل أن يبدو صلاحه وذلك مما يشترطه أحدهما على صاحبه من زيادة رد فيها إلى أجرة المثل مثل أن يساقيه على أن يزيد أحدهما صاحبه دنانير أو دراهم وذلك أن هذه الزيادة إن كانت من رب الحائط كانت إجارة فاسدة وإن كانت من العامل كانت بيع الثمر قبل أن يخلق

على هذا الإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين)(الموافقات:ج 4 ص:4-6)

1بداية المجتهد ج: 2 ص: 186

2بداية المجتهد ج: 2 ص: 197

3بداية المجتهد ج: 2 ص: 241

وأما فساده من قبل الغرر مثل المساقاة على حوائط مختلفة فيرد إلى مساقاة المثل وهذا كله استحسان جار على غير قياس)1
وقوله:(ومن أدخل ذوي السهام على العصبة ولم يدخل العصبة على ذوي السهام فهو استحسان على غير قياس ووجه الاستحسان أنه رأى أن ذوي السهام أقعد من العصبة)2
ومثاله أيضا قوله: (وفرق مالك وأصحابه فقال إن كان موسرا أتبع السارق بقيمة المسروق وإن كان معسرا لم يتبع إذا أثرى واشترط مالك دوام اليسر إلى يوم القطع فيما حكى عنه ابن القاسم)3 وقوله:(وأما تفرقة مالك فاستحسان على غير قياس)4

بعض ما كتب في الاستحسان بعد ابن رشد:

كتب ورسائل في الإستحسان:

كتب في الإستحسان:

1. روضة اثبات الاستحسان في مذهب ابي حنيفه النعمان محمد عبد الباقي الافغاني 1315هـ الصفحات 120ص
2. نظريه الاستحسان في التشريع الاسلامي وصلتها بالمصلحه المرسلة محمد عبد اللطيف صالح الفرفور دمشق : دار دمشق ، 1987الصفحات 151 ص
3. الاستحسان بين النظريه والتطبيق شعبان محمد اسماعيل الدوحه : دار الثقافه ، 1408 / 1988الصفحات 108ص
4. قاعدة في الاستحسان : احمد بن عبد الحليم الحراني بن تيمية، محمد عزيز شمس. –الرياض: دار عالم الفوائد 1999
5. الاجتهاد بالرأي : القياس – الاستحسان – الاستصلاح – الاستصحاب : عبد الوهاب خلاف. –القاهرة: دار الكتاب العربي 1950

رسائل جامعية في الإستحسان:

1. الاستحسان ونماذج من تطبيقاته في الفقه الإسلامي فاروق عبد الله عبد الكريم، دكتوراه.
2. دليل الاستحسان وحجيته محمد آشر رسول بخش، ماجستير.

1بداية المجتهد ج: 2 ص: 189
2بداية المجتهد ج: 2 ص: 197
3بداية المجتهد ج: 2 ص: 338
4بداية المجتهد ج: 2 ص: 339

3. نظرية الاستحسان في الفقه الإسلامي محمد رفيق، ماجستير.
4. الاستحسان عند الأصوليين والفقهاء عبد اللطيف صالح فرفور ،ماجستير.
5. نظرية الاستحسان أسامة الحموي، ماجستير.
6. الاستحسان وأثره في بناء الفقه الإسلامي مديحة علي علي عبد الحافظ
7. الاستحسان بين المثبتين والنافين حمزة زهير حافظ، ماجستير.

مخطوطات في الإستحسان:

1. الاستحسان محمد بن محمد بن محمد، الغزالي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
2. كتاب الاستحسان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
3. رساله في الاستحسان: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

مقالات في الإستحسان:

1. دليل الاستحسان وعدم دخول البدع من بابه المنار – مصر/12/ذوالحجه/1332/نوفمبر/1914الصفحات950 - 920
2. بحث في الاستحسان محمود عبدالقادر مكادي القاهره : المجلس الاعلى لرعايه الفنون والآداب والعلوم الاجتماعيه ، 1380هـ/ 1961 م اسبوع الفقه الاسلامي ومهرجان الامام ابن تيميه الصفحات - 297 343
3. الاستحسان والمصالح المرسلة صبحي الصالح القاهره : المجلس الاعلى لرعايه الفنون والآداب والعلوم الاجتماعيه ، 1380هـ / 1961م اسبوع الفقه الاسلامي ومهرجان الامام ابن تيميه الصفحات294 – 289
4. الاستحسان والمصلحة المرسلة جودة هلال القاهره : المجلس الاعلى لرعايه الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، 1380هـ/ 1961 م أسبوع الفقه الاسلامي ومهرجان الامام ابن تيمية الصفحات – 235 286
5. الاستحسان والمصالح المرسلة عبد الله القلقيلي القاهرة : المجلس الأعلى لرعايه الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، 1380هـ / 1961م أسبوع الفقه الاسلامي ومهرجان الامام ابن تيمية الصفحات231 – 223
6. الاستحسان في الفقه الاسلامي وعلاقته بالاستثناء في التشريع محمد مصطفى شلبي القاهرة : المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، 1391 / 1971الفقه الاسلامي أساس التشريع الصفحات172 – 125

7. الاستحسان عجيل جاسم النشمي الوعي الاسلامي/183/ربيع الاول/1400/يناير/1980/الصفحات98 - 92
8. الاستحسان حقيقته ومذاهب الاصوليين فيه عجيل جاسم النشمي مجله الشريعه والدراسات الاسلاميه/1/رجب/1404/ابريل/1984/الصفحات136 - 107
9. الاستحسان في نظر المستشرقين عجيل النشمي الوعي الاسلامي/244/ربيع الثاني/1405/يناير/1985/الصفحات34 - 30
10. الاستحسان وموقعه من الفقه المالكي حسن محمد الحفناوي الفكر الاسلامي – لبنان/2/جمادى الثانيه/1409/شباط/1989/الصفحات 86 – 99
11. نظرية الاستحسان اسامة الحموي مجلة جامعة دمشق : العلوم الانسانيه / 23 / محرم /1411/سبتمبر/1990/الصفحات- 98
12. الاستحسان عند الحنفيه وموقف الشافعيه منه حسين مطاوع الترتوري مجلة البحوث الفقهيه المعاصره/27/1416/1995/الصفحات181 - 148
13. الاستحسان في ضوء الكتاب والسنة مجاهد الاسلام القاسمي البعث الاسلامي/7/ربيع الاول/1411/اكتوبر/1990/الصفحات74 - 64
14. مصطلح الاستحسان واثر الاختلاف في دلالته في اختلاف الاصوليين محمد جميل فاس : جامعة سيدي محمد بن عبد الله ، كلية الآداب والعلوم الانسانيه ، 1996ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الاسلامية478 – 465
15. الاستحسان الاصولي حقيقته وحجيته حسن احمد مرعي مجله كليه الدراسات الاسلاميه والعربيه – الامارات العربيه/14/1418/1997/الصفحات35 - 9
16. –الاستحسان عند الائمة الاربعة وتطبيقاته الفقهيه حسن أحمد مرعي مجله كليه الدراسات الاسلاميه والعربيه – الامارات العربية /15/1418/1998/الصفحات 47 - 9



المبحث الثاني

تعلم كيفية التعامل مع أقوال وأعمال الصحابي

مفهوم عمل وقول الصحابي في اللغة والاصطلاح:

الصحابي **لغة**[1]:- منسوب إلى الصحابة - كالأنصاري منسوب إلى الأنصار - وهي مصدر صحبَ يَصحبُ صُحبَةً بمعنى لازم ملازمةً و رافق مرافقةً وعاشر معاشرة .

وفي **الاصطلاح:** هو من رآه أو حضر عنده مؤمناً به ومات على الإسلام[2].

يقول ابن تيمية- رحمه الله - : - (صاحب النبي صلى الله عليه وسلم : هو من رآه مؤمناً به وإن قلت صحبته ؛ كما قد نص على ذلك الأئمة أحمد وغيره . وقال مالك : من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة أو شهراً أو يوماً أو رآه مؤمناً به فهو من أصحابه ، له من الصحبة بقدر ذلك) [3]

"**البداية**" **غنية بأقوال وأفعال الصحابة:**

صرح ابن رشد في ذكره لمشهورات المسائل في كتابه"البداية" بأنه يورد ما كان مستندا لصحابي أو سماع،يقول في شأن الاختلاف في تكبيرات العيد:(إنا نذكر من ذلك المشهور الذي يستند إلى صحابي أو سماع)[4]

ولهذا جاءت "البداية" غنية بأقوال الصحابة وخصوصا أقوال الكبار منهم ،فقد جاء ذكرهم إجمالا (أي قوله:الصحابة أو الصحابي) حوالي126 مرة وأما ببعض التفصيل في ذلك،فقد ورد في البداية 216 من الصحابة أي ما يشكل حوالي ثلث الأعلام الواردة في الكتاب والتي أحصيت فيها 661 علما.فكان من رجالهم 173 ومن نسائهم 43 وقد توزع هذا العدد بين رواة ،ومتحدث عنهم ،ومن له رأي،ففي الرواة 98 من الصحابة و15 من الصحابيات، والذين تم الحديث عنهم من خلال

---

[1] لسان العرب (519/1) المعجم الوسيط (507/1) .

[2] هذا المعنى يرجحه أهل الحديث وهو المنسجم مع رأي السلف في الموضوع وذهب جمهور الأصوليين من معتزلة ومتكلمين وفقهاء إلى اشتراط طول الصحبة ، وكثرة اللقاء بالنبي صلى الله عليه وسلم ، على سبيل التبع له ، والأخذ عنه . ولهذا قالوا : إن الرجل لا يوصف ولو أطال مجالسة العالم بأنه من أصحابه إذا لم يكن على طريق التبع له والأخذ عنه : التمهيد لأبي الخطاب (172/3) والإحكام للآمدي (82/2) وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وتعليق البناني عليه (165/2-166) وفتح الغفار (94/2) وفواتح الرحموت (158/2) وارشاد الفحول (62) وتيسير التحرير (66/3-67) وكشف الأسرار للبخاري (384/2) وقواطع الأدلة (486/2) والمقنع في علوم الحديث (491/2) وعلوم الحديث لابن الصلاح (293) وفتح المغيث (86/3)ومخالفة الصحابي للحديث (31-66)

وقول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي(16-19)وقول الصحابي وأثره في الأحكام الشرعية (1-2) ومناهج وآداب الصحابة في التعلم والتعليم (12) وحجية قول الصحابي (1-11).أحال على هذه المراجع (د. ترحيب بن ربيعان بن هادي الدوسري(الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه كلية الشريعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في بحثه "حجية قول الصحابي عند السلف"وقد انتهى فيه إلى الخلاصات التالية: -أن الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة كانوا يرون حجية قول الصحابي ، حتى أن بعض أهل العلم حينما رأى كثرة ما نقل عنهم في ذلك حكى الإجماع فيها .2-أن من نسب إلى الأئمة الأربعة أو أحدهم عدم القول بحجية قول الصحابي لم يحرر أقوالهم تحريراً صحيحاً

.3-أن الصحابي إذا قال قولاً ولم يعلم له مخالف فإن ذلك القول هو فهم الصحابة . وأنه الحق .4-أكمل البحوث فيها بحث الإمام ابن القيم رحمه الله في كتابه القيم إعلام الموقعين (118/4-153) ، و العلائي الشافعي في كتابه إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ، إلا أن بحث ابن القيم أشمل منه وأكمل.

[3] مجموع الفتاوى: 298/20

[4] نفسه: ج: 1 ص: 157

الأحاديث أو غيرها فبلغ 66 :45 صحابيا و21 صحابية. وأما من نقل لهم فقه ورأي فبلغ عددهم :ثلاثين من الصحابة وأربع صحابيات .

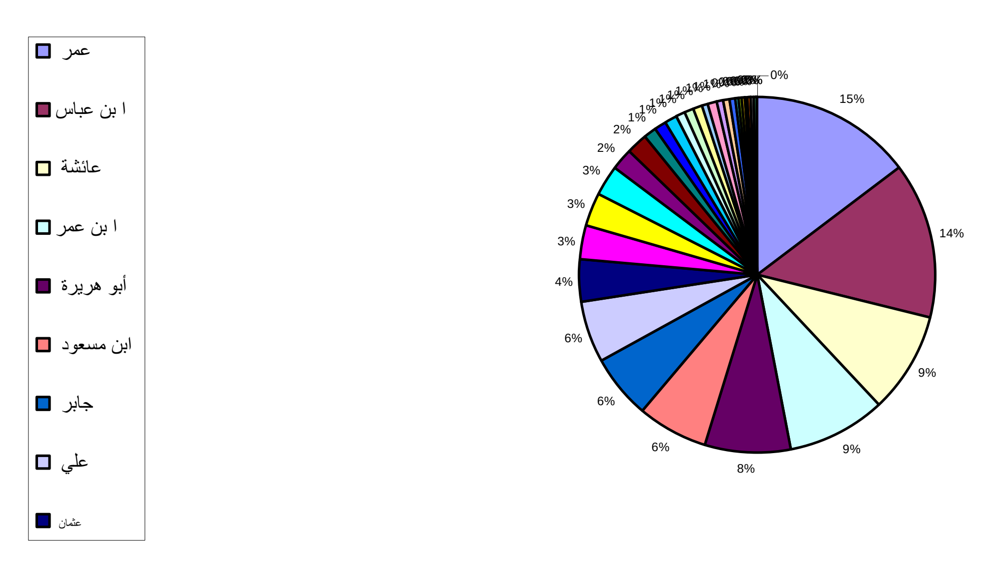
منهم الخلفاء الراشدون :أبو بكر رضي الله عنه ت13ه ذكر 55 مرة ،و عمر رضي الله عنه ت 23ه ذكر 275 مرة، وعثمان رضي الله عنه ت 35ه ذكر 70 مرة ،وعلي رضي الله عنه ت40ه ذكر 107 مرة .

ثم باقي الصحابة رضي الله عنهم أذكرهم بحسب ما ذكروا في "البداية":عبد الله بن عباس ت68ه ذكر 266 مرة، وعبد الله بن عمر ت74ه ذكر 164 مرة، وأبو هريرة عبد الرحمن بن صخر ت 59ه ذكر 148 مرة، وعبد الله بن مسعود ت32ه ذكر 120 مرة، وجابر بن عبد الله ت72ه ذكر 108 مرة ،ثم أنس بن مالك ت92ه ذكر 61مرة ،وأبو سعيد الخدري ت74ه ذكر 53مرة ،وزيد بن ثابت ت45ه ذكر 36 مرة ،ورافع بن خديج ت74ه ذكر 25مرة، ومعاذ بن جبل ت18ه ذكر 19مرة، والمغيرة بن شعبة ت 50ه ذكر 17مرة، ومعاوية بن ابي سفيان ت60ه ذكر 15مرة، وأبو موسى الأشعري ت 44 وعبد الله بن الزبير ت 78ه ذكرا 14مرة ،وعمران بن الحصين ت 52ه ذكر 13مرة .

وحذيفة بن اليمان ت 36ه وعمرو بن العاص ت43ه ذكرا 9مرات، وسعد بن أبي وقاص ذكر 8 مرات، والحسن بن علي ت49 ذكر 6 مرات، وابي بن كعب ت30ه ذكر 5 مرات ،ومحمد بن مسلمة ت 43ه ذكر4مرات، و أبي الدرداء عويمر بن زيد ت31ه وأبي ذر جندب بن جنادة الغفاري الحجازي ت32ه و الزبير بن العوام ت 36ه وعبد الله بن عمرو بن العاص ت77ه ذكروا ثلاث مرات ، وأبو محذورة سمرة بن مِعين ت 59ه والعلاء بن زياد ذكرا مرتين،وأبو زيد عقيل بن طالب بن عبد المطلب ت60 ذكر مرة واحدة.

وأما الصحابيات فهن: أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق ت57ه وذكرت في "البداية" 175مرة،وأم المؤمنين أم سلمة هند بنت أمية بن المغيرة المخزومية ت 59ه وذكرت في الكتاب 35مرة، وأم المؤمنين ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية ت50ه ذكرت 19مرة،و أم عطية نسيبة بنت كعب ذكرت 12مرة..و تجدر الإشارة إلى أن من سجل له رأي في "البداية" لم أعتبره في الرواية أو الحديث عنه، كما أن من جاء راويا لم أعتبره في المتحدث عنه.

وهذا رسم توضيحي لحجم ذكر آراء الصحابة في "البداية":



فعمر رضي الله عنه جاء ذكره في البداية 15% مقارنة مع باقي الصحابة،وابن عباس 14% وعائشة جاءت في المرتبة الثالثة وكذا ابن عمر ب 9% ثم أبو هريرة ب8% ثم كل من عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وعلي بن أبي طالب ب6% وعثمان ب4% وكل من أنس بن مالك وأبي بكر الصديق وأبي سعيد الخدري ب3% ثم كلا من زيد بن ثابت وأم سلمة ب2%ثم كل من رافع بن خديج ومعاذ بن جبل وميمونة بنت الحارث ب1%..

ضبط مفهوم "قول الصحابي" وتحرير محل النزاع فيه:

أ-قول الصحابي مما له علاقة بالسنة الأصل الثاني للتشريع:

1- ما أجمع عليه الصحابة مما له علاقة بالنقل والرواية حيث يكون الصحابي مجرد واسطة لنقل أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته.
وفي هذا الصدد يبين ابن رشد في "الضروري" مراتب ألفاظ الصحابة رضي الله عنهم في نقل الأخبار عنه ﷺ ،كقول الصحابي سمعت رسول الله ﷺ ، أو حدثني ، أو أخبرني أو شافهني ،فهذا لا يتطرق إليه احتمال ويحتل المرتبة الأولى.
ويليه في الرتبة أن يقول : قال رسول الله كذا أو حدث بكذا . فهذا ظاهره النقل ، إذا صدر عن الصحابي وليس نصا صريحا ، إذ ممكن أن يكون حدث به عن رسول الله ﷺ.أو حدثه به عن صحابي آخر، ورأي الأكثر العمل به ، لاسيما إذا صدر عن من كثرت صحبته .ولا تضر الواسطة باعتبارهم جميعا عدولا.
2-ما يكون من أقوال الصحابة -حسب رأي الجمهور-في حكم المسند والمرفوع:

ومثله أن يقول الصحابي أمر رسول الله بكذا ،ونهى عن كذا، أو فرض كذا ، وأوجب كذا . والجمهور يلحق هذا بالمسند والمرفوع لكون ذلك منسوبا إلى النبي ﷺ سواء سمع الصحابي ذلك بنفسه أو نقله عن غيره من الصحابة،كما أن فصاحتهم في العربية ترجح فهمهم عن الخطاب الأمر أو الوجوب أو غير ذلك،بينما أهل الظاهر يرون ألا حجة في قول الصحابي ما لم ينقل لفظه ﷺ .
ويلحق بهذا ما يرويه الصحابي بالمعنى حيث يرد عليه نفس الخلاف بين الجمهور والظاهرية،وقد انحاز ابن رشد إلى رأي الجمهور مشترطا لذلك عدم تجاوز دائرة الصحابي إلى غيره.يقول: (و أنا أرى أن فهم ما تدل عليه الألفاظ إذا كان في محل الاجتهاد فلا يجوز للمجتهد العمل به حتى ينقل إليه لفظ الشارع ، و إلا عاد المجتهد من حيث هو مجتهد مقلدا ، اللهم إلا أن يقول ذلك المعنى صحابي)[1].

3-ما اختلف في إلحاقه بالمسند والمرفوع:
مثل أن يقول أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا . فهذا حسب ابن رشد يتطرق إليه ، مع ما سبق من الاحتمالات ، احتمال آخر وهو أن الآمر بذلك عساه أن يكون غير النبي ﷺ من الأئمة والأمراء ، وفي معنى هذا قولهم : من السنة كذا ، والسنة جارية بكذا .جاء في "البداية" قوله:(قال أبو عمر بن عبد البر قد روينا عن أبي وائل بن حجر قال: حق وسنة مسنونة، أن لا يؤذن إلا وهو قائم ولا يؤذن إلا على طهر. قال: وأبو وائل هو من الصحابة. وقوله: سنة، يدخل في المسند وهو أولى من القياس)[2]
ويليه في المرتبة أن يقول الصحابي كانوا يفعلون كذا، فأضاف الفعل إلى عهد رسول الله ﷺ . فهذا أيضا يحتمل أن يكون بلغ ذلك رسول الله ﷺ، وهو الأظهر ، فأقره . ويحتمل أن يكون لم يبلغه .

ب-أقوال الصحابة وأفعالهم مما له علاقة بالإجماع:

1- يخص ما أجمعوا عليه جميعا، ويدخل في أصل الإجماع الصريح.

2- ما نقل عن بعضهم، ولم ينقل عن أحد منهم خلافه، فهو إجماع سكوتي ويلي الأول في درجة الاستدلال لمن يقول به.وفيه الخلاف المعروف في موضعه من جهة هل ينسب إلى ساكت قول ؟.

---

[1] الضروري:ص:80
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 79

ورغم قبوله حجة من معظمهم[1] ،إلا أنه عند التطبيق يلوح به بعضهم في وجه بعض في الوقت الذي يتمسك غير القائل به في ذلك الموطن بما يراه أقوى منه.
ومثال اتفاقهم قوله في "البداية":(وأما دية العمد فجمهورهم على أنها ليست على العاقلة لما روي عن ابن عباس ولا مخالف له من الصحابة أنه قال لا تحمل العاقلة عمدا ولا اعترافا ولا صلحا في عمد)[2]
ومثال أخذ المالكية والشافعية به وتقديمه على ظاهر النص ومعارضة الحنفية الذين قدموا النص قول ابن رشد في "البداية" في سجود القرآن:(ومالك والشافعي اتبعا في مفهومهما الصحابة إذ كانوا هم أقعد بفهم الأوامر الشرعية وذلك أنه لما ثبت أن عمر بن الخطاب قرأ السجدة يوم الجمعة فنزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية وقرأها تهيأ الناس للسجود فقال على رسلكم إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء قالوا وهذا بمحضر الصحابة فلم ينقل عن أحد منهم خلاف وهم أفهم بمغزى الشرع وهذا إنما يحتج به من يرى قول الصحابي إذا لم يكن له مخالف حجة)[3]
وعكس هذا المثال نجده في حكم ما يصاب من أعضاء الحيوان، فقد قال الشافعي ومالك يلزم فيما أصيب من البهيمة ما نقص في ثمنها قياسا على التعدي في الأموال. والكوفيون اعتمدوا في ذلك على قول عمر رضي الله عنه، وقالوا إذا قال الصاحب قولا ولا مخالف له من الصحابة وقوله مع هذا مخالف للقياس وجب العمل به لأنه يعلم أنه إنما صار إلى القول به من جهة التوقيف[4]
وفي موضع آخر يأخذ به الأحناف، يقول ابن رشد في "البداية" في زكاة العروض بعد أن أورد رأي الجمهور في وجوبها فيها خلافا لأهل الظاهر:(وزعم الطحاوي أن زكاة العروض ثابتة عن عمر وابن عمر ولا مخالف لهما من الصحابة وبعضهم يرى أن مثل هذا هو إجماع من الصحابة أعني إذا نقل عن واحد منهم قول ولم ينقل عن غيره خلافه وفيه ضعف)[5] ويظهر في النص تضعيف ابن رشد للأخذ بالإجماع السكوتي[6].
وأما أهل الظاهر فيبدو أنهم يأخذون به إذا لم يرد في الشرع نفي أو إثبات للمسألة موضع البحث جاء في "البداية":(وقال داود كل شيء لا مثل له من الصيد فلا

---

[1]يقول ابن تيمية :(وأما أقوال الصحابة فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء) الفتاوى الكبرى:ج:5 ص:79

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 309

[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 161 ومثاله أيضا ما جاء في إثبات النسب بالقافة قال بها فقهاء الأمصار مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور والأوزاعي وأبى الحكم بالقافة الكوفيون وأكثر أهل العراق واستند القائلون بها إلى قضاء عمر بمحضر من الصحابة بالقافة من غير إنكار من واحد منهم هو كالإجماع بداية المجتهد ج: 2 ص: 269

[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 243

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 185

[6]ومثله أيضا قوله:(والأصل في هذا ما روي عن ابن عباس لا نكاح إلا بشاهدي عدل وولي مرشد ولا مخالف له من الصحابة وكثير من الناس رأى هذا داخلا في باب الإجماع وهو ضعيف) بداية المجتهد ج: 2 ص: 13

جزاء فيها إلا الحمام فإن فيه شاة ولعله ظن ذلك إجماعا فإنه روي عن عمر بن الخطاب ولا مخالف له من الصحابة)[1]
ومثال عدم أخذ المالكية به في رواية قوله:(واختلفوا في هل بين العمد والخطإ وسط أم لا ؟ وهو الذي يسمونه شبه العمد. فقال به جمهور فقهاء الأمصار والمشهور عن مالك نفيه إلا في الابن مع أبيه. وقد قيل إنه يتخرج عنه في ذلك رواية أخرى، وبإثباته قال عمر بن الخطاب وعلي وعثمان وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري والمغيرة ولا مخالف لهم من الصحابة)2
وقد ميز ابن تيمية رحمه الله في أقوال الصحابة التي لم يرد ما يخالفها بين ما انتشر منها وما لم ينتشر معتبرا الأولى محل أخذ جماهير العلماء، والثانية محل نزاع بينهم[3].غير أن النظر في هذه الأمثلة وغيرها يجعلنا نعتقد أن الأمر أعمق من ذلك وأن إشكال التمايز بين التسليم من جهة النظر وبعض الممارسات التطبيقية وبين رد هذه الأقوال في مواطن عديدة لا يفسره انتشار هذه الأقوال من عدمه.فلو تعلق الأمر بصحابة مغمورين لكان لهذا القول وجه ،أما والأمر يتعلق في معظمه بأمثال عمر وعثمان وعلي وأبي موسى الأشعري وزيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس ﷺ فلا يخفى في الغالب قولهم وكلهم حظي بسلطة القرار أو التوجيه.
ويدخل في الإجماع السكوتي أيضا ما سنه الخلفاء الراشدون[4] أبو بكر وعمر وعلي وعثمان ﷺ ودرجت عليه الأمة ،ولم يعارضهم أحد في حياتهم أو بعد مماتهم إلى عهد موت آخر صحابي.وقلت ذلك احترازا مما اختلفوا فيه في الموضوع الواحد والمسألة الواحدة[5] حيث يرى فيها الخليفة أمرا ولا يظهر أحد خلافه في زمانه ويظهر ذلك بعده،وبالتالي لا يكون إجماعا للصحابة في حقنا،ولا يشترط هذا الشرط في إجماع غيرهم ممن يتعذر حصرهم.

---

[1]بداية المجتهد:ج: 1 ص: 265
2بداية المجتهد:ج: 2 ص: 298
[3]الفتاوى الكبرى:ج:5 ص:79
[4]ومما يقوي اعتماد هذا الإجماع ما ثبت من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه أنه قال: وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت منها القلوب،وذرفت منها العيون، فقلنا يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا، وقال: [أوصيكم بالسمع والطاعة، وإن تأمر عليكم عبد، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين.. عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم، ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة]4 ويتطرق إليه الاحتمال والضعف في كونه دليلا إذا جرد عن الإجماع ووجد المخالف من جهة تحديد من هم الخلفاء الراشدون هل هم من عرفوا تاريخيا بهذا الإسم من طرف أهل السنة والجماعة،أم هي صفة تشمل كل من حمدت سيرته وشهد له السواد الخير في الأمة بذلك عبر العصور؟ثم هل يتساوى في ذلك من شهد له الوحي من الكتاب والسنة بغيرهم؟وهل من زكاهم الوحي زمن الرسالة لم يغيروا ولم يبدلوا بعد ذلك أم أن خيريتهم الأولى تغمر ما قد يكون لهم بعد ذلك من أخطاء؟
[5] (ذهب أبو بكر رضي الله عنه إلى أن حكم مانع الزكاة حكم المرتد وبذلك حكم في مانع الزكاة من العرب وذلك أنه قاتلهم وسبى ذريتهم وخالفه في ذلك عمر رضي الله عنه وأطلق من كان استرق منهم وبقول عمر قال الجمهور) بداية المجتهد ج: 1 ص: 182

ج- أقوال الصحابة وأفعالهم مما ليس من الإجماع ولا مما ظهر منها الرفع إلى النبي ﷺ .

1-تفسير الصحابي للقرآن والحديث:

لا شك أن الصحابة كانوا أعلم الأمة بمراد الله سبحانه وتعالى، ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم، وأعلم الناس كذلك بالعربية التي نزل بها القرآن، وتكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم. فتفسيرهم للقرآن والحديث هو التفسير الصحيح الذي يجب تقديمه على غيره، ولهذا كان من أصول منهج السلف الصالح اتباع سبيل المؤمنين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في فهمهم وعلمهم بالكتاب والسنة.ومن هنا جاءت مكانة قولهم فيما له علاقة بتفسير القرآن والسنة، ولا شك أن ما وردت فيه صيغة الرفع يلحق بالمرفوع،وما اتفقوا عليه من ذلك أو ذكره بعضهم ولم ينقل عن الآخرين خلافه يلحق بالإجماع بنوعيه.وأما ما اختلفوا فيه فهو موضع كلام العلماء بعدهم.

قال ابن دقيق العيد:(وقد قالوا : إن قول الصحابي في الآية " نزلت في كذا " يتنزل منزلة المسند .)[1]

وقد جاء في "البداية" هذا النوع من أقوال الصحابة مثل قوله:(أما الإعارة فهي فعل خير ومندوب إليه وقد شدد فيها قوم من السلف الأول روي عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود أنهما قالا في قوله تعالى: "ويمنعون الماعون" أنه متاع البيت الذي يتعاطاه الناس بينهم من الفأس والدلو والحبل والقدر وما أشبه ذلك)[2]

ومثال ما اختلفوا فيه ويظهر من السياق اجتهادا، ما:(روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى:" والذين جاءوا من بعدهم".. ما أرى هذه الآية إلا قد عمت الخلق حتى الراعي بكداء أو كلاما هذا معناه ولذلك لم تقسم الأرض التي افتتحت في أيامه عنوة من أرض العراق ومصر)[3]

وفي تفسير ألفاظ الحديث ما جاء من تفسير الإقعاء المنهي عنه في الصلاة من طرف ابن عمر بأنه جعل الرجل إليتيه على عقبيه بين السجدتين والجلوس على صدور قدميه (وأما ابن عباس فكان يقول الإقعاء على القدمين في السجود على هذه الصفة هو سنة نبيكم) قال ابن رشد:(ولما ثبت عن ابن عمر أن قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنة الصلاة سبق إلى اعتقاده أن هذه الهيئة هي التي أريد بالإقعاء المنهي عنه وهذا ضعيف فإن الأسماء التي لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوي حتى يثبت لها معنى شرعي بخلاف الأمر في الأسماء التي تثبت لها معان شرعية أعني أنه يجب أن يحمل على المعاني

---

[1]إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام:ج:1 ص:292
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 235
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 293

الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوي مع أنه قد عارض حديث ابن عمر في ذلك حديث ابن عباس)[1]

2-اختلاف اجتهادات الصحابة.

وذلك كأن يقول بعضهم بجواز الشيء ويمنعه بعضهم ،مثل قول ابن رشد في مسألة الفتح على الإمام:(والخلاف في ذلك في الصدر الأول، والمنع مشهور عن علي والجواز عن ابن عمر مشهور)[2] وقوله فيما يباح للمعتكف:(وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال من اعتكف لا يرفث ولا يساب وليشهد الجمعة والجنازة ويوصي أهله إذا كانت له حاجة وهو قائم ولا يجلس، ذكره عبد الرزاق وروي عن عائشة خلاف هذا. وهو أن السنة للمعتكف أن لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا)[3]

ومن ذلك اختلافهم في التقدير، مثل قوله في جزاء صيد الجراد في حق المحرم:(واختلفوا في الواجب من ذلك، فقال عمر رضي الله عنه قبضة من طعام وبه قال مالك. وقال أبو حنيفة وأصحابه تمرة خير من جرادة، وقال الشافعي في الجراد قيمته وبه قال أبو ثور إلا أنه قال كل ما تصدق به من حفنة طعام أو تمرة فهو له قيمة. وروي عن ابن عباس أن فيها تمرة مثل قول أبي حنيفة وقال ربيعة فيها صاع من طعام وهو شاذ وقد روي عن ابن عمر أن فيها شويهة)[4]

اختلاف الصحابة أحد أهم أسباب اختلاف من بعدهم[5]:

ولا شك أن اختلاف الصحابة في المسألة الواحدة يرجح كونها داخلة في دائرة الاجتهاد[6] فيؤخذ بالقول القوي في دليله.وقد اختلف العلماء في جواز إحداث رأي جديد في المسائل التي اختلفوا فيها؟

ومن أجاز ذلك من جهة النظر فباعتبار ما اختلف فيه أمرا اجتهاديا يسع الأمة بعدهم ما وسعهم إذا توفرت الشروط الاجتهادية وبقي الرأي الجديد في دائرة ما تحتمله اللغة وينسجم مع المقاصد وليس له معارض أقوى منه.

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 101
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 107
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 228
[4]بداية المجتهد:ج: 1 ص: 265
[5] انظر:بداية المجتهد:ج:1 ص:13-27-28-46-33-108-122-145-147-158-160وج 2: ص:256-261-262-263-264-265-266-270-273-274-279-284-293-294-304-307-310-317-318-319-327-331-335-339-347
[6]يقول صاحب المغني:(وقول عثمان قد خالفه ابن عمر ، وقول الصحابي المخالف لا يبقى حجة) .ج4 ص: 3048

وعلى رأي من لا يجوز ذلك يعتبر تجاوز آرائهم جميعا كون الأمة في عصر من عصورها قد اجتمعت على خطأ، والحال أن الأمة لا تجتمع على ذلك. قال الإمام الشافعي –رحمه الله – في الرسالة: "أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تفرقوا فيها فقلت: نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة، أو الإجماع أو كان أصح في القياس"[1]

ولا شك –أيضاً– أن قول الصحابة متى تحقق لنا أنه مخالف للنص فإنه لا يجوز لنا اتباعه، بل يجب علينا اتباع ما ترجح لدى الصحابة الآخرين مما يوافق النص، كالقول بسقوط الصلاة عن الجنب إذا لم يجد ماء، وقول بعضهم ببقاء نكاح المتعة على مشروعيته، وتحريم الادخار والكنز للذهب والفضة حتى مع أداء زكاته، ونحو هذا من الأقوال التي ثبت أن الحق والدليل بخلافها لأنه لا معصوم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا اتباع لقول أحد يخالف كلام الله عز وجل، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم.

وخلاصة القول في ضبط محل النزاع في قول الصحابة قبل تفصيل الكلام في حجيته ما ذكره ابن تيمية مع استصحاب الملاحظة التي أشرت إليها آنفا بخصوص ما انتشر منها وما لم ينتشر،يقول:(وأما أقوال الصحابة فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء . وإن تنازعوا رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء . وإن قال بعضهم قولا ولم يقل بعضهم بخلافه ، ولم ينتشر ، فهذا فيه نزاع ، وجمهور العلماء يحتجون به كأبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه ، والشافعي في أحد قوليه . وفي كتبه الجديدة الاحتجاج بمثل ذلك في غير موضع ، ولكن من الناس من يقول هذا هو القول القديم .)2
فقول الصحابي إذا: هو مذهب الصحابي في المسألة الفقهية الاجتهادية،سواء أكان ما نقل عن الصحابي قولا أم فعلا،ولا يدخل في ذلك ما له تعلق بالسنة أوالإجماع.

حجية قول وعمل الصحابي:
يقول ابن رشد بعد أن بين الأصول التي تستند إليها الأحكام و تستنبط عنها (فأما قول الصحابة وشريعة من قبلنا فمختلف فيه)[3]

ثم بين في موضع آخر ما ينتصر له حيث قال: (قول الصحابي يظن به أنه حجة وليس بحجة[4]،لأن من لم تثبت عصمته لم يجز تقليده)[1] ولكن يبقى السؤال الذي

---
[1] الرسالة ص/596-597
[2] الفتاوى الكبرى:ج:5 ص:79
[3] الضروري:ص:63
[4] ردد هنا نفس موقف الغزالي وعموم المتكلمين يقول في المستصفى:(الأصل الثاني من الأصول الموهومة : قول الصحابي . وقد ذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجة مطلقا ، وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس ،

يطرح نفسه على ابن رشد وغيره ،هل هم وعموم الناس ممن جاء بعدهم في منزلة واحدة،أم أن ما يميزهم من العدالة والصحبة ومعايشة تنزل الوحي ومعرفة أسباب النزول وأسباب الورود ومعاينة تطبيقات النبي ﷺ لهدي الدين يجعل لأقوالهم وأرائهم منزلة ما في الشرع ومكانة ما من جهة الفهم والاستنباط ؟

وكأن ابن رشد يجيب عن هذا السؤال عندما يقول:(وبالجملة فالصاحب مجتهد من المجتهدين،لكن النفس أميل إلى أقوالهم لما انضافت إليهم من القرائن،وهي التي أوقعت من رأى أقوالهم حجة في ذلك)[2]

ولهذا نجد مذاهب فقهاء الأمصار مليئة بتبني واعتماد آراء الصحابة ﷺ ،إما داخلة ضمن جملة من الأدلة التي يسوقها الفقيه أو نجدها وحيدة في استدلاله،وقد ساق ابن رشد نماذج كثيرة، منها قوله على سبيل الإجمال:(نذكر من ذلك المشهور الذي يستند إلى صحابي أو سماع)[3] أو على سبيل التفصيل مثل قوله:(وأما من نهى عن سؤر المرأة الجنب والحائض فقط فلست أعلم له حجة إلا أنه مروي عن بعض السلف أحسبه عن ابن عمر)[4] ويذكر أن الاختلاف في الحجية أحد أسباب الاختلاف الواقع بين الفقهاء مثل قوله:(واختلفوا في قول المؤذن في صلاة الصبح:" الصلاة خير من النوم" هل يقال فيها أم لا ؟ فذهب الجمهور إلى أنه يقال ذلك فيها وقال آخرون إنه لا يقال لأنه ليس من الأذان المسنون، وبه قال الشافعي.

وقوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم : { اقتدوا باللذين من بعدي } وقوم إلى أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا . والكل باطل عندنا فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله ، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ ؟ وكيف تدعى عصمتهم من غير حجة متواترة ؟ وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف ؟ وكيف يختلف المعصومان ؟ كيف وقد اتفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد ، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه ؟ فانتفاء الدليل على العصمة ووقوع الاختلاف بينهم وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه ثلاثة أدلة قاطعة) ص:128 ونفس هذا الموقف عبر عنه الجويني في"البرهان"حيث قال:(الوجه أن يجعل قولهم كقول من عداهم من المجتهدين) واستثنى (ما قطعوا القول به ولم تكن المسألة في مظنة الاجتهاد فقالوا قولا مخالفا للقياس ما أرشد إليه نظر ولا يدل عليه اعتبار من رحمة أو غيره ورأيناهم حاكمين قاطعين فتحسين الظن بهم يقتضى أن يقال ما نراهم يحكمون بينة ولا مستند لهذا الحكم من قياس فلعلهم لاح لهم مستند سمعى قطعى من نص حديث كان حكمهم بذلك فيجب اتباعهم لهذا المقام)ج:2 ص:890-891

[1] الضروري:ص:97

[2] الضروري:ص:97 يذهب الشاطبي إلى حد اعتبار بعض ما صدر من الصحابة وخصوصا ما سنه الخلفاء الراشدون من قبيل السنة يقول رحمه الله:(ويطلق أيضا لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد لكونه اتباعا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا أو اجتهادا مجتمعا عليه منهم أو من خلفائهم فإن إجماعهم إجماع وعمل خلفائهم راجع أيضا إلى حقيقة الإجماع من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر لمصلحي عندهم فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح المرسلة والاستحسان كما فعلوا في حد الخمر وتضمين الصناع وجمع المصحف وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة وتدوين الدواوين وما أشبه ذلك ويدل على هذا الإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين)(الموافقات:ج 4 ص:4-6)

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 157

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 23

وسبب اختلافهم هل قيل ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم أو إنما قيل في زمان عمر)[1]

وابن رشد في الجانب النظري يردد رأي عامة المتكلمين والمتأخرين من الأصوليين،والحال أن ما عرف عن أئمة المذاهب وأكثرية السلف هو القول بحجية قول الصحابي لا من جهة القول بالعصمة وإنما من جهة القرائن التي لم يحزها غيرهم.

فهذا أبو حنيفة رحمه الله يقول:(آخذ بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله فإن لم أجد في كتاب الله وسنة رسول الله آخذ بقول أصحابه ثم آخذ بقول من شئت منهم وأدع قول من شئت منهم ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب وعد رجالا من التابعين فقوم اجتهدوا وأنا أجتهد كما اجتهدوا)[2]

وعلى هذا يؤول ما يخالف فيه أقوالهم، إما بعدم الوقوف عليها أو بوجود علة منعته من ذلك،مثل ما يؤثر عليه قوله في ثلاثة من الصحابة:(أقلد جميع الصحابة ولا أستجيز خلافهم برأي إلا ثلاثة نفر أنس بن مالك وأبو هريرة وسمرة بن جندب فقيل له في ذلك، فقال أما أنس فاختلط في آخر عمره وكان يفتي من عقله وأنا لا أقلد عقله وأما أبو هريرة فكان يروي كل ما سمع من غير أن يتأمل في المعنى أو أن يعرف المحمود والمنسوخ)[3]

وعمل مالك في الموطأ وما نقل عنه في المدونة يغني عن القول بحجية قول الصحابي عنده،يقول ابن القيم(وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابي على القياس .)[4]

وأما عن الشافعي فقد جاء في "الرسالة" ما يلي:(فقال قد سمعت قولك في الإجماع والقياس بعد قولك في حكم كتاب الله وسنة رسوله، أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها ؟ فقلت: نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس.

قال أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافا أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه فيكون من الأسباب التي قلت بها خبرا قلت له ما وجدنا في هذا كتابا ولا سنة ثابتة ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة ويتركونه أخرى ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم قال فإلى أي شئ صرت من هذا قلت إلى اتباع قول واحد إذا لم

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 77

[2] عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي أبو شامة(ت665 ه) (مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول) ص:63 – تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد–دار النشر : مكتبة الصحوة الإسلامية–مدينة النشر :: الكويت–سنة النشر :: 1403

[3] نفس المرجع والصفحة

[4] إعلام الموقعين:ج:1 ص:26

أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا شيئا في معناه يحكم له بحكمه أو وجد معه قياس وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا)[1]
ويصل الأمر بالشافعي إلى أن يجعل "قول الصحابي" أصلا يقاس عليه ،جاء في "الأم":
(قلت هل يكون لك أن تقول إلا على أصل أو قياس على أصل ؟ قال لا قلت والأصل كتاب أو سنة أو قول بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو إجماع الناس قال لا يكون أصل أبدا إلا واحدا من هذه الأربعة)[2]

وفي موضع آخر يقول:(والعلم طبقات .

الأولى :- الكتاب والسنة ، إذا ثبتت السنة .

الثانية :- الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة

الثالثة :- أن يقول بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا نعلم له مخالفاً منهم .

الرابعة :- اختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم .
الخامسة :- القياس على بعض هذه الطبقات)[3]

وبخصوص التساؤل عن ما إذا غير الشافعي قوله في الجديد من مذهبه، يقول ابن القيم :(ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه ، بل كلامه في الجديد مطابق لهذا موافق له)[4]
واستنتج القرافي من منهج الشافعي أن :(مذهبه أن قول الصحابي يصلح للترجيح لا للاستقلال)[5]
وبخصوص الحنابلة يقول صاحب المغني:(وقول الصحابي حجة ، ما لم يثبت خلافه .)[6]
وكذلك كان الأمر عند عموم السلف سواء كانوا حكاما أو محكومين فقد جاء في "المدونة" عن(يونس بن يزيد عن ابن شهاب أنه سمع عبد الملك بن مروان يسأل عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود هل تحصن الأمة الحر ؟ فقال : نعم ، فقال له عبد الملك عمن تروي هذا ؟ فقال : أدركنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ذلك .)[7]

---

[1] ص: 596-598
[2] الأم:ج:8 ص:28
[3] الأم: 265/7
[4] إعلام الموقعين:ج:4 ص:94
[5] القرافي"أنوار البروق في انواع الفروق"ج:3 ص:106
[6] المغني:ج:4 ص:3105
[7] المدونة:ج2 ص:205

ويظهر أنه لم يكونوا يدعون قول الصحابة إلا لما يرونه أقوى من هذا الدليل. جاء في "البداية" في وجوب الحكم بالقسامة قوله:(روى البخاري عن أبي قلابة أن عمر بن عبد العزيز أبرز سريره يوما للناس ثم أذن لهم فدخلوا عليه فقال ما تقولون في القسامة فأضب القوم وقالوا نقول إن القسامة القود بها حق قد أقاد بها الخلفاء فقال ما تقول يا أبا قلابة ونصبني للناس فقلت يا أمير المؤمنين عندك أشراف العرب ورؤساء الأجناد أرأيت لو أن خمسين رجلا شهدوا عندك على رجل أنه زنى بدمشق ولم يروه أكنت ترجمه؟

قال لا قلت أفرأيت لو أن خمسين رجلا شهدوا عندك على رجل أنه سرق بحمص ولم يروه أكنت تقطعه قال لا وفي بعض الروايات قلت فما بالهم إذا شهدوا أنه قتله بأرض كذا وهم عندك أقدت بشهادتهم قال فكتب عمر بن عبد العزيز في القسامة إنهم إن أقاموا شاهدي عدل أن فلانا قتله فأقده ولا يقتل بشهادة الخمسين الذين أقسموا)[1]

ويبدو كما يقول بعض المعاصرين[2] استنتاجا من كلام ابن القيم أن القول بعدم حجية قول الصحابي مما أحدث بعد عصر السلف كما أحدث القول بعدم مشروعية القياس.غير أن الفرق في نظري، هو أن "قول الصحابي"غلب فيه عند السلف الجانب التطبيقي، حيث يتعرضون لكل موقف، صادفوا فيه أقوالهم وأفعالهم، فيتعاملون بما يناسب ذلك الموقف، من الأخذ بها أو عدمه، إذا وجدوا ما هو أقوى منها حسب ما أداه إليهم اجتهادهم.

ولم يكن القصد تحرير القول في الحجية ومرتبة الاستدلال شأن الأصوليين المتأخرين الذين تخصصوا في تحرير القول في الجانب النظري للمسألة انطلاقا من استقراء تطبيقات السلف لهذا الأصل.

وقد حاول صاحب "إرشاد الفحول" إجمال كلام المتأخرين في قول ملخصه:(اتفقوا على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر[3]،الثاني أنه حجة شرعية مقدمة على القياس وبه قال أكثر الحنفية ونقل عن مالك وهو قديم قولي الشافعي،الثالث أنه حجة إذا انضم إليه القياس فيقدم حينئذ على قياس ليس معه قول صحابي وهو ظاهر قول الشافعي في الرسالة،الرابع أنه حجة إذا خالف القياس لأنه لا محمل له إلا التوقيف،ولا يخفاك أن الكلام في قول الصحابي إذا كان ما قاله من مسائل الاجتهاد أما إذا لم يكن منها ودل دليل عل التوقيف فليس مما نحن بصدده. والحق انه ليس بحجة[4] (...) إن مقام الصحبة مقام عظيم ولكن

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 320

[2] الأستاذ ترحيب بن ربيعان بن هادي الدوسري في كتابه:(حجية قول الصحابي عند السلف)

[3] جاء في الإحكام لابن حزم:(قيل لابن عمر في اختياره متعة الحج على الإفراد إنك تخالف أباك فقال أكتاب الله أحق أن يتبع أم عمر روينا ذلك عنه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر (...) وقال ابن عباس ألا تخافون أن يخسف الله بكم الأرض أقول لكم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون قال أبو بكر وعمر)ج:2 ص:155

[4] مما يقوي هذا الاتجاه حدوث الإجماع بعد عصر الصحابة ولبعض الصحابة رأي مخالف للإجماع الذي حدث بعدهم مثل قوله في "البداية":(أجمع العلماء على أن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة لا يجوز إلا

ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظمة الشأن وهذا مسلم لا شك فيه (...) ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (...) فإن الله لم يجعل اليك والى سائر هذه الامة رسولا الا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ولم يأمرك باتباع غيره ولا شرع لك على لسان سواه من امته حرفا واحدا ولا جعل شيئا من الحجة عليك في قول غيره كائنا من كان)[1]

مبررات حجية أقوال الصحابة وتفسير سبب الوزن المعتبر لكلامهم في الشرع:

الصحابة عدول:

يقول ابن رشد:(والذي عليه جماهير الأمة والمعتمد عليهم أن عدالتهم مقطوع بها بتعديل الله جل وعز لهم، وتعديل رسوله في غير ما آية من كتاب الله جل وعز و ما حديث عنهﷺ .)2

وجاء في "البداية" فيمن لم يأتهم علم بأنه العيد إلا بعد الزوال قوله:(وقال آخرون يخرجون إلى الصلاة في غداة ثاني العيد وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق قال أبو بكر بن المنذر وبه نقول لحديث رويناه عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه أمرهم أن يفطروا فإذا أصبحوا أن يعودوا إلى مصلاهم قال القاضي خرجه أبو داود إلا أنه عن صحابي مجهول ولكن الأصل فيهم رضي الله عنهم حملهم على العدالة)[3]

الصحابة أعلم بالأصول:

يبرر ابن رشد عدم احتياج الصحابة إلى صناعة "أصول الفقه بقوله:(ولذلك لم يحتج الصحابة رضي الله عنهم إلى هذه الصناعة كما لم يحتج الأعراب إلى قوانين تحوطهم في كلامهم ولا في أوزانهم.)[4]
فالصحابة أقعد بفهم أوامر الشرع ،يقول في "البداية": (ومالك والشافعي اتبعا في مفهومهما الصحابة إذ كانوا هم أقعد بفهم الأوامر الشرعية)[5]

مثلا بمثل يدا بيد إلا ما روي عن ابن عباس ومن تبعه من المكيين فإنهم أجازوا بيعه متفاضلا ومنعوه نسيئة فقط) بداية المجتهد ج: 2 ص: 147وقوله:(وأجمع الجمهور على أن مسكوكه وتبره ومصوغه سواء في منع بيع بعضه ببعض متفاضلا لعموم في ذلك إلا معاوية فإنه كان يجيز التفاضل بين التبر والمصوغ لمكان زيادة الصياغة) ج: 2 ص: 148 وقوله:(واتفقوا على أنه ليس فيما دون الموضحة خطأ عقل وإنما فيها حكومة قال بعضهم أجرة الطبيب إلا ما روي عن عمر وعثمان أنهما قضيا في السمحاق بنصف دية الموضحة وروي عن علي أنه قضى فيها بأربع من الإبل وروي عن زيد بن ثابت أنه قال في الدامية بعير وفي الباضعة بعيران وفي المتلاحمة ثلاثة أبعرة وفي السمحاق أربعة والجمهور من فقهاء الأمصار على ما ذكرنا) بداية المجتهد ج: 2 ص: 314

[1] الشوكاني:ج:1 ص:405-407

[2] الضروري:ص:77

[3] بداية المجتهد:ج: 1 ص: 159

[4] الضروري :ص:35

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 161

وأقعد بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال، ففي وجوب ترتيب كفارة انتهاك حرمة الصيام يقول:(إذ أو إنما تقتضي في لسان العرب التخيير، وإن كان ذلك من لفظ الراوي الصاحب إذ كانوا هم أقعد بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال)[1]

وهم أعرف بالسنة، ففي مسألة هل الأفضل إحرام الحاج من المواقيت أو من منزله إذا كان منزله خارجا يقول ابن رشد:(وعمدة هؤلاء الأحاديث المتقدمة وأنها السنة التي سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي أفضل. وعمدة الطائفة الأخرى أن الصحابة قد أحرمت من قبل الميقات ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم قالوا وهم أعرف بالسنة .وأصول أهل الظاهر تقتضي أن لا يجوز الإحرام إلا من الميقات إلا أن يصح إجماع على خلافه)[2]

وأن أفعالهم وأقوالهم تشرح المراد من الحديث، مثل ما جاء في حكم الأضحية هل هي واجبة أم هي سنة في قوله:(ولما أمر عليه الصلاة والسلام أبا بردة بإعادة أضحيته إذ ذبح قبل الصلاة. فهم قوم من ذلك الوجوب ومذهب ابن عباس أن لا وجوب. قال عكرمة بعثني ابن عباس بدرهمين أشتري بهما لحما وقال من لقيت فقل له هذه أضحية ابن عباس وروي عن بلال أنه ضحى بديك)[3]و عموم قوله عليه الصلاة والسلام "ذكاة الجنين ذكاة أمه"يشرحه ما روي عن (معمر عن الزهري عند عبد الله بن كعب بن مالك قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه)[4]

من ذلك أيضا ما يعتقد من أن التقدير إذا صدر منهم أنه محمول على أن في ذلك سنة بلغتهم، مثل قوله:(وأقوال الصحابة وإن لم تكن حجة فالظاهر أن التقدير إذا صدر منهم أنه محمول على أن في ذلك سنة بلغتهم)[5]

أو اعتبار ما صدر عن الصحابي لا يمكن أن يكون إلا توقيفا سواء قال سنة أم لا ،مثل قوله:(قال أبو عمر بن عبد البر قد روينا عن أبي وائل بن حجر قال حق وسنة مسنونة أن لا يؤذن إلا وهو قائم ولا يؤذن إلا على طهر، قال وأبو وائل هو من الصحابة وقوله سنة يدخل في المسند وهو أولى من القياس)6

أو ليس يمكن أن يفعل ما فعل بقياس[7] مثل قوله:(لم يرد في جواز ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام وإنما صح عن ابن عمر أنه رعف في الصلاة فبنى

---

[1]بداية المجتهد:ج: 1 ص: 223
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 237
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 314
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 324
[5]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 285-286
6بداية المجتهد ج: 1 ص: 79 انظر أيضا:ج:1 ص: 173 -176 -182
[7]حكى الرازي عن أبي يوسف :(: أنه يترك القياس لقول الصحابي ، إذا لم يعرف عن أحد من نظرائه خلافه ، فإذا عاضد قول الصحابي أحد القياسين ، كان لما عاضده قول الصحابي مزية ليست للآخر عند كثير ممن

ولم يتوضأ فمن رأى أن هذا الفعل من الصحابي يجري مجرى التوقيف إذ ليس يمكن أن يفعل مثل هذا بقياس أجاز هذا الفعل)[1] ومثله أيضا الاختلاف في عدد تكبيرات صلاة العيد:(وإنما صار الجميع إلى الأخذ بأقاويل الصحابة في هذه المسألة لأنه لم يثبت فيها عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء. ومعلوم أن فعل الصحابة في ذلك هو توقيف إذ لا مدخل للقياس في ذلك)[2] وفي صدقة الإبل قوله:(فذهب الجمهور إلى ترجيح الحديث الأول إذ هو أثبت وذهب الكوفيون إلى ترجيح حديث عمرو بن حزم لأنه ثبت عندهم هذا من قول علي وابن مسعود قالوا ولا يصح أن يكون مثل هذا إلا توقيفا إذ كان مثل هذا لا يقال بالقياس)[3]

درجات حجية عمل الصحابة:

فأول ذلك ما يدخل في إجماعهم مثل قوله:(وأما الأحكام الواردة في ذلك عن الصحابة فهو أن من أغلق بابا أو أرخى سترا فقد وجب عليه الصداق لم يختلف عليهم في ذلك فيما حكموا) [4] وليس بعد الإجماع سوى الظن والترجيح بالقرائن وخصوصا مع غياب المعارض الأقوى منها.وإلا ليس الأكثر دائما حجة على الأقل.

يليه عمل الخلفاء الأربعة:

مثل قوله:(واتفق جمهور فقهاء الأمصار بعد الصدر الأول على سقوطه إذ صح عندهم أنه عمل الخلفاء الأربعة، ولما ورد من حديث جابر أنه قال: كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار خرجه أبو داود)[5]

يقول الشافعي مبررا تقديم قولهم وتقليدهم:(قول الأئمة :- أبي بكر أو عمر أو عثمان - رضي الله عنهم - إذا صرنا فيه إلى التقليد ، أحب إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فنتبع القول الذي معه الدلالة ؛ لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان أشهر ممن يفتي الرجل أو النفر ، وقد يأخذ بفتياه ويدعها ، وأكثر المفتين يفتون الخاصة في بيوتهم ومجالسهم ، ولا يعتني العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام)[6]

لا يرى أيضا تقليد الصحابي ، إذا كان قوله بخلاف ما يوجبه القياس عنده) "الفصول في الأصول" ج4 ص:210

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 130

[2]بداية المجتهد: ج: 1 ص: 158

[3]بداية المجتهد: ج: 1 ص: 190 انظر أيضا:ج:1 ص: 208- 248 وج:2 ص:243

[4]بداية المجتهد:ج1 ص:17 انظر أيضا:-ج2:ص:147-148-181-247-269-298-309-314-333-338 وغيرها كثير.

[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 29 انظر أيضا:ج:1 ص:34-197 وكذا ج:2 ص:350

6(265/7) . الأم:

ثم يلي ذلك قول أكثر الخلفاء:
مثل قوله في مسألة الافتتاح بالبسملة حيث استدل غير القائلين بها بحديث:(أنس أنه قال قمت وراء أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكلهم كان لا يقرأ بسم الله إذا افتتحوا الصلاة)[1]
وقول (ابن شهاب كانت الأئمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي يقطعون التلبية عند زوال الشمس من يوم عرفة قال أبو عمر بن عبد البر واختلف في ذلك عن عثمان وعائشة)[2] ثم قول غيرهم.

ما يشبه القواعد الأصولية في أقوال وأفعال الصحابة:
والغرض هنا جرد ما يشبه القواعد بغض النظر عن حجيتها وقوة إعمالها وتحرير القول فيها أو الإلتفات إلى القائلين بها.فبالإضافة إلى ما سبق من قواعد في ثنايا النقط السابقة،يقف دارس "البداية"على نماذج أخرى منها:

من سكت من الصحابة عن شيء ليس هو بحجة على من ذكره:
يقول ابن رشد:(وفي بعض الروايات عن عثمان في صفة وضوئه أنه عليه الصلاة والسلام مسح برأسه ثلاثا ،وعضد الشافعي وجوب قبول هذه الزيادة بظاهر عموم ما روي أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا وذلك أن المفهوم من عموم هذا اللفظ وإن كان من لفظ الصحابي هو حمله على سائر أعضاء الوضوء إلا أن هذه الزيادة ليست في الصحيحين، فإن صحت يجب المصير إليها لأن من سكت عن شيء ليس هو بحجة على من ذكره)[3]

رد البعض لفعل الصحابي لمخالفته الأصول عنده:
مثل قوله:(وأما أهل الذمة فإن الأكثر على ألا زكاة على جميعهم إلا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب أعني أن يؤخذ منهم مثلا ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء، وممن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري وليس عن مالك في ذلك قول. وإنما صار هؤلاء لهذا لأنه ثبت أنه فعل عمر بن الخطاب بهم وكأنهم رأوا أن مثل هذا هو توقيف، ولكن الأصول تعارضه)[4] فمن لم يأخذ باجتهاد عمر رجع إلى الأصل الذي هو عدم وجوب الزكاة عليهم.

مخالفة عمل الصحابي لما روي عنه يوهن الحديث عند البعض:

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 90
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 248
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 9
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 178

مثل قول ابن رشد:(وقد اعتلوا لحديث عائشة بالمشهور عنها من أنها كانت تتم) أي في صلاة السفر.[1]

عدم الأخذ بقول الصحابي لاعتقاد خصوصية الصحابة بذلك:

مثل قوله في مسألة تحويل النية من الإحرام بالحج إلى العمرة: (وكلهم متفقون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة وهو قوله عليه الصلاة والسلام لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وأمره لمن لم يسق الهدي من أصحابه أن يفسخ إهلاله في العمرة وبهذا تمسك أهل الظاهر، والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم)[2]

اختلاف الصحابة يفتح الباب للقياس والاجتهاد:

يقول ابن رشد في مسألة بيوع الآجال وهو يسوق احتجاج مذهب فيها بحديث:(أبي العالية عن عائشة أنها سمعتها وقد قالت لها امرأة كانت أم ولد لزيد بن أرقم يا أم المؤمنين إني بعت من زيد عبدا إلى العطاء بثمانمائة فاحتاج إلى ثمنه فاشتريته منه قبل محل الأجل بستمائة فقالت عائشة بئسما شريت وبئسما اشتريت أبلغي زيدا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب قالت أرأيت إن تركت وأخذت الستمائة دينار قالت فهو، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف. وقال الشافعي وأصحابه لا يثبت حديث عائشة وأيضا فإن زيدا قد خالفها وإذا اختلفت الصحابة فمذهبنا القياس)[3] فقد جعل الشافعي اختلاف الصحابة سببا لإعمال القياس باعتبار المسألة موضع اجتهاد.

الأفعال المختلفة للصحابة في الأمر الواحد أولى أن تحمل على التخيير منها على التعارض:

قال في شأن اختلاف الصحابة في هيأة جلوس الصلاة: (وذهب الطبري مذهب التخيير وقال هذه الهيئات كلها جائزة وحسن فعلها لثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول حسن فإن الأفعال المختلفة أولى أن تحمل على التخيير منها على التعارض وإنما يتصور ذلك التعارض أكثر في الفعل مع القول أو في القول مع القول)4

اختلاف الصحابة قد يكون مبنيا على اختلاف في السنة:

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 121
[2]بداية المجتهد: ج: 1 ص: 244
[3]بداية المجتهد: ج: 2 ص: 107
4بداية المجتهد ج: 1 ص: 98

مثل قوله:(اختلف الصدر الأول في إيجاب الوضوء من أكل ما مسته النار لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم)[1] ومثل قوله في مسألة الفتح على الإمام إذا أخطأ أو توقف في قراءة الصلاة :(وسبب الخلاف في ذلك اختلاف الآثار وذلك أنه روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تردد في آية فلما انصرف قال أين أبي ألم يكن في القوم أي يريد الفتح عليه وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لا يفتح على الإمام والخلاف في ذلك في الصدر الأول والمنع مشهور عن علي والجواز عن ابن عمر مشهور)[2]

من قال لا يعاد النظر والاجتهاد فيما اجتهد فيه الصحابة؟

وذلك بسبب الاعتقاد بأن المسألة المحكوم فيها غير معقولة المعنى مثل قوله:(وأما اختلافهم في هل يستأنف الحكم في الصيد الواحد الذي قد وقع الحكم فيه من الصحابة فالسبب في اختلافهم هو هل الحكم شرعي غير معقول المعنى أم هذا معقول المعنى فمن قال هو معقول المعنى قال ما قد حكم فيه فليس يوجد شيء أشبه به منه مثل النعامة فإنه لا يوجد أشبه بها من البدنة فلا معنى لإعادة الحكم ومن قال هو عبادة قال يعاد ولا بد منه وبه قال مالك)[3]

وأما إذا كان الأمر معقول المعنى وتغيرت معطيات الاجتهاد الأول فيمكن إعادة النظر فيه ،فهذا الإمام الشافعي يبرر سبب استئناف النظر فيما سبق للصحابة فيه قول بتغير ما كان محل الاجتهاد ،يقول ابن رشد:(وأما الشافعي فيقول إن الأصل في الدية إنما هو مائة بعير وعمر إنما جعل فيها ألف دينار على أهل الذهب واثني عشر ألف درهم على أهل الورق لأن ذلك كان قيمة الإبل من الذهب والورق في زمانه)[4]

وكذلك فعل الشافعي في مسألة ما تقوم به سائر الأشياء المسروقة يقول ابن رشد:(وأما مالك فاعتضد عنده حديث ابن عمر بحديث عثمان الذي رواه وهو أنه قطع في أترجة قومت بثلاثة دراهم والشافعي يعتذر عن حديث عثمان من قبل أن الصرف كان عندهم في ذلك الوقت اثنا عشر درهما)[5]

قال ابن العربي في الأحكام في شأن إعادة النظر فيما اجتهد فيه الصحابة:

(ما تقدم فيه للصحابة حكم من الجزاء في صيد يبتدئ الآن الحكمان النظر فيه . وقال الشافعي : لا ينظر فيما نظرت فيه الصحابة ؛ لأنه حكم نفذ ، وهذا يبطل بقضايا الدين ؛ فإن كل حكم أنفذته الصحابة يجوز الاجتهاد فيه ثانيا . وذلك فيما

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 29
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 107
[3] بداية المجتهد: ج: 1 ص: 263
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 308
[5] بداية المجتهد: ج: 2 ص: 335

لم يرد فيه نص ولا انعقد عليه إجماع ، وهذا أبين من إطناب فيه)1.ولعل هذا من الشافعي فيما يراه غير معقول المعنى وأما غير ذلك فهو بخلاف ما ساق عنه ابن العربي أو على الأقل في الأمثلة التي سقناها أعلاه.

منهج الصحابة في الاجتهاد:

النظر في أقوال الصحابة واجتهاداتهم وهم من هم في صفاء الذهن، وقوة الفطنة والذكاء[2]، والفهم العميق للوحي الإلهي والنبوي، والأخلاق الرفيعة في الالتزام والاستقامة والعدالة،وغلبة التقوى وابتغاء رضوان الله والدار الآخرة،مما يقوي ولا شك ملكة الاجتهاد ويوجهها الوجهة السليمة،ومن بعض معالم ذلك:

- **الصحابي يشدد النكير على من يقول بخلاف الحديث:**

ففي السيف والمصحف المحلى يباع بالفضة وفيه حلية فضة أو بالذهب وفيه حلية ذهب ،يقول ابن رشد:(وأما معاوية كما قلنا فأجاز ذلك على الإطلاق وقد أنكره عليه أبو سعيد وقال لا أسكن في أرض أنت فيها لما رواه من الحديث)[3]ويعني به (ما رواه مالك عن نافع عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الفضة بالفضة إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها شيئا غائبا بناجز)[4]

1الاحكام:ج:2 ص: 411

-[2] وفي هذا النص إشارة إلى شيئ مما حباهم الله به من ذكاء:(أخرج الحافظ الكنجي الشافعي ، عن حذيفة بن اليمان أنه قال : لقي عمر بن الخطاب فقال له عمر : كيف أصبحت يابن اليمان ؟ فقال : كيف تريدني أصبح ؟ أصبحت والله أكره الحق ، واحب الفتنة ، وأشهد بما لم أره ، وأحفظ غير المخلوق ، واصلي على غير وضوء ، ولي في الارض ما ليس لله في السماء . فغضب عمر لقوله ، وانصرف من فوره ، وقد أعجله أمر ، وعزم على أذى حذيفة لقوله ذلك ، فبينا هو في الطريق إذ مر بعلي بن أبي طالب ، فرأى الغضب في وجهه ، فقال : ما أغضبك يا عمر ؟ فقال : لقيت حذيفة بن اليمان فسألته : كيف أصبحت ؟ فقال : أصبحت أكره الحق ، فقال : صدق ، يكره الموت وهو حق . فقال : يقول : واحب الفتنة ، قال : صدق ، يحب المال ، والولد ، وقد قال الله تعالى : { إنما أموالكم ، وأولادكم فتنة } . الانفال : 28 . فقال يا علي : يقول : وأشهد بما لم أره .

فقال : صدق يشهد لله بالوحدانية ، والموت ، والبعث ، والقيامة ، والجنة ، والنار ، والصراط . ولم ير ذلك كله . فقال يا علي : وقد قال : إني أحفظ غير المخلوق ، قال : صدق . يحفظ كتاب الله تعالى : القرآن وهو غير مخلوق . قال : ويقول : اصلي على غير وضوء . فقال : صدق . يصلي على ابن عمي رسول الله صلى الله عليه وسلم على غير وضوء ، والصلاة عليه جائزة . فقال يا أبا الحسن : قد قال أكبر من ذلك . فقال : وما هو ؟ قال : قال إن لي في الارض ما ليس لله في السماء . قال : يصدق . له زوجة والولد . فقال عمر : كاد يهلك ابن الخطاب لولا علي بن أبي طالب . وقال الحافظ الكنجي : قلت : هذا ثابت عند أهل النقل ذكره غير واحد من أهل السير) . عبدالرحمن أحمد البكري" عمر بن الخطاب" ص 196 ط:- الإرشاد- بيروت .

[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 148

[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 147

ومشهور أيضا موقف عائشة من زيد في بعض صور بيوع الأجل،حيث قالت:(أبلغي زيدا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب)[1]

-الصحابي يتراجع عن الحكم عندما ينكر عليه :

مثل قوله:(وذلك أن مالكا روى عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب فرق بين طليحة الأسدية وبين زوجها راشدا الثقفي لما تزوجها في العدة من زوج ثان وقال أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول ثم كان الآخر خاطبا من الخطاب وإن كان دخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول ثم اعتدت من الآخر ثم لا يجتمعان أبدا(...) وفي بعض الروايات أن عمر كان قضى بتحريمها وكون المهر في بيت المال فلما بلغ ذلك عليا أنكره فرجع عن ذلك عمر وجعل الصداق على الزوج ولم يقض بتحريمها عليه رواه الثوري عن أشعث عن الشعبي عن مسروق)[2]

الصحابي يرد الحديث للشك:

يقول ابن رشد:(ويصعب رد الأصول المنتشرة التي يقصد بها التأصيل والبيان عند وقت الحاجة بالأحاديث النادرة وبخاصة التي تكون في عين، ولذلك قال عمر رضي الله عنه في حديث فاطمة بنت قيس لا نترك كتاب الله لحديث امرأة)[3]

الأخذ بالقياس الواسع والمقاصد:

ومثاله قياس مجاورة الختانين في وجوب الاغتسال على مجاورة الختانين الموجب للحد،حيث قال: (وقد رجح الجمهور حديث أبي هريرة من جهة القياس قالوا وذلك أنه لما وقع الاجماع على أن مجاورة الختانين توجب الحد وجب أن يكون هو الموجب للغسل وحكوا أن هذا القياس مأخوذ عن الخلفاء الأربعة)[4]

ومثاله أيضا قوله:(ومذهب عمر وعثمان وابن عمر أن عين الأعور إذا فقئت وجب فيها ألف دينار لأنها في حقه في معنى العينين كلتيهما إلا العين الواحدة فإذا تركها له وجبت عليه ديتها)[5]

مبدأ التشاور في المسائل الاجتهادية:

مثل قوله في مسألة القذف بالتعريض:(وهي مسألة وقعت في زمان عمر فشاور عمر فيها الصحابة فاختلفوا فيها عليه فرأى عمر فيها الحد)[6]

---

[1]بداية المجتهد: ج: 2 ص: 107
[2]بداية المجتهد: ج: 2 ص:35- 36
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 29
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 34
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 317
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 330

وكذلك:(تشاور عمر والصحابة لما كثر في زمانه شرب الخمر وإشارة علي عليه بأن يجعل الحد ثمانين قياسا على حد الفرية فإنه كما قيل عنه رضي الله عنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى)[1] وفي هذا استخدام الصحابة لقياس الشبه.

حكم الصحابي بخلاف حكم النبي ﷺ عند تغير بعض المعطيات الموجبة لذلك:

مثل قوله في مسألة النكاية التي تجوز في أموال المحاربين أي في المباني والحيوان والنبات:(والسبب في اختلافهم مخالفة فعل أبي بكر في ذلك لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك أنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام حرق نخل بني النضير وثبت عن أبي بكر أنه قال لا تقطعن شجرا ولا تخربن عامرا فمن ظن أن فعل أبي بكر هذا إنما كان لمكان علمه بنسخ ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسلم إذ لا يجوز على أبي بكر أن يخالفه مع علمه بفعله أو رأى أن ذلك كان خاصا ببني النضير لغزوهم قال بقول أبي بكر ومن اعتمد فعله عليه الصلاة والسلام ولم ير قول أحد ولا فعله حجة عليه قال بتحريق الشجر)[2]

فعلى القول بخصوصية الأمر ببني النضير،تغير فعل أبي بكر رضي الله عنه لتغير معطيات المعركة إن لم يكن ثمة نسخ علم به أبو بكر رضي الله عنه.

ومثله أيضا موقف عمر رضي الله عنه من تخميس سلب المقاتل لكثرته بخلاف ما كان زمن النبي ﷺ ،فقد:(خرج ابن أبي شيبة عن أنس بن مالك أن البراء بن مالك حمل على مرزبان يوم الدارة فطعنه طعنة على قربوس سرجه فقتله فبلغ سلبه ثلاثين ألفا فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لأبي طلحة إنا كنا لا نخمس السلب وإن سلب البراء قد بلغ مالا كثيرا ولا أراني إلا خمسته قال: قال ابن سيرين فحدثني أنس بن مالك أنه أول سلب خمس في الإسلام)[3] ونفس الموقف مشهور عنه في سهم المؤلفة قلوبهم وتقسيم أرض السواد بالعراق[4].

ربط الصحابة الحكم بما هو ظاهر منضبط وإن ظهر الحكم وكأنه معارض لظاهر الكتاب:

مثل قوله في مسألة وجوب الصداق هل من شرط وجوبه مع الدخول المسيس أم ليس ذلك من شرطه بل يجب بالدخول والخلوة:(وسبب اختلافهم في ذلك

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص:332- 333
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 282
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 290
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 293

معارضة حكم الصحابة في ذلك لظاهر الكتاب وذلك أنه نص تبارك وتعالى في المدخول بها المنكوحة أنه ليس يجوز أن يؤخذ من صداقها شيء في قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ونص في المطلقة قبل المسيس أن لها نصف الصداق فقال تعالى: وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم.

وهذا نص كما ترى في حكم كل واحدة من هاتين الحالتين أعني قبل المسيس وبعد المسيس ولا وسط بينهما فوجب بهذا إيجابا ظاهرا أن الصداق لا يجب إلا بالمسيس، والمسيس ههنا الظاهر من أمره أنه الجماع وقد يحتمل أن يحمل على أصله في اللغة وهو المس ولعل هذا هو الذي تأولت الصحابة ولذلك قال مالك في العنين المؤجل إنه قد وجب لها الصداق عليه إذا وقع الطلاق لطول مقامه معها فجعل له دون الجماع تأثيرا في إيجاب الصداق وأما الأحكام الواردة في ذلك عن الصحابة فهو أن من أغلق بابا أو أرخى سترا فقد وجب عليه الصداق لم يختلف عليهم في ذلك فيما حكموا)[1]

وفي ختام هذا المبحث أشير إلى ما بدا لي من هذا الذي عرضته وهو أن قول الصحابي قرينة تقوي وترجح باقي الأدلة، ويعتبر حجة إذا لم يوجد في المسألة كتاب أو سنة أو إجماع ،لا تجوز مخالفته إلا بسبب شرعي موجب لذلك. والله أعلم.

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 17



المبحث الثالث

تعلم حكم شرع من قبلنا

مفهوم شرع من قبلنا:

يراد بشرع من قبلنا: الأحكام التى شرعها الله تعالى للأمم السابقة وجاء بها الأنبياء السابقون ، وكلف بها من كانوا قبل الشريعة المحمدية كشريعة إبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام.فيخرج من التعريف أصول العقائد المشتركة كما هي واردة قبل التحريف كالإيمان بالله ﷻ وملائكته واليوم الآخر والقدر خيره وشره وغيرها،كما يخرج ما أمرنا نحن وإياهم به باعتباره شريعة لنا.

حجيته:

ذكر ابن رشد هذا الأصل ضمن الأصول المختلف فيها حيث قال في "الضروري":(الأصول التي تستند إليها هذه الأحكام وعنها تستنبط .، وهي أربعة : الكتاب ، والسنة ، وإجماع الأمة ، ودليل العقل على النفي الأصلي (...) فأما قول الصحابة وشريعة من قبلنا فمختلف فيه)[1] ويقول في "البداية":(والخلاف في هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور)[2]

ثم بين موقفه منه بقوله:(وقد يظن أن ههنا أصولا غير هذه نحن ذاكروها (...) ومنها شرع من قبلنا ، والدليل على أنه ليس بأصل أنه لو كان كذلك لكان نقله من فروض الكفايات ويستحيل على الأمة أن يذهب عليها في وقت ما فرض من فروض الكفايات بدليل العصمة لهم، ولو كان فرضا من فروض الكفايات لأخبر به الصحابة ونقل إلى اليوم. فأما ما منها في الكتاب ونحن مأمورون به فإنما نحن مأمورون به من جهة ما هو في الكتاب لا من جهة ما هو شرع من قبلنا.)3

وقد ميز ابن رشد في هذا الأصل بين ما ورد من ذلك في القرآن وأمرت به الأمة،وبين ما نقل في غير القرآن. فجعل حكم الأول منها حكم القرآن.أما القسم الثاني فلا يظهر مقصود كلامه،حيث لم يشر إلى ما نقل من شرع من قبلنا بالسنة[4]،إلا أن يكون مقصوده ما هو موجود من شرع من قبلنا ولم ينقل لنا بشكل تقوم به الحجة.أو أنه لم ينقل عن الصحابة أخذهم بهذا الأصل.

---

[1] الضروري:ص:63

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 312

[3] الضروري:ص:97-98

[4] مثل حديث(أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم أن رجلا رأى كلبا يأكل الثرى من العطش فأخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى أرواه فشكر الله له فأدخله الجنة) والرجل من بني إسرائيل ،قال صاحب الفتح:(استدل به المصنف على طهارة سؤر الكلب لأن ظاهره أنه سقى الكلب فيه وتعقب بان الاستدلال به مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا وفيه اختلاف) الفتح الباري:ج:1ص:278.

ومثاله أيضا حديث: أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى بعض وكان موسى يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى إلا أنه آدر فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فخرج موسى في إثره يقول ثوبي يا حجر حتى نظرت بنو إسرائيل إلى موسى فقالوا والله ما بموسى من بأس وأخذ ثوبه فطفق بالحجر ضربا فقال أبو هريرة والله إنه لندب بالحجر ستة أو سبعة ضربا بالحجر ..

ومثله: عن أبي هريرة أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب يحتثي في ثوبه فناداه ربه يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى بي عن بركتك .قال صاحب الفتح:(استدل المصنف على جواز التعري في الغسل بقصة موسى وأيوب

فيكون أقسام شرع من قبلنا:

1-ما ورد في القرآن والسنة وأمرنا به.

2-ما ورد في القرآن والسنة ناسخا شرع من قبلنا.

3-ما ورد في القرآن والسنة ولم نؤمر به.

4-ما لم يرد في القرآن والسنة وورد في كتبهم وحكم شرعنا ببطلانه أو تحريفه.

5- ما لم يرد في القرآن والسنة وورد في كتبهم وسكت عنه شرعنا.

فابن رشد بعد أن استثنى القسم الأول مخرجا له من (شرع من قبلنا) وملحقا له بشرعنا،حكم بأنه ليس بأصل وبالتالي لا يعتبر حجة[1].ولم يتناول بالحديث حجيته

عليهما السلام ووجه الدلالة منه على ما قال بن بطال أنهما ممن أمرنا بالاقتداء به وهذا إنما يأتي على رأى من يقول شرع من قبلنا شرع لنا) ج:1 ص:386

ومثاله أيضا حديث: (أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم أن رجلا من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل بأن يسلفه ألف دينار فدفعها إليه فخرج في البحر فلم يجد مركبا فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار فرمى بها في البحر فخرج الرجل الذي كان أسلفه فإذا بالخشبة فأخذها لأهله حطبا فذكر الحديث فلما نشرها وجد المال) قال صاحب الفتح:(فإذا قلنا إن شرع من قبلنا شرع لنا فيستفاد منه إباحة ما يلفظه البحر من مثل ذلك مما نشأ في البحر أو عطب فانقطع ملك صاحبه وكذلك ما لم يتقدم عليه ملك لأحد من باب الأولى) ج:3 ص:363

[1] ساق أبو إسحاق الشيرازي(ت476 هـ) أدلة القائلين بحجيته كما يلي:شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما ثبت نسخه وقال بعض أصحابنا شرع من قبلنا ليس بشرع لنا ومنهم من قال شرع إبراهيم خاصة شرع لنا وما سواه ليس بشرع لنا، لنا قوله تعالى: أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ،فإن قيل المراد به التوحيد والدليل عليه هو أنه أضافه إلى الجميع والذي يشترك الجميع فيه هو التوحيد فأما الأحكام فإن الشرائع فيها مختلفة فلا يمكن اتباع الجميع فيه قيل اللفظ عام في التوحيد وفي الأحكام فيجب أن يحمل على الجميع إلا ما خصه الدليل ولأن مجيء رسول الله مناف لما تقدم من الشرائع وكل شرع لم يرد عليه ما ينافيه وجب البقاء عليه والدليل عليه شريعة الرسول عليه السلام ولأنه يمكن الجمع بين ما جاء به الرسول عليه السلام وبين ما قبله وكل حكمين أمكن الجمع بينهما لم يصح إسقاط أحدهما وأصله كإيجاب الصوم والصلاة في شريعتنا ولأن الله تعالى حكى شرع من قبلنا ولو لم يقصد التسوية بيننا وبينهم لم يكن لذكرها فائدة.

واحتجوا بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فدل على أن كل واحد منهم ينفرد بشرع لا يشاركه فيه غيره والجواب هو أن مشاركتهم في بعض الأحكام لا يمنع من أن يكون لكل واحد منهم شرع يخالف شرع الآخر كما أن مشاركتهم في التوحيد لا تمنع انفراد كل واحد منهم بشريعة تخالف شريعة غيره واحتجوا بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى عمرا رضي الله عنه ومعه شيء من التوراة ينظر فيه فقال لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي فدل على نسخ ما تقدم والجواب هو أنه إنما نهاه عن النظر في التوراة لأنه مبدل مغير وكلامنا فيما حكى الله عن دينهم في الكتاب أو ثبت عنهم بخبر الرسول عليه السلام قالوا ولأن الشرائع إنما شرعت لمصلحة المكلفين وربما كانت المصلحة لمن قبلنا في شيء والمصلحة لنا في غيره فلا يجوز إجراء حكمهم علينا قلنا فيجب أن تقولوا يقتضي هذا الدليل أن ما شرع للصحابة لا يكون شرعا للتابعين لأنه يجوز أن تكون المصلحة للصحابة في ذلك دون التابعين.

ولما بطل هذا بالإجماع بطل ما ذكروه وعلى أن الظاهر أن المصلحة لنا فيما شرع لهم إذ لو كانت المصلحة لنا في غيره لنسخ ذلك ولما لم ينسخ ذلك دل على أننا وهم في المصلحة سواء قالوا لو كان شرعا لنا لوجب اتباع أدلتهم وتتبع كتبهم كما يجب ذلك في شرعنا ولما لم يجب ذلك دل على أن شرعهم لا يلزمنا قلنا نحن إنما نجعل شرعهم شرعا لنا فيما ثبت بخبر الله تعالى وخبر رسوله عليه السلام واتباع ذلك واجب وتتبع ما يوصل إلى معرفته واجب فأما مالم يثبت فليس شرعا لنا فلا يلزمنا اتباعه والكشف عنه وربما قالوا لو كان شرعهم شرعا لوجب أن يعرف شرعهم أو معاني كلامهم لجواز أن يكون هنالك ما هو منسوخ أو مخصوص والجواب عنه أنه إنما يجب من شرعهم ما أخبر الله تعالى عنه وما أخبر الله تعالى عنه لفظه معروف والظاهر منسوخ ولا مخصوص فوجب العمل به قالو العبادات في شريعتهم مختلفة فلا يمكن اتباع الجميع فيها فسقطت قلنا إنما يجب المصير عندنا إلى مالم يثبت فيه اختلاف.

في"البداية"وإنما اكتفى بحكاية الخلاف الذي سببه الاستدلال والنظر في هذا الأصل.

فهو لم يعتن من بين الأقسام المذكورة إلا بالأول وبالثالث،وكأن الحديث عن بقية الأقسام مفروغ منه من جهة جمهور العلماء،والحق أنهم مجمعون على ما بقي من الأقسام إما بالأخذ بها أو عدم الالتفات إليها.ومما اجمعوا على أنه ليس شرعا لنا:

- الأحكام التى لم يرد لها ذكر فى شريعتنا لا فى الكتاب ولا فى السنة.ويدخل فيها ما أنكرته شريعتنا عليهم قطعا وما سكتت عنه باعتبار الحكم العام عليها بالتحريف والتغير .
- الأحكام التى نسختها شريعتنا مثل:تحريم أكل كل ذي ظفر، وتحريم الشحوم التى تكون فى بطن الحيوان محيطة بالكرش وتحريم الغنائم وأمثال ذلك.

وأما ما اتفقوا على أنه شرع لنا فهي:

- الأحكام التى أقرتها شريعتنا فنحن متعبدون بها ؛ لأنها شريعتنا، لورود التشريع الخاص فيها . كالصيام والأضحية وغيرها.

وأما ما اختلفوا فيه[1]:

وأما ما اختلف في ذلك عمل بالمتأخر منهما كما يفعل ذلك في شرعنا قالوا ولأن كل شريعة من الشرائع مضافة إلى قوم وهذه الإضافة تمنع أن يكون غيرهم مشاركا لهم فيها قلنا ما أنكرتم أن يكون أضيف كل شرع من ذلك إلى قوم لأنهم أول من خوطبوا به فعرف الشرع بهم وأسند إليهم ويحتمل أن يكون أضيف كل شرع إلى قوم لأنهم متعبدون بجميعه وغيرهم يشاركهم في بعض الأحكام فلم يضف إليهم وإذا احتمل أن تكون الإضافة لما ذكرنا سقط التعلق به قالوا ولأنه لو كان النبي عليه السلام متعبدا بشريعة من قبلنا لوجب أن لا يقف الظهار والميراث لانتظار الوحي لأن هذه الحوادث أحكامها في التوراة ظاهرة قلنا إنما توقف لأن التوراة مغيرة مبدلة فلم يمكن الرجوع إلى ما فيها فانتظر الحكم من جهة الوحي وعلى أنه إن كان في بعض الأحكام توقف ففي بعضها عمل بما ثبت من شرع من قبله ألا ترى أنه صلى إلى بيت المقدس بشرع من قبله فسقط ما قالوا. التبصرة في أصول الفقه ص:285-288

[1] يشير عبد الرحمن عبد الخالق(معاصر) في كتابه(البيان المأمول في علم الأصول) (مبحث:شرع من قبلنا) سبب الاختلاف بقوله:(لا شك أن أصل الدين واحد، وأن مصدره من الله سبحانه وتعالى، وأن أمم المرسلين جميعاً أمة واحدة من حيث الإيمان بالله ورسالاته. قال تعالى في سورة المؤمنون: {يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم* وإن هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم فاتقون} (المؤمنون:51-52)

وقال تعالى في الأنبياء أيضاً بعد ذكر طائفة منهم: {إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون} (الأنبياء:92)

ومن أجل ذلك أمر الله عبده ورسوله محمداً صلى الله عليه وسلم أن يقتدي بهدي الأنبياء قبله كما قال في سورة الأنعام بعد أن ذكر نوحاً، وابراهيم، وإسحاق، ويعقوب، وداود، وسليمان، وأيوب، ويوسف، ويونس، ولوطاً. قال تعالى: {أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسألكم عليه أجراً إن هو إلا ذكرى للعالمين} (الأنعام:90)

فهذه الآيات قد تدل بظاهرها على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما دام أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر باتباع هدي الأنبياء قبله؛ ولكن جاءت آيات تبين لنا أن الرسول محمداً صلى الله عليه وسلم قد نزلت له شريعة خاصة، وأنه مأمور باتباعها فقط، وأنه لا يجوز له أن يلتفت إلى غيرها، ومن ذلك قوله تعالى في سورة المائدة: {وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون} (المائدة:48)

الأحكام الواردة في الكتاب والسنة والتى قصها الله سبحانه في كتابه إخبارا عن شرع من قبلنا، أو وردت على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم من غير إنكار ولا إقرار لها،ولم يرد عليها ناسخ .

وموقف ابن رشد من حجية هذا الأصل هو نفسه موقف أبي المعالي الجويني الذي يقول:(والمختار عندنا أن العقل لا يحيل إيجاب إتباع أحكام شرع من قبلنا إذا لم يرد في شرعنا ناسخ له(...)ولكن ثبت عندنا شرعا أنا لسنا متعبدين بأحكام شرع من قبلنا، والقاطع الشرعي في ذلك أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يترددون في الوقائع بين الكتاب والسنة والاجتهاد إذا لم يجدوا متعلقا فيهما وكانوا لا يبحثون عن أحكام الكتب المنزلة[1] على النبيين والمرسلين)[2]

كما ردد تقريبا نفس عبارة الغزالي والذي يقول:(ثم ما يظن أنه من أصول الأدلة وليس منها وهو أيضا أربعة شرع من قبلنا وقول الصحابي والاستحسان والاستصلاح(...)الأصل الأول من الأصول الموهومة شرع من قبلنا...) ثم ساق مايراه من الأدلة بعد تجويزه وقوع ذلك عقلا كما قال الجويني،مركزا بالخصوص على عدم تعبد النبي ﷺ بشرع من قبله .

وهو نفس موقف ابن حزم،الذي يقول في "المحلى":(وشغب بعضهم فذكر الحديث الذي فيه المغفرة للبغي التي سقت الكلب بخفها قال علي وهذا عجب جدا لأن ذلك الخبر كان في غيرنا ولا تلزمنا شريعة من قبلنا)[3]

وبهذا يكون ابن رشد قد خالف المالكية وخصوصا منهم أهل الأندلس، قال ابن عبد البر في حديث رجم اليهودي واليهودية حيث حاول بعضهم إخفاء آية الرجم في التوراة:(وفي هذا الحديث أيضا دليل على أنهم كانوا يكذبون على توراتهم ويضيفون كذبهم ذلك إلى ربهم وكتابهم، لأنهم قالوا إنهم يجدون في التوراة أن الزناة يفضحون ويجلدون محصنين كانوا بالنكاح أو غير محصنين. وفي ذلك من رجم الزناة المحصنين وفيه دليل على أن شرائع من قبلنا شرائع لنا إلا بما ورد في القرآن أو في سنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم نسخه وخلافه، وإنما

وهذه الآية نص صريح واضح أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم أمة خاصة لها تشريع خاص ومنهاج خاص وأنها مأمورة باتباع هذه الشريعة والمنهاج فقط، وأنه لا يجوز لها أن تنظر إلى غيره مما عند أهل الكتاب.)

[1] أورد صاحب"قواطع الأدلة في الأصول"ما يفيد اعتماد شرع من قبلنا يقول:(ويدل عليه أن ابن عباس رضى الله عنهما سئل عن سجدة ص فقال سجدها داود وهو ممن أمر نبيكم أن يقتدى به)ج:1 ص:316

[2] البرهان:ج:1 ص:331-332

[3] المحلى:ج:1 ص:116 وفي موضع آخر يقول في مسألة عدم جواز الحكم بالجعل على أحد (وأما قول يوسف عليه السلام فلا يلزم لوجوه - : أحدها : أن شريعة من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام لا تلزمنا ، قال تعالى : { لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا } . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : { فضلت على الأنبياء بست ، فذكر عليه السلام منها : وأرسلت إلى الناس كافة } . وقال عليه السلام أيضا : { أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي } فذكر عليه السلام منها : { وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة } روينا هذا من طريق جابر ، والذي قبله من طريق أبي هريرة . فإذ قد صح هذا فلم يبعثوا إلينا ، وإذ لم يبعثوا إلينا فلا يلزمنا شرع لم نؤمر به ، وإنما يلزمنا الإيمان بأنهم رسل الله تعالى ، وأن ما أتوا به لازم لمن بعثوا إليه فقط .

يمنعنا من مطالعة التوراة لأن اليهود الذين بأيديهم مؤتمنين عليها إنما غيروا وبدلوا منها)[1]

ويقول الباجي في "المنتقى":(والدليل على وجوب إزالة النجاسة، قوله تعالى { وثيابك فطهر } (...) وجواب ثان وهو أن شرع من قبلنا شرع لنا فيحتمل أن يكون قد اتبع في الصلاة شرع من قبله من النبيين فوجب ذلك باتباعهم وتأخر الأمر به بنص شرعنا عن ذلك الوقت)[2]

وقال ابن العربي:(الصحيح القول بلزوم شرع من قبلنا لنا مما أخبرنا به نبينا صلى الله عليه وسلم عنهم دون ما وصل إلينا من غيره ؛ لفساد الطرق إليهم ؛ وهذا هو صريح مذهب مالك في أصوله كلها(...) ونكتة ذلك أن الله تعالى أخبرنا عن قصص النبيين ، فما كان من آيات الازدجار وذكر الاعتبار ففائدته الوعظ ، وما كان من آيات الأحكام فالمراد به الامتثال له والاقتداء به . قال ابن عباس رضي الله عنه : قال الله تعالى : { أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده } فنبينا صلى الله عليه وسلم ممن أمر أن يقتدي بهم ، وبهذا يقع الرد على ابن الجويني حيث قال : إن نبينا لم يسمع قط أنه رجع إلى أحد منهم ، ولا باحثهم عن حكم ، ولا استفهمهم ؛ فإن ذلك لفساد ما عندهم . أما الذي نزل به عليه الملك فهو الحق المفيد للوجه الذي ذكرناه ، ولا معنى له غيره .)[3]

نماذج مما ورد في "البداية"من(شرع من قبلنا)

تفضيل الأكباش العظيمة في الضحية:

وذلك عند قول ابن رشد:(وقد يمكن أن يكون لاختلافهم سبب آخر وهو هل الذبح العظيم الذي فدى به إبراهيم سنة باقية إلى اليوم، وأنها الأضحية وأن ذلك معنى قوله تعالى: وتركنا عليه في الآخرين، فمن ذهب إلى هذا قال الكباش أفضل ومن رأى أن ذلك ليست سنة باقية لم يكن عنده دليل على أن الكباش أفضل مع أنه قد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بالأمرين جميعا)[4]

النكاح بالإجارة:

وذلك عند قوله:(هل شرع من قبلنا لازم لنا حتى يدل الدليل على ارتفاعه أم الأمر بالعكس؟ فمن قال هو لازم أجازه لقوله تعالى: إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج.. الآية. ومن قال ليس بلازم قال لا يجوز النكاح بالإجارة)[5]

---

[1] التمهيد:ج: 14 ص:387
[2] المنتقى شرح الموطأ:ج:1 ص:41
[3] أحكام القرآن:ج:1 ص:39
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 315
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 16

ضمان ما أفسدته الماشية بليل:

عند قوله: (وممن قال يضمن بالليل ولا يضمن بالنهار مالك والشافعي. وبأن لا ضمان عليهم أصلا قال أبو حنيفة وأصحابه. وبالضمان بإطلاق قال الليث، إلا أن الليث قال لا يضمن أكثر من قيمة الماشية. والقول الرابع مروي عن عمر رضي الله عنه فعمدة مالك والشافعي في هذا الباب شيئان أحدهما قوله تعالى: وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم، والنفش عند أهل اللغة لا يكون إلا بالليل وهذا الاحتجاج على مذهب من يرى أنا مخاطبون بشرع من قبلنا.) [1]

قتل الذكر بالأنثى:

وذلك عند قوله: (وأما قتل الذكر بالأنثى فإن ابن المنذر وغيره ممن ذكر الخلاف حكى أنه إجماع إلا ما حكي عن علي من الصحابة وعن عثمان البتي أنه إذا قتل الرجل بالمرأة كان على أولياء المرأة نصف الدية، وحكى القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى عن الحسن البصري أنه لا يقتل الذكر بالأنثى وحكاه الخطابي في معالم السنن وهو شاذ ولكن دليله قوي لقوله تعالى: والأنثى بالأنثى، وإن كان يعارض دليل الخطاب ههنا العموم الذي في قوله تعالى: وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس، لكن يدخله أن هذا الخطاب وارد في غير شريعتنا وهي مسألة مختلف فيها أعني هل شرع من قبلنا شرع لنا أم لا والاعتماد في قتل الرجل بالمرأة هو النظر إلى المصلحة العامة) [2]

الواجب في حق من تشبه بإبراهيم عليه السلام فنذر ذبح ولده:

أورد اختلاف العلماء في الواجب في حق من فعل ذلك ثم قال:(وسبب اختلافهم قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام أعني هل ما تقرب به إبراهيم هو لازم للمسلمين أم ليس بلازم ؟ فمن رأى أن ذلك شرع خص به إبراهيم قال لا يلزم النذر ومن رأى أنه لازم لنا قال النذر لازم والخلاف في هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور لكن يتطرق إلى هذا خلاف آخر وهو أن الظاهر من هذا الفعل أنه كان خاصا بإبراهيم ولم يكن شرعا لأهل زمانه وعلى هذا فليس ينبغي أن يختلف هل هو شرع لنا أم ليس بشرع) [3]

فابن رشد يرفض أن تكون هذه المسألة داخلة أصلا في شرع من قبلنا،باعتبار أنها خاصة بإبراهيم عليه السلام وليست تشريعا لقومه وبالتالي كيف تكون كذلك في حق غيرهم؟.وأزيد بأن ذلك كان بوحي من الله لإبراهيم، ورؤى الأنبياء حق موحى به،ثم إن هذا النذر فيه معصية قتل نفس بغير حق لا يجوز ارتكابها وبالأحرى

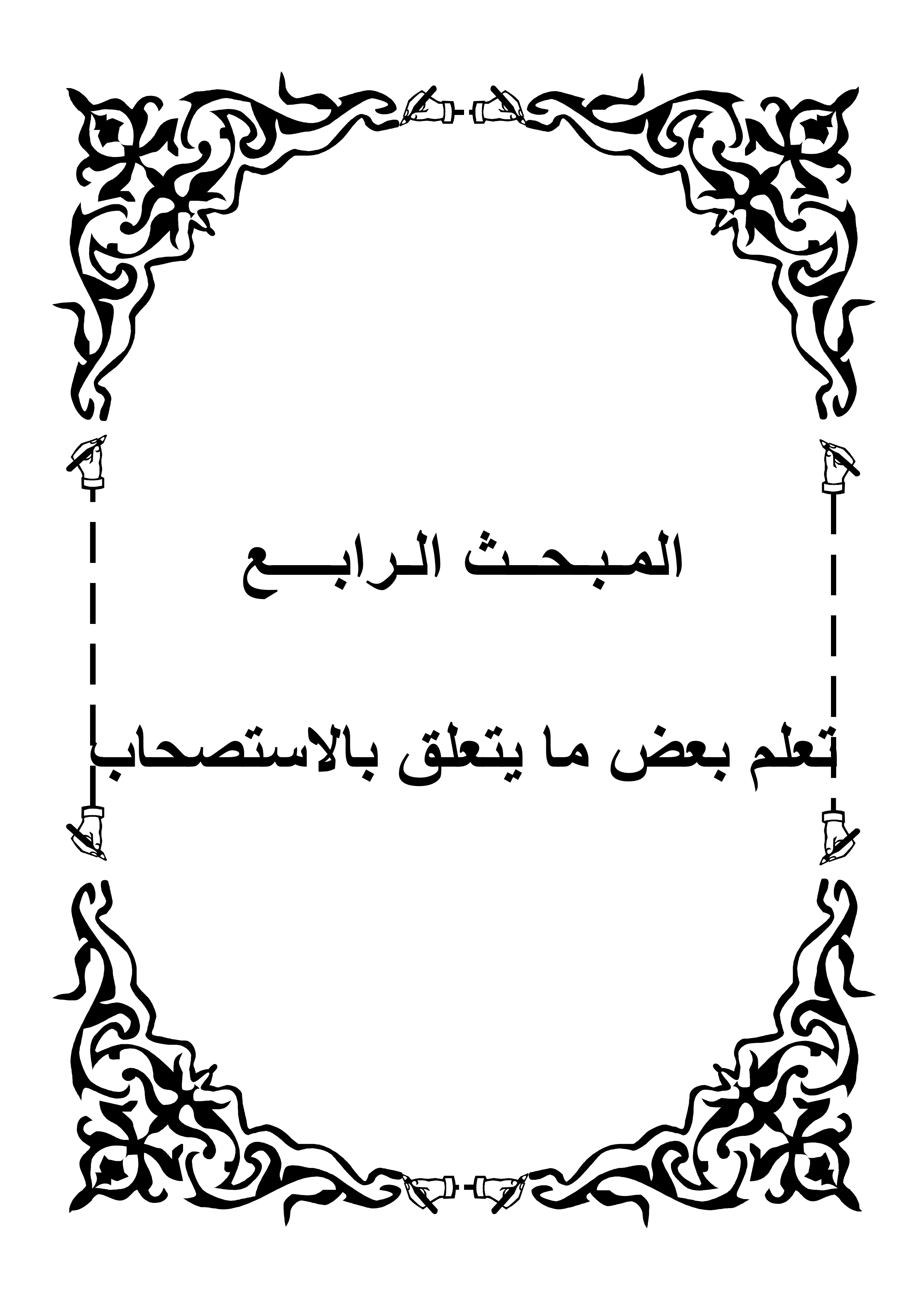
---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 242
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 300
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص:312- 313

التقرب بها.وقد يكون دافع الفقهاء في إثارة الموضوع -على غرابته وندرته- النظر فيما يناسب ذلك من تغليظ الواجب في حق من تنطع في النذر حيث أوصلها بعضهم إلى نحر مائة من الإبل.

والناظر إلى هذه الأمثلة التطبيقية لا يجد فيها (شرع من قبلنا) مستقلا به في الاستدلال،ففي المثال الأول نجد في السنة ما يؤيد اختيار الأحسن والأفضل في الأضحية،وفي الثاني تزويج النبي ﷺ امرأة لأحد الصحابة بما معه من القرآن مقابل تعليمها ما تيسر منه،وفي المثال الثالث حديث ابن شهاب (أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط قوم فأفسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط بالنهار حفظها وأن ما أفسدته المواشي بالليل ضامن على أهلها)،وفي المثال الرابع ما ذكر ابن رشد من الإجماع على قتل الذكر بالأنثى فلا يلتفت إلى ما شذ عنه.وفي المثال الأخير لا يدخل في (شرع من قبلنا) للخصوصية.

فما يصعب حسمه من جهة النظر يمكن تبديد الخلاف فيه أو تقريب وجهات المختلفين على مستوى التطبيق والأمثلة العملية.



المبـحـث الـرابـع

تعلم بعض ما يتعلق بالاستصحاب

مفهوم الاستصحاب[1]:

يقول ابن رشد في "الضروري":(القول في الأصل الرابع وهو دليل العقل في استصحاب براءة الذمة عن الواجبات ، وسقوط الحرج عن الخلق فيما لم يأت فيه أمر أو نهي ، كسقوط الصلاة السادسة مثلا ، وأكل شوال وما أشبه ذلك.)2 وفي موضع آخر يقول و:(بالجملة الحكم الشرعي الثابت بالنقل في موضع يظن أن المحكوم عليه قد تغير حكمه لتغيره في نفسه، كبيع أم الولد وما أشبه ذلك)3 ولم يشر بالتعريف إلى هذا الأصل في "البداية" إلا ما كان من التلميح إلى بعض صوره كما هي عند أهل الظاهر والتي أنكرها غيرهم4 حيث قال:(وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام ، فقال الجمهور : إن طريق الوقوف عليه هو القياس . وقال أهل الظاهر: القياس في الشرع باطل. وما سكت عنه الشارع فلا حكم له)[5].

فمن خلال هذه النصوص يفهم من الاستصحاب أن الذمم بريئة من التكليف حتى يرد ما يشغلها بالوجوب أو غيره،كما أن ما ثبت من أحكام يبقى كذلك حتى يرد الدليل على تغييرها أو رفعها.وأن ما لم يرد فيه نص فمعفو عنه وليس فيه حكم[6] بحسب أهل الظاهر[7].

وهذه المعاني للاستصحاب باستثناء المعنى الأخير، ليست بعيدة عن تعريف الغزالي وغيره من العلماء ،يقول صاحب المستصفى: الاستصحاب عبارة عن

---

[1] لغة: طلب المصاحبة، يقال: استصحب الشيء: لازمه ، ويقال استصحبه الشيء: سأله أن يجعله في صحبته.(لسان العرب لابن منظور 4 /2401 دار المعارف ، المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية 1 507/ طبعة دار المعارف 1972م ط ثانية.)

[2] "الضروري":ص:96

[3] "الضروري":ص:96

[4]قال صاحب البحر المحيط:(وقال بعض المتأخرين من أصحابنا : استقرأت الاستصحاب الذي يحكم به الأصحاب فوجدت صورا كثيرة وإنما يستصحب فيها أمر وجودي ، كمن تيقن الطهارة وشك في الحدث وعكسه . وأما استصحاب عدم الحكم فيه فلم أعرفه ، وبراءة الذمة ونحوها من الأمور العدمية لا علم فيها . وإنما يمنع من الحكم بخلافها حتى يقوم دليل عليه .) ج:8 ص:17

5 بداية المجتهد ج: 1 ص: 1

[6]مثال ما لا حكم له قول الشافعي في الأم:(إن طلق ثلاثا بلسانه واستثنى في نفسه لزمه طلاق ثلاث ولم يكن له استثناء لأن الاستثناء حديث نفس لا حكم له في الدنيا .) الأم:ج:5 ص:278 وقال ابن حزم في "المحلى":(من زاد عملا لا يجوز له ناسيا ، وكان قد أوفى جميع عمله الذي أمر به ، فإن هذا قد عمل ما أمر ، وكان ما زاد بالنسيان لغوا لا حكم له) ج:2 ص231

[7]يقول ابن حزم في "الإحكام"عن الاستصحاب:(وأما الذي عملنا فيه بأن سميناه استصحاب الحال فكل أمر ثبت إما بنص أو إجماع فيه تحريم أو تحليل أو إيجاب ثم جاء نص مجمل ينقله عن حاله فإنما ننتقل منه إلى ما نقلنا النص فإذا اختلفوا ولم يأت نص ببرهان على أحد الوجوه التي اختلفوا عليه وكانت كلها دعاوى فإذا ثبت على ما قد صح الإجماع أو النص عليه ونستصحب تلك الحال ولا ننتقل عنها إلى دعاوى لا دليل عليها)ج:3 ص:304 وهو عنده نوع من الإجماع يقول:(فأما الدليل المأخوذ من الإجماع فهو ينقسم أربعة أقسام كلها أنواع من أنواع الإجماع وداخلة تحت الإجماع وغير خارجة عنه وهي استصحاب الحال وأقل ما قيل وإجماعهم على ترك قولة ما وإجماعهم على أن حكم المسلمين سواء وإن اختلفوا في حكم كل واحدة منها) ج:5 ص:98

التمسك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعا إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير أو مع ظن انتفاء المغير ثم بذل الجهد في البحث والطلب[1]
فهو بشكل عام كما قال الزركشي في "البحر المحيط" :(استصحاب الحال لأمر وجودي أو عدمي ، عقلي أو شرعي . ومعناه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل ، وهو معنى قولهم : الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل ، فمن ادعاه فعليه البيان(...) مأخوذ من المصاحبة ، وهو ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد مغير ، (...)
قال الخوارزمي في الكافي " : وهو آخر مدار الفتوى ، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ، ثم في السنة ، ثم في الإجماع ، ثم في القياس ، فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات ، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه ، وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته . انتهى . وهو حجة يفزع إليها المجتهد إذا لم يجد في الحادثة حجة خاصة . وبه قال الحنابلة والمالكية وأكثر الشافعية والظاهرية ، سواء كان في النفي أو الإثبات)[2]
وقال عنه محمد عبد الرؤوف المناوي في "التعريفات" هو:(التمسك بما كان سائدا إبقاء لما كان على ما كان لفقد المغير أو مع ظن انتفائه ثم بذل المجهود في البحث والطلب. وهو أربعة: استصحاب حال الفعل، واستصحاب حال العموم إلى ورود مخصص، واستصحاب حكم الإجماع، واستصحاب أمر دل الشرع على ثبوته في دوامه)[3] .
وقد لا يكون للمتأخرين من الأصوليين سوى فضل التنبيه وإبراز ما عمل عليه الأئمة الكبار، واستقراء ذلك من مسائلهم وتفريعاتهم وإن لم يذكروه بالاصطلاح الذي استقر عليه بعد ذلك.
فإذا بحثنا عن الاستصحاب عند مالك نجده في مثل قوله:(لو أن رجلا اشترى دارا للتجارة فأجرها سنين ثم باعها بعد ذلك ، فإنها ترجع إلى الأصل ويزكيها على التجارة ساعة يبيع)[4] فقوله: ترجع إلى الأصل أخذ باستصحاب الأمر الأول على ما كان حتى يثبث ما ينقله عنه.
وجاء في "الرسالة" للشافعي:(كل النساء محرمات الفروج إلا بواحد من المعنيين النكاح والوطء بملك اليمين وهما المعنيان اللذان أذن الله فيهما وسن رسول الله)[5] فيؤخذ في النساء بالأصل فيهن الذي هو التحريم حتى يثبت النكاح أو ملك اليمين وهذا من الاستصحاب البين.

صيغة الاستصحاب في البداية:

---

[1] "المستصفى":ج:1 ص:160
[2] البحر المحيط:ج:8 ص:13
[3] محمد عبد الرؤوف المناوي (ت 1031) "التوقيف على مهمات التعاريف" ج:1 ص:57-ت: د. محمد رضوان الداية -دار النشر :دار الفكر-مدينة النشر :: بيروت - 1410- الطبعة :: الأولى
[4] المدونة:ج:1 ص:310
[5] الرسالة:ج:1 ص:344

استعمل ابن رشد كلمة (استصحاب) بشكل مباشر 14 مرة ،مثل قوله:(هل وجود الماء يرفع استصحاب الطهارة التي كانت بالتراب؟)[1] وقوله: (فيجب أن يصار إلى استصحاب حال الاجماع)[2] وقوله:(معارضة استصحاب الحال للقياس)[3] و اكتفى أحيانا أخرى بعبارة (الرجوع...) إلى اليقين أو البراءة الأصلية أو إلى ما عليه الاتفاق أو الأصل،مثل قوله:(الرجوع إلى اليقين)[4] وقوله:(والرجوع إلى البراءة الأصلية إذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ)[5] والبراءة الأصلية عنده عدم الحكم[6] وقوله:(مذهب الرجوع إلى ما عليه الاتفاق عند التعارض)[7]
وقوله:(مذهب الرجوع إلى الأصل عند التعارض فهو مبني على أن الشك يسقط الحكم ويرفعه وأنه كلا حكم)[8] وقوله أيضا:(فلما وقع الاحتمال وجب الرجوع إلى الأصل فإن الأصول لا تعارض بالاحتمالات المخالفة لها)[9] والأصول عنده كما هو الشأن هنا إقامة البينة،وكذا ما سبق ذكره من عدم الحكم،والإجماع،واليقين،وبراءة الذمة وغيرها[10]
وأحيانا يفهم الاستصحاب من السياق من غير أن يشير إليه بما سبق،كما في مثال استصحاب الأسماء والمعاني التي يمكن استنباطها مما يلي:يقول ابن رشد: (وأما المسألة الثانية فإن مالكا رضي الله عنه اشترط الطلب وكذلك الشافعي ولم يشترطه أبو حنيفة وسبب اختلافهم في هذا هو هل يسمى من لم يجد الماء دون طلب غير واجد للماء أم ليس يسمى غير واجد للماء إلا إذا طلب الماء فلم يجده لكن الحق في هذا أن يعتقد أن المتيقن لعدم الماء إما بطلب متقدم وإما بغير ذلك هو عادم للماء وأما الظان فليس بعادم للماء ولذلك يضعف القول بتكرر الطلب الذي في المذهب في المكان الواحد بعينه ويقوى اشتراطه ابتداء إذا لم يكن هنالك علم قطعي بعدم الماء)[11] فهنا استصحاب عدم وجود الماء هو موضع الخلاف،وابن رشد أرجع الأمر إلى طبيعة المبرر الذي بموجبه تم الأخذ برخصة التيمم ،وهل كان مبنيا على اليقين فلا يرفع بمجرد الظن أم على الظن وبالتالي لم يكن له أخذ الرخصة أصلا فوجب طلب الماء.

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 52
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 70
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 39
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 144
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 212
[6] يقول:(مذهب الرجوع إلى البراءة الأصلية إذا وقع التعارض وأعني بالبراءة الأصلية عدم الحكم) بداية المجتهد ج: 1 ص: 63
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 34
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 64
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 230
[10] انظر في معنى الأصول عند ابن رشد(الفصل الثالث:تربية ملكة الاجتهاد أحد أهم أغراض "البداية"المبحث الأول:ذكر سبب تأليف "البداية"والغرض منها)من هذا البحث
[11] بداية المجتهد ج: 1 ص: 49

أنواع الاستصحاب:

يقول ابن رشد:(والاستصحاب في هذه الصناعة يطلق على وجوه : أحدها استصحاب البراءة الأصلية الذي تقدم. والثاني استصحاب العموم حتى يرد تخصيص . والثالث استصحاب النص حتى يرد نسخ. والرابع استصحاب حكم عند أمر قرنه الشرع به لتكرر ذلك الأمر. والخامس استصحاب الإجماع)1
ويمكن تصنيف هذه الأنواع التي ذكرها ابن رشد إلى صنفين كبيرين:

الصنف الأول: استصحاب البراءة الأصلية حتى يرد دليل السمع

أي استصحاب العدم الأصلي المعلوم بالعقل فى الأحكام الشرعية و انتفاء الأحكام السمعية فى حقنا قبل ورود الشرع، وبراءة الذمة من التكاليف الشرعية حتى يوجد دليل شرعي يدل على التكليف[2].وكذا استصحاب حكم الإباحة الأصلية للأشياء التى لم يرد دليل على تحريمها، فالأصل فى الأشياء النافعة التى لم يرد فيها من الشرع حكم معين هو الإباحة، كما أن الأصل فى الأشياء الضارة هو الحرمة.

ومثاله في "البداية":

-اختلاف العلماء هل الوضوء شرط في مس المصحف:

يقول ابن رشد:(والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى: لا يمسه إلا المطهرون بين أن يكون المطهرون هم بني آدم وبين أن يكونوا هم الملائكة وبين أن يكون هذا الخبر مفهومه النهي وبين أن يكون خبرا لا نهيا فمن فهم من (المطهرون) بني آدم وفهم من الخبر النهي قال لا يجوز أن يمس المصحف إلا طاهر ومن فهم منه الخبر فقط وفهم من لفظ (المطهرون) الملائكة قال إنه ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة في مس المصحف وإذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقي الأمر على البراءة الأصلية وهي الإباحة)[3]

-الاختلاف في استقبال القبلة للغائط والبول واستدبارها.

يقول ابن رشد:(والسبب في اختلافهم هذا، حديثان متعارضان ثابتان أحدهما حديث أبي أيوب الأنصاري أنه قال عليه الصلاة والسلام إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا .الحديث الثاني حديث عبد الله بن عمر أنه قال ارتقيت على ظهر بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله

---

[1] الضروري:ص: 96

[2] ويدل على هذا الأصل قوله تعالى: {فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون} (البقرة:275) وقد جاء هذا في شأن الربا حيث أخبرهم سبحانه أن ما أكلوه من الربا قبل ورود النص لا مؤاخذة به إلا بعد ورود النص، ومثل هذه الآية أيضاً قوله تعالى: {وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون إن الله بكل شيء عليم} (التوبة:115)

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 30

عليه وسلم قاعدا لحاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة فذهب الناس في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب أحدها مذهب الجمع والثاني مذهب الترجيح والثالث مذهب الرجوع إلى البراءة الأصلية إذا وقع التعارض وأعني بالبراءة الأصلية عدم الحكم)[1]

-اختلاف العلماء في الحجامة هل تدخل في مفسدات الصيام؟:
يقول ابن رشد:(وسبب اختلافهم تعارض الأثار الواردة في ذلك وذلك أنه ورد في ذلك حديثان أحدهما ما روي من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج أنه عليه الصلاة والسلام قال أفطر الحاجم والمحجوم وحديث ثوبان هذا كان يصححه أحمد والحديث الثاني حديث عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وحديث ابن عباس هذا صحيح فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب أحدهما مذهب الترجيح والثاني مذهب الجمع والثالث مذهب الإسقاط عند التعارض والرجوع إلى البراءة الأصلية إذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ)[2]

- اختلافهم في الغسل للإهلال بالحج هل هو سنة أم فرض؟:
يقول ابن رشد:(وحجة أهل الظاهر مرسل مالك من حديث أسماء بنت عميس أنها ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرها فتغتسل ثم لتهل والأمر عندهم على الوجوب وعمدة الجمهور أن الأصل هو براءة الذمة حتى يثبت الوجوب بأمر لا مدفع فيه)[3]

-اختلافهم هل الولاية شرط من شروط صحة النكاح أم ليست بشرط؟:
يقول ابن رشد:(وسبب اختلافهم أنه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح فضلا عن أن يكون في ذلك نص. بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها محتملة ،وكذلك الآيات والسنن التي يحتج بها من يشترط إسقاطها هي أيضا محتملة في ذلك والأحاديث مع كونها محتملة في ألفاظها مختلف في صحتها إلا حديث ابن عباس وإن كان المسقط لها ليس عليه دليل لأن الأصل براءة الذمة)[4]

يستنتج من هذه الأمثلة أن البراءة الأصلية عند ابن رشد هي الإباحة،وهي أيضا عدم الحكم و عدم وجوب شيء في حق المكلف حتى يثبت بأمر لا مدفع فيه،وأن الأصل هو حرية مباشرة العقود بغير حجر أو ولاية حتى يثبت العكس. وأن

1بداية المجتهد ج: 1 ص: 63
2بداية المجتهد ج: 1 ص: 212
3بداية المجتهد ج: 1 ص: 246
4بداية المجتهد ج: 2 ص: 7

الاستصحاب يرجع إليه عند التعارض بين الأدلة ويتم إسقاطها إذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ.
فهذا النوع من الاستصحاب ومن خلال هذه الأمثلة نجد الجميع من أهل السنة يقول به فأهل الظاهر قالوا به في مس المصحف ، وأخذ به داود الظاهري خلافا لابن حزم في إسقاط أحاديث استقبال القبلة واستدبارها ببول أو غائط كعدم الحكم،وقال به الجمهور في سنية الاغتسال للإهلال بالحج، وقال به الأحناف في ولاية الزواج ، وفي عدم إفساد الحجامة للصوم.

الصنف الثاني: إذا ورد دليل الشرع بحكم بقي على حكمه حتى يرد دليل الارتفاع:
أي استصحاب ما دل العقل والشرع على ثبوته ودوامه ، واستصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه كالملك ، عند وجود سببه ، وهو العقد أو الوراثة، أو غيرهما من أسباب الملك.ويتفرع هذا بدوره إلى أنواع منها:

1-استصحاب العموم حتى يرد تخصيص1 .

ومثاله في "البداية":

-اختلاف الفقهاء في مباشرة الحائض وما يستباح منها:
يقول ابن رشد:(وسبب اختلافهم ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك والاحتمال الذي في مفهوم آية الحيض(...) وأما الاحتمال الذي في آية الحيض فهو تردد قوله تعالى: قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض بين أن يحمل على عمومه إلا ما خصصه الدليل أو أن يكون من باب العام أريد به الخاص بدليل قوله تعالى: فيه قل هو أذى والأذى إنما يكون في موضع الدم فمن كان المفهوم منه عنده العموم أعني أنه إذا كان الواجب عنده أن يحمل هذا القول على عمومه حتى يخصصه الدليل استثنى من ذلك ما فوق الإزار بالسنة إذ المشهور جواز تخصيص الكتاب بالسنة عند الأصوليين ومن كان عنده من باب العام أريد به الخاص رجح هذه الآية على الآثار المانعة مما تحت الإزار وقوى ذلك عنده بالآثار المعارضة للآثار المانعة مما تحت الإزار)[1]

---

1 يقول السمعاني في "قواطع الأدلة في الأصول":(وقال بعض أصحابنا فى تفسير استصحاب الحال أنه استصحاب حكم العموم فيما ورد به وحمله على جميع الأزمان والأوقات مثل أن يقول صلوا أو صوموا فيحمل ذلك على حكم الصلاة والصوم فى عموم الأوقات على الدوام والاتصال فيستصحب حكمه إلى أن يدل الدال على رفعه ونسخه وهذا التفسير ليس بصحيح وهذا الموضع نتفق عليه ولا يجوز أن يسمى هذا استصحاب الحال لأن لفظ العموم دل على استغراقه جميع ما يتناوله اللفظ فى أصل الوضع فى الأعيان وفى الأزمان فأى عين وجدت ثبت الحكم فيها وأي زمان وجد ثبت الحكم فيه يكون اللفظ دال عليه وتناوله بعمومه فيكون ثبوت الحكم فى هذه الصورة من ناحية العموم لا من ناحية استصحاب الحال) ج:2 ص:35

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 41

-اختلافهم فيمن دخل المسجد وقد صلى هل يعيد مع الجماعة أم لا؟
يقول ابن رشد:(فاختلف الناس لاحتمال تخصيص هذا العموم بالقياس أو بالدليل فمن حمله على عمومه أوجب عليه إعادة الصلوات كلها وهو مذهب الشافعي وأما من استثنى من ذلك صلاة المغرب فقط فإنه خصص العموم بقياس الشبه وهو مالك رحمه الله وذلك أنه زعم أن صلاة المغرب هي وتر فلو أعيدت لأشبهت صلاة الشفع التي ليست بوتر لأنها كانت تكون بمجموع ذلك ست ركعات فكأنها كانت تنتقل من جنسها إلى جنس صلاة أخرى وذلك مبطل لها وهذا القياس فيه ضعف لأن السلام قد فصل بين الأوتار والتمسك بالعموم أقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس)[1]

- اختلاف العلماء في السرقة فيما هو حرز مما ليس بحرز:
يقول ابن رشد:(فعمدة الجمهور حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل فإذا أواه المراح أو الجرين فالقطع فيما بلغ ثمن المجن ومرسل مالك أيضا عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكي بمعنى حديث عمرو بن شعيب وعمدة أهل الظاهر عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما الآية قالوا فوجب أن تحمل الآية على عمومها إلا ما خصصته السنة الثابتة من ذلك وقد خصصت السنة الثابتة المقدار الذي يقطع فيه من الذي لا يقطع فيه وردوا حديث عمرو بن شعيب لموضع الاختلاف الواقع في أحاديث عمرو بن شعيب وقال أبو عمر بن عبد البر أحاديث عمرو بن شعيب العمل بها واجب إذا رواها الثقات)[2]

ففي المثال الأول القائلون بهذا النوع من الاستصحاب هم الجمهور: مالك والشافعي وأبو حنيفة،والقائل به في المثال الثاني الإمام الشافعي،والقائل به في المثال الثالث هم أهل الظاهر.

2- استصحاب النص حتى يرد نسخ:

-الاختلاف في استقبال القبلة بالغائط أوالبول:
يقول ابن رشد:(والسبب في اختلافهم هذا حديثان متعارضان ثابتان (...) فذهب الناس في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب أحدها مذهب الجمع والثاني مذهب الترجيح والثالث مذهب الرجوع إلى البراءة الأصلية إذا وقع التعارض وأعني بالبراءة الأصلية عدم الحكم (...) ومن ذهب مذهب الترجيح رجح حديث أبي أيوب لأنه

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 103
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 336

إذا تعارض حديثان أحدهما فيه شرع موضوع والاخر موافق للأصل الذي هو عدم الحكم ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب أن يصار إلى الحديث المثبت للشرع لأنه وقد وجب العمل بنقله من طريق العدول.
وتركه الذي ورد أيضا من طريق العدول يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم ويمكن أن يكون بعده فلم يجز أن نترك شرعا وجب العمل به بظن من لم نؤمر أن نوجب النسخ به إلا لو نقل أنه كان بعده فإن الظنون التي تستند إليها الأحكام محدودة بالشرع.
أعني التي توجب رفعها أو إيجابها وليست هي أي ظن اتفق، ولذلك يقولون إن العمل ما لم يجب بالظن وإنما وجب بالأصل المقطوع به يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذي أوجب العمل بذلك النوع من الظن وهذه الطريقة التي قلناها هي طريقة أبي محمد بن حزم الأندلسي وهي طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهي وهو راجع إلى أنه لا يرفع بالشك ما ثبت بالدليل الشرعي وأما من ذهب مذهب الرجوع إلى الأصل عند التعارض فهو مبني على أن الشك يسقط الحكم ويرفعه وأنه كلا حكم وهو مذهب داود الظاهري ولكن خالفه أبو محمد بن حزم في هذا الأصل مع أنه من أصحابه)[1]
والقائل بهذا النوع كما ظهر من المثال هم الظاهرية غير أنه وقع خلاف بين داود الظاهري الذي استصحب النفي أي عدم الحكم حتى يوجد ما يثبته وهذا ما لم يوجد وقد تعارضت النصوص في المسألة، وبين ابن حزم الأندلسي الظاهري الذي استصحب الإثبات أي النص المثبت للشرع حتى يرد ما يرفعه وينسخه وهو ما لم يوجد بحسبه حيث يحتمل أن يكون النص النافي قبل النص المثبت.

3- استصحاب حكم عند أمر قرنه الشرع به لتكرر ذلك الأمر.

- ومثاله هل تكرر طلب الماء شرط في جواز التيمم عند عدم الماء أم لا ؟
يقول ابن رشد:(فإن مالكا رضي الله عنه اشترط الطلب وكذلك الشافعي ولم يشترطه أبو حنيفة وسبب اختلافهم في هذا هو هل يسمى من لم يجد الماء دون طلب غير واجد للماء أم ليس يسمى غير واجد للماء إلا إذا طلب الماء فلم يجده لكن الحق في هذا أن يعتقد أن المتيقن لعدم الماء إما بطلب متقدم وإما بغير ذلك هو عادم للماء وأما الظان فليس بعادم للماء ولذلك يضعف القول بتكرر الطلب الذي في المذهب في المكان الواحد بعينه ويقوى اشتراطه ابتداء إذا لم يكن هنالك علم قطعي بعدم الماء)[1] وقريب منه المثال التالي:

-اختلافهم هل ينقض التيمم إرادة صلاة أخرى مفروضة غير المفروضة التي تيمم لها؟:

---
[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 63-64
[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 49

وأصل هذا الخلاف (يدور على شيئين أحدهما هل في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة محذوف مقدر (...) وأما السبب الثاني فهو تكرار الطلب عند دخول وقت كل صلاة وهذا هو ألزم لأصول مالك أعني أن يحتج له بهذا وقد تقدم القول في هذه المسألة ومن لم يتكرر عنده الطلب وقدر في الاية محذوفا لم ير إرادة الصلاة الثانية مما ينقض التيمم)[1]
وقريب منه ما يبدو في "البداية" نوعا آخر وهو:

استصحاب الحكم الأول حتى يثبت انتقاله إلى حكم مغاير:

-التيمم هل ينقضه وجود الماء أم لا؟

وأصل هذا الخلاف، هل وجود الماء يرفع استصحاب الطهارة التي كانت بالتراب أو يرفع ابتداء الطهارة به ؟ فمن رأى أنه يرفع ابتداء الطهارة به قال: لا ينقضها إلا الحدث ومن رأى أنه يرفع استصحاب الطهارة قال إنه ينقضها فإن حد الناقض هو الرافع للاستصحاب (وقد احتج الجمهور لمذهبهم بالحديث الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ما لم يجد الماء والحديث محتمل فإنه يمكن أن يقال إن قوله عليه الصلاة والسلام ما لم يجد الماء يمكن أن يفهم منه فإذا وجد الماء انقطعت هذه الطهارة وارتفعت ويمكن أن يفهم منه فإذا وجد الماء لم تصح ابتداء هذه الطهارة.
والأقوى في عضد الجمهور هو حديث أبي سعيد الخدري وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك فإن الأمر محمول عند جمهور المتكلمين على الفور وإن كان أيضا قد يتطرق إليه الاحتمال المتقدم فتأمل هذا وقد حمل الشافعي تسليمه أن وجود الماء يرفع هذه الطهارة أن قال إن التيمم ليس رافعا للحدث أي ليس مفيدا للمتيمم الطهارة الرافعة للحدث وإنما هو مبيح للصلاة فقط مع بقاء الحدث وهذا لا معنى له فإن الله قد سماه طهارة وقد ذهب قوم من أصحاب مالك هذا المذهب فقالوا إن التيمم لا يرفع الحدث لأنه لو رفعه لم ينقضه إلا الحدث والجواب أن هذه الطهارة وجود الماء في حقها هو حدث خاص بها على القول بأن الماء ينقضهما)[2]
ففي المثال الأول استصحب أبو حنيفة عدم وجود الماء بخلاف مالك وفي المثال الثاني التحق الجمهور بأبي حنيفة في الأخذ باستصحاب طهارة التيمم إلا مالكا رأى تجديده عند القيام للصلاة الموالية ما دام العذر قائما.وفي المثال الثالث لم يسم الآخذين باستصحاب طهارة التيمم مع وجود الماء حتى ينقضها الحدث،وإنما قال

1 بداية المجتهد ج: 1 ص: 52
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 52

فيمن قابل الجمهور بمن فيهم ابن حزم:(وذهب قوم[1] إلى أن الناقض لها هو الحدث).

4- استصحاب الإجماع :أي استصحاب حكم ثابت بالإجماع فى محل الخلاف بين العلماء.

مثاله في "البداية":

-الاختلاف الواقع في جواز الصلاة في داخل الكعبة:

قال ابن رشد:(ومن ذهب مذهب سقوط الأثر عند التعارض فإن كان ممن يقول باستصحاب حكم الاجماع والاتفاق لم يجز الصلاة داخل البيت أصلا وإن كان ممن لا يرى استصحاب حكم الاجماع عاد النظر في انطلاق اسم المستقبل للبيت على من صلى داخل الكعبة فمن جوزه أجاز الصلاة ومن لم يجوزه وهو الأظهر لم يجز الصلاة في البيت)[2]

اختلافهم في آخر وقت صلاة العشاء :

حيث اختلفوا على ثلاثة أقوال:فمن ذهب مذهب الترجيح لحديث إمامة جبريل قال ثلث الليل ومن ذهب مذهب الترجيح لحديث أنس قال شطر الليل وأما أهل الظاهر فاعتمدوا حديث أبي قتادة وقالوا هو عام وهو متأخر عن حديث إمامة جبريل فهو ناسخ ولو لم يكن ناسخا لكان تعارض الآثار يسقط حكمها فيجب أن يصار إلى استصحاب حال الاجماع3

اختلافهم في النقص الحادث في البدن المؤثر في القيمة عند المشتري الراغب في الرد:

اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال :(وأما حجة من قال إنه ليس للمشتري إلا أن يرد ويرد قيمة العيب أو يمسك فلأنه قد أجمعوا على أنه إذا لم يحدث بالمبيع عيب عند المشتري فليس إلا الرد فوجب استصحاب حال هذا الحكم وإن حدث عند المشتري عيب مع إعطائه قيمة العيب الذي حدث عنده وأما من رأى أنه لا يرد المبيع بشيء وإنما قيمة العيب الذي كان عند البائع فقياسا على العتق والموت لكون هذا مجمع عليه وقد خالف فيه عطاء.

وأما مالك فلما تعارض عنده حق البائع وحق المشتري غلب المشتري وجعل له الخيار لأن البائع لا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون مفرطا في أنه لم يستعلم العيب ويعلم به المشتري أو يكون علمه فدلس به على المشتري وعند مالك أنه إذا

---

[1] يقول ابن حزم عن القائلين بهذا الرأي :(فلا يخلو وجود الماء من أن يكون ينقض الطهارة ويعيده في حكم المحدث أو المجنب ، أو يكون لا ينقض الطهارة ولا يعيده في حكم المجنب أو المحدث . فإن قالوا لا ينقض الطهارة ولا يعيده مجنبا ولا محدثا ، فهذا جواب أبي سليمان وأصحابنا ، قلنا فلا عليكم ، أنتم مقرون بأنه مع ذلك مفترض عليه الغسل أو الوضوء متى وجد الماء بلا خلاف منكم) المحلى ج:1 ص:354

2بداية المجتهد ج: 1 ص: 82

[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 53

صح أنه دلس بالعيب وجب عليه الرد أن يدفع إليه المشتري قيمة العيب الذي حدث عنده فإن مات من ذلك العيب كان ضمانه على البائع بخلاف الذي لم يثبت أنه دلس فيه وأما حجة أبي محمد فلأنه أمر حدث من عند الله كما لو حدث في ملك البائع.

فإن الرد بالعيب دال على أن البيع لم ينعقد في نفسه وإنما انعقد في الظاهر وأيضا فلا كتاب ولا سنة يوجب على مكلف غرم ما لم يكن له تأثير في نقصه إلا أن يكون على جهة التغليظ عند من ضمن الغاصب ما نقص عنده بأمر من الله فهذا حكم العيوب الحادثة في البدن)1

ففي المثال الأول لم يشر ابن رشد إلى من ذهب إلى هذه المذاهب غير أن ابن حزم في المحلى أشار إلى أنه من المجوزين الصلاة داخل الكعبة ومعه الشافعي وأبو حنيفة وأن مالكا لا يجوز فيها صلاة الفرض2،وقد ذكر الاستصحاب من أدلة المانعين.وفي المثال الثاني كان القول بالاستصحاب هو قول أهل الظاهر.وأما الثالث فقول الشافعي الأول وسفيان الثوري.

حجيته الاستصحاب:

يبدو من ظاهر هذه الأنواع والصور ومن خلال الأمثلة التي جاءت في "البداية" أنه لا خلاف بين العلماء في بقاء الأمر كما كان حتى يثبت التغيير،ومصاحبة الدليل الشرعي حتى يرد ناقل عنه.وجوهر النزاع ومحله،هو حدوث تغير ما في محل الحكم سواء تعلق الأمر بزمانه أو مكانه أو أحواله أو قرينه تمسه من دليل أو غيره.

يقول ابن رشد:(و بالجملة الحكم الشرعي الثابت بالنقل في موضع يظن أن المحكوم عليه قد تغير حكمه لتغيره في نفسه، كبيع أم الولد وما أشبه ذلك. وهذا الاستصحاب يراه أهل الظاهر وهم لازمون في ذلك لأصولهم ، لأن من لا يجوز في الشرع النوع من النظر الذي يسمى عند أهل هذه الصناعة بالقياس، فالأشياء كما أنها عندهم على البراءة الأصلية حتى يرد دليل السمع ، كذلك إذا ورد دليل الشرع بقي على حكمه وإن تغيرت أوصافه حتى يرد دليل الارتفاع.)3

ويزيد مفصلا في استصحاب الثابت بقوله:(وكأن الحال ههنا بالعكس في استصحاب البراءة الأصلية لأن هناك كان العدم أظهر فوجب الدليل على المثبت، وههنا الوجود أظهر فوجب الدليل على النافي . وأما من يرى القياس في الشرع فيلزمه ألا يقول بمثل هذا الاستصحاب ، لأن له أن يقول نحن مكلفون بالنظر

1بداية المجتهد:ج: 2 ص: 137

[2] يقول ابن حزم:(والصلاة جائزة على ظهر الكعبة ، وعلى أبي قبيس ، وعلى كل سقف بمكة ، وإن كان أعلى من الكعبة ، وفي جوف الكعبة أينما شئت منها ، الفريضة والنافلة سواء وقال مالك : لا تجوز الصلاة في جوف الكعبة ، الفرض خاصة ، وأجاز فيها التنفل والذي قلنا نحن : هو قول أبي حنيفة ، والشافعي ، وأبي سليمان ، وغيرهم)

[3] الضروري:ص:96

بالقياس فيما ليس فيه نص، وهذا قد تغير وصفه ، فله حكم ما لم يرد فيه نص ، إذ تغير الوصف يوجب تغير الحكم.)1

ثم يختم بقوله:(وبالجملة فتسمية هذا دليلا تجوز في العبارة. والذي أصارهم إلى هذا تكلفهم أن يجعلوا السمعيات في وجوب الدليل في حالتي النفي والإثبات كوجوب ذلك في العقليات ، حتى تراهم يضطربون ، فمرة يقولون : "عدم الدليل دليل " ، ومرة يقولون : " ثبت بالقياس أو بالإجماع إن لم يلف دليل عليه في الشرع فتستصحب فيه البراءة الأصلية ". والصواب غير هذا ، لأن ما كان طريق وجوده السمع فهو على العدم محمول حتى يرد غير ذلك ، والعدم فيه أشهر . وما كان هذا إما أن لا يطلب من الناس دليل عليه أصلا ، و أما إن طلب فدون دليل المثبت ، كالحال في المدعي والمدعى عليه.)2

ويظهر لي من خلال موقف ابن رشد من الاستصحاب حدوث تطور لديه من هذا الأصل،فهو في "الضروري" جعله الأصل الرابع بعد الكتاب والسنة والإجماع في ميل واضح لأهل الظاهر، وأدرج القياس في دلالة الألفاظ أو بالأحرى ما يحتمل منه ذلك وأضعف ما لا يحتمل الإدراج في دلالة الألفاظ.

بينما في "البداية" ذكرهما معا بعد الكتاب والسنة والإجماع مشيرا إلى أن العمل في المسكوت عنه يكون قياسا عند الجمهور ويكون استصحابا عند أهل الظاهر،غير أنه لم يخف ميله إلى مذهب الجمهور ،حيث يقول في مقدمة "البداية" :(إن الطرق التي منها تلقت الأحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة : إما لفظ ، وإما فعل ، وإما إقرار . وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام ، فقال الجمهور : إن طريق الوقوف عليه هو القياس . وقال أهل الظاهر : القياس في الشرع باطل . وما سكت عنه الشارع فلا حكم له .ودليل العقل يشهد بثبوته ، وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية ، والنصوص ، والافعال ، والاقرارات متناهية ، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى .)3

وسماه في موضع آخر استدلالا يقول:(ومما اعتمد عليه أهل الظاهر في هذه المسألة النوع من الاستدلال الذي يعرف باستصحاب حال الاجماع) و الاستدلال هنا بمعنى إيراد الدليل الذي ليس نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً4.

---

[1] الضروري:ص:97

[2] الضروري:ص:96

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 1

[4] يقول محمد الروكي في مقدمة مبحث:(التقعيد بالاستدلال واثرها في اختلاف الفقهاء) من كتابه:(نظرية التقعيد واثرها في اختلاف الفقهاء) :(الاستدلال في اللغة هو طلب الدليل، وهو الذي يدل على الطريق. وفي اصطلاح الأصوليين يطلق على أربعة معان:

1 ــ الاستدلال بمعنى إيراد الدليل من قرآن وسنة وقياس وغير ذلك.

2 ــ الاستدلال بمعنى إيراد الدليل الذي ليس نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً.

3 ــ الاستدلال بمعنى: الاستصلاح، وهذا الإطلاق قد ورد على ألسنة كثير من الفقهاء والأصوليين كالجويني والغزالي والشاطبي وغيرهم.

4 ــ الاستدلال بمعنى الأقيسة التي ليست من قبيل قياس التمثيل)

والحق أنه حتى في"الضروري" نجد مسافة مميزة بينه وبين أهل الظاهر حيث اعتبر إطلاق "الدليل" على الاستصحاب هو مجرد تجوز في العبارة،ثم عمد إلى التمييز فيه بين ما لا ينبغي فيه النزاع: وهو اعتماد البراءة الأصلية وخلو الذمة من التكليف حتى يرد ما يشغلها وكذا استصحاب الدليل المثبت ما لم يرد تغير ما،والتي ظهر من خلال تطبيقات "البداية" أنها محط اتفاق بين جمهورهم من حيث المبدأ وإن اختلفوا في تنزيلها وإعمالها.

وبين حالة حدوث تغير ما في الأصل الذي يراد استصحابه،حيث دافع عن رأي الجمهور بأن ما تغير وصفه ، فله حكم ما لم يرد فيه نص ، إذ تغير الوصف يوجب تغير الحكم.وكأن تخوف أهل الظاهر بالزيادة في الشرع ما ليس منه، يقابله تخوف الجمهور من الحكم في المسألة التي استجدت فيها أمور بنفس حكم المسألة الأصلية بحيث يكون حكما بغير ما أنزل الله وبما لم يحكم به رسول الله ﷺ .



المبحث الخامس

تعلم بعض ما يتعلق بالعرف والعادة والتجربة

بخصوص تعلم ما يتعلق بالعرف والعادة والتجربة ومعرفة بعض الأحكام المرتبطة بأحوال ظرفية،ومساهمة كل ذلك في تربية ملكة الاجتهاد،فإن ابن رشد لم يتناول ذلك بالدراسة في كتابه الأصولي ولا في مقدمة "البداية" وإنما جاء حديثه في "الضروري في أصول الفقه" عرضا في أماكن متناثرة حيث نجد تعابير من مثل :عرف باللغة،وعرف بالشرع ،وعرف بالعادة والاستعمال.[1]

ففي العرف اللغوي والشرعي يقول:(الأسماء العرفية2، وهي أسماء استعملت في الوضع على أشياء ثم نقلت في الشرع إلى أشياء أخرى لشبهها بالمعاني الأول أو لتعلقها بها بوجه من أوجه التعلق. وهذه إذا وردت في الشرع كانت ظاهرة في المعاني الشرعية، ولم تحمل على المعاني اللغوية إلا بالتأويل)3

ويقول أيضا في العرف اللغوي:(وعلى هذا تجوز المخاطبة بالأسماء العرفية قبل فهم المعاني التي يدل عليها بتلك الأسماء، اتكالا على أن المخاطبين يعلمون أن تلك الأسماء تدل على معان زائدة إلى ما كانت تدل عليه في الوضع الأول، وفائدة ذلك العزم على الأمر وبتأخر البيان إلى وقت الحاجة)4 ونجد أيضا قوله:(باستقراء كلام العرب، فإنهم ليس يطلقون في مخاطبتهم اسم العين مثلا ويريدون به أن يفهم السامع عنهم جميع المعاني التي يقال عليها اسم العين. وأبين ما يظهر ذلك في الأسماء المقولة على المتضادات، اللهم إلا أن يدّعي مدّع أن ذلك مفهوم بالعرف الشرعي، لكن إن ادّعى ذلك فعليه إثباته.)5

وفي عرف العادة،قوله:(يستحيل في عرف العادة أن يهمل بعضه أو ينقل نقل آحاد مع استفاضته في الجماعة التي لا يصح عليها الإغفال والإهمال وهم الذين يقع بنقلهم التواتر ، ولهذا ما كانت الزيادات التي لم تنقل نقل تواتر ليست توجب عند الأكثر عملا)6 وقوله:(لأن ما تعم به البلوى ينتشر و يستفيض بحسب عرف العادة)7

---

[1] يشير الغزالي في المستصفى إلى أنه لا يمكن دعوى عرف الاستعمال حتى يغلب العرف الوضع ج:1 ص:211

[2] يقول الجويني في"البرهان في أصول الفقه":(قد ذكر الأصوليون أن في الألفاظ ما هو عرفي وللعرف احتكام فيه ووجه احتكام العرف فيه يحصره شيئان أحدهما أن تعم استعارته عموما يستنكر معها استعمال الحقيقة وهذا كقول القائل وهذا مستعار متجوز فإن الخمر لا تكون مرتبط التكليف وإنما يتعلق التكليف بأحكام أفعال المكلفين فالمحرم إذا شرب الخمر وتعاطيها ولو قال قائل ليست لكان قائلا هجرا ويكثر تطاير ذلك في اللسان والشرع فهذا أحد الوجهين والثاني يخصص العرف أسماء ببعض المسميات ووضع الاسم يقتضي ألا يختص وهذا كالدابة فإنها مأخوذة من دب يدب وهو مبني بناء فاعل على قياس مطرد في أسماء الفاعلين ثم يقال فلان دب ولا يسمى دابة إلا بعض البهائم والحشرات كالحيات ونحوها)ج:1 ص:134

[3] الضروري في أصول الفقه:ص:102

[4] الضروري في أصول الفقه:ص:106

[5] الضروري في أصول الفقه:ص:111

[6] الضروري في أصول الفقه:ص:63

[7] الضروري في أصول الفقه:ص:82

مفهوم العرف:
قال القرطبي عن العرف والمعروف(كل خصلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئن إليها النفوس)[1]
وهو عند الأصوليين ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه.[2]
ومن شروط العرف المعتبرة ألا يعارض نصاً شرعياً ، وأن يكون مطرداً أو غالباً أي مستمراً العمل به في جميع الحوادث، أو يجري العمل عليه في أغلب الوقائع[3]
مشروعيته:
وردت كلمة "العرف" في كتاب الله عز وجل في قوله تعالى:(خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (الأعراف:199) وعقد البخاري في صحيحه بابا سماه: باب خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ثم قال:(العرف: المعروف) ثم أورد من بين ما أورد حديث: وكيع عن هشام عن أبيه عن عبد الله بن الزبير:(خذ العفو وأمر بالعرف قال ما أنزل الله إلا في أخلاق الناس)[4]
ومما نقل عن الصحابة في مشروعية العرف، قول ابن مسعود (رض): ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه قبيحا فهو عند الله قبيح))[5]، وقد قال العلماء: ((الثابت بالعرف كالثابت بالنص))[6]، ((العادة محكَّمة))[7] أي معمول بها شرعاً.
وعن أخذ الأئمة به ،قال الجويني:(فالذي رآه الشافعي أن عرف المخاطبين لا يوجب تخصيص لفظ الشارع وقال أبو حنيفة العرف من المخصصات وهو مغن عن التأويل والمطالبة بالدليل)[8] وبخصوص المالكية في هذه المسألة (قال القرافى

---

[1]أحكام القرآن :ج:7 ص:346
[2]وهبة الزحيلي" العرف بين الشرع والقانون"من مقدمة المبحث ثم شرحه بقوله:(وقد شمل هذا التعريف العرف العملي، والعرف القولي، وكل منهما إما عرف خاص أو عرف عام. فالعرف العملي: هو ما اعتاده الناس في أفعالهم العادية أو معاملاتهم المدنية، مثل اعتيادهم أكل نوع معين من اللحوم أو الحبوب أو استعمال نوع خاص من الملابس والأدوات ونحوها، وتعارفهم قسمة المهر إلى معجل ومؤجل، وتعاملهم ببيع المعاطاة من غير وجود صيغة لفظية تدل على الإيجاب والقبول. والعرف القولي أو اللفظي: هو استعمال الناس بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى معين لا تألفه اللغة، مثل تعارفهم إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى، وعدم إطلاق لفظ (اللحم) على السمك، وإطلاق لفظ (الدابة) على الفرس.والعرف العام: هو ما يتعارفه غالبية أهل البلدان في وقت من الأوقات، مثل تعارفهم عقد الاستصناع، واستعمال لفظ (الحرام) بمعنى الطلاق لإزالة عقد الزواج، ودخول الحمام من غير تقدير الأجرة، أو مدة المكث، أو مقدار الماء المستهلك.والعرف الخاص: هو ما يتعارفه أهل بلدة أو إقليم أو طائفة معينة من الناس، كإطلاق كلمة (الدابة) في عرف أهل العراق على (الفرس)، واعتبار دفاتر التجار حجة في إثبات الديون.)موقع البلاغ على شبكة الانترنت–الموسوعة الإسلامية
[3]نفس المرجع السابق
[4]صحيح البخاري:(باب خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) ج:4 ص:1702
[5]فتاوى ابن تيمية:ج:30 ص:252–253
[6]حاشية ابن عابدين:ج:3 ص:142
[7]نفس المرجع السابق:ج:4 ص:419
[8]البرهان في أصول الفقه:ج:1 ص:297

وعندنا العوائد مخصصة للعموم، وقال كلاما حاصله يفرق بين العرف القولى فيؤثر والعرف الفعلي فلا يؤثر) قال ابن تيمية الذي نقل النص:(وفيه نظر)[1]
ومهما يكن من الاختلاف في بعض تفاصيل إعمال العرف فهو في بعض الأمور لا خلاف حوله وهو كالضروري.
يقول الجويني:(فالأصل الرجوع إلى العرف فيما يعد تقديرا فالخرص معدود من الحدس والتخمين المجانب لمدارك اليقين)[2]
والعرف عرفان: مشروع وغير مشروع،والمشروع ما ليس فيه مخالفة لكتاب الله وسنة رسوله،وغير المشروع ما صادم منه نصا شرعيا في الدين.
يقول الشاطبي:(العوائد المستمرة ضربان: أحدهما العوائد الشرعية التى أقرها الدليل الشرعي أو نفاها(...) إما حسنة عند الشارع أو قبيحة فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا تبديل لها وإن اختلفت آراء المكلفين فيها فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحا ولا القبيح حسنا حتى يقال مثلا:.. إن كان كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح فلنجزه ،ذلك إذ لو صح مثل هذا لكان نسخا للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخ بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم باطل فرفع العوائد الشرعية باطل)[3]

علاقة العرف بالمقاصد:

يقول الشاطبي:(العوائد الجارية ضرورية الإعتبار شرعا كانت شرعية فى أصلها أو غير شرعية، أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعا أمرا أو نهيا أو إذنا أم لا. أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك(...) لا بد من اعتباره العوائد لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد دل على جريان المصالح على ذلك لأن أصل التشريع سبب المصالح والتشريع دائم كما تقدم فالمصالح كذلك وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع)[4] وقال أيضا:(لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق)[5]

فائدة اعتبار العرف في الاجتهاد:

سبق أن رأينا في شروط الاجتهاد ضرورة المعرفة بالأعراف وأحوال الناس ورأينا كيف أن الشافعي رحمه الله يشترط المتابعة الدائمة للتغيرات وتطورات الأمور إذ لا يقبل من الفقيه الذي غاب عن معرفة أحوال السوق سنة واحدة ،أن يفتي فيما غاب عنه يقول رحمه الله: (لا يجوز لعالم بسوق سلعة منذ زمان ثم خفيت عنه سنة،أن يقال له:قوم عبدا من صفته كذا وكذا لأن السوق تختلف،ولا لرجل أبصر بعض صنف من التجارات ،وجهل غير صنفه،والغير الذي جهل لا دلالة له عليه ببعض علم الذي علم :قوم كذا ،كما لا يقال لبناء :انظر قيمة

---

[1]عبد السلام + عبد الحليم + أحمد بن عبد الحليم آل تيمية "المسودة في أصول الفقه"ج:1 ص:111تحقيق :: محمد محيى الدين عبد الحميد دار النشر :: المدني مدينة النشر :: القاهرة
[2]البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:646
[3]الموافقات:ج:2 ص:283-284
[4]الموافقات:ج:2 ص:286
[5]الموافقات ج:2 ص:288

الخياطة ! ولا لخياط انظر قيمة البناء)1.فهو لم يورد هذا في معرض حديثه عن فروع فقهية، وإنما في معرض الحديث عن شروط الاجتهاد لكي تراعى في تنزيل الأحكام.
ويقول وهبة الزحيلي عن أهمية العرف في الاجتهاد:(ونطاق تأثير العرف عند الفقهاء يتحدد في أنه حجة في تفسير النصوص التشريعية، وقد يراعى في تشريع وتوليد وتعديل الأحكام، وبيان وتحديد أنواع الإلزامات والالتزامات في العقود والتصرفات والأفعال العادية حيث لا دليل سواه.
وعلى هذا فقد يترك النص الخاص ويؤخذ بالعرف عند الضرورة، وقد يخصص النص بالعرف أو تعامل الناس، وقد يقيد إطلاقه به، وقد يترك به القياس الاجتهادي أو الاستصلاح الذي لا يستند إلى نص، بل إلى مجرد المصلحة الزمنية، لأن العرف دليل الضرورة أو الحاجة، فهو أقوى من القياس ونحوه.)[2]

نماذج من إعمال العرف في الفقه والاجتهاد:
تزخر "البداية" بنماذج كثيرة في إعمال العرف واعتباره في الاجتهاد:
ففي **باب الطهارة** : يرجع إلى عرف العادة في أمور الحيض حيث يقول: (أما معرفة علامات انتقال هذه الدماء بعضها إلى بعض وانتقال الطهر إلى الحيض والحيض إلى الطهر فإن معرفة ذلك في الأكثر تنبني على معرفة أيام الدماء المعتادة وأيام الأطهار)[3] وقوله أيضا:(وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة وكل إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك.
ولاختلاف ذلك في النساء، عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثر النساء ووقع في ذلك هذا الخلاف الذي ذكرنا)[4] ويلحق به أيضا حال الحامل التي ترى الحيض،حيث(عسر الوقوف على ذلك بالتجربة واختلاط الأمرين، فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيرا وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الأطباء ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضها في الأكثر فيكون دم علة ومرض وهو في الأكثر دم علة)[5]
وكذا يرجع إليه في تحديد مدة النفاس ،فسبب الخلاف الواقع في الموضوع(عسر الوقوف على ذلك بالتجربة لاختلاف أحوال النساء في ذلك ولأنه ليس هناك سنة يعمل عليها كالحال في اختلافهم في أيام الحيض والطهر)[6]

---

1 الإمام الشافعي"الأم" ج:7 ص:302 -ط: الثانية - 1393-دار المعرفة- بيروت
[2] وهبة الزحيلي ك"العرف بين الشرع والقانون"موقع البلاغ على الانترنت
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 36
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 37-38
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 38
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 38

ومن **باب الصلاة** في المواقيت،بخصوص آخر وقت العشاء يقول:(...وكذلك يجب أن تكون الغوارب ولذلك ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الأبيض فوجده يبقى إلى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة)[1]

وفي اللباس في حد العورة من المرأة، فأكثر العلماء على أن بدنها كله عورة ما خلا الوجه والكفين،وفسروا الاستثناء في قوله تعالى:(ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) بأن (المقصود من ذلك ما جرت به العادة بأنه لا يستر وهو الوجه والكفان) و ذهبوا(إلى أنهما ليسا بعورة واحتجوا لذلك بأن المرأة ليست تستر وجهها في الحج)[2]

وفي مقدار جماعة الجمعة (وأما من راعى ما ينطلق عليه في الأكثر والعرف المستعمل اسم الجمع قال لا تنعقد بالاثنين ولا بالأربعة ولم يحد في ذلك حدا. ولما كان من شرط الجمعة الاستيطان عنده، حد هذا الجمع بالقدر من الناس الذين يمكنهم أن يسكنوا على حدة من الناس وهو مالك رحمه الله)[3] بخلاف من راعى الجانب اللغوي للجماعة قال بجواز الثلاثة فما فوق .

وفي **الجنائز** في أحكام الميت يستحب التريث في بعض أنواع الموتىو يرجع في الحكم بالموت للأطباء لخبرتهم وتجربتهم(فإنه يستحب في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته، قال القاضي وإذا قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرضى مثل الذين يصيبيهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء حتى لقد قال الأطباء إن المسكوتين لا ينبغي أن يدفنوا إلا بعد ثلاث)[4]

وفي **باب الجهاد** اختلف العلماء في الأمان الذي تعطيه المرأة وهل يكون حكمه حكم أمان الرجل، ومن بين أسباب اختلافهم (اختلافهم في ألفاظ جموع المذكر هل تتناول النساء أم لا أعني بحسب العرف الشرعي)[5]

وفي **معرفة الأيمان** اللغوية والمنعقدة ،اختلفوا فيما هي اللغو فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها اليمين على الشيء يظن الرجل أنه على يقين منه فيخرج الشيء على خلاف ما حلف عليه، وقال الشافعي لغو اليمين ما لم تنعقد عليه النية مثل ما جرت به العادة من قول الرجل في أثناء المخاطبة لا والله، لا بالله مما يجري على الألسنة بالعادة من غير أن يعتقد لزومه) وكذلك قوله:(والذين قالوا إن اللغو هو الحلف في إغلاق أو الحلف على ما يوجب الشرع فيه شيئا بحسب ما يعتقد في ذلك قوم .فإنما ذهبوا إلى أن اللغو ههنا يدل على معنى عرفي في الشرع وهي الأيمان التي بين الشرع في مواضع أخرى سقوط حكمها مثل ما روي أنه لا طلاق في إغلاق وما أشبه)[6]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 70
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 83
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 115
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 164
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 280
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 298-299

وقوله أيضا(مثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل رؤوسا فأكل رؤوس حيتان هل يحنث أم لا فمن راعى العرف قال لا يحنث ومن راعى دلالة اللغة قال يحنث)[1]
وقوله:(ومثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل لحما فأكل شحما فمن اعتبر دلالة اللفظ الحقيقي قال لا يحنث ومن رأى أن اسم الشيء قد ينطلق على ما يتولد منه قال يحنث)[2]
وفي **الأطعمة والأشربة** قوله:(أما الحيوان البحري فإن العلماء أجمعوا على تحليل ما لم يكن منه موافقا بالاسم لحيوان في البر محرم. فقال مالك لا بأس بأكل جميع حيوان البحر إلا أنه كره خنزير الماء وقال أنتم تسمونه خنزيرا) إلى أن قال:(وسبب اختلافهم هو هل يتناول لغة أو شرعا اسم الخنزير والإنسان خنزير الماء وإنسانه وعلى هذا يجب أن يتطرق الكلام إلى كل حيوان في البحر مشارك بالاسم في اللغة أو في العرف لحيوان محرم في البر مثل الكلب عند من يرى تحريمه)[3]
وفيما هو من الميتة اختلفوا في العظام والشعر (ومن فرق بينهما أوجب للعظام الحس ولم يوجب للشعر وفي حس العظام اختلاف والأمر مختلف فيه بين الأطباء)[4]
وفي الصداق بخصوص الاختلاف في قبضه ،قال الجمهور القول قول المرأة وبه قال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وقال مالك القول قولها قبل الدخول والقول قوله بعد الدخول ،وعلل بعض أصحاب مالك رأيه بأخذه بالعرف في زمانه(وقال بعض أصحابه إنما قال ذلك مالك لأن العرف بالمدينة كان عندهم أن لا يدخل الزوج حتى يدفع الصداق فإن كان بلد ليس فيه هذا العرف كان القول قولها أبدا) قال ابن رشد:والقول بأن القول قولها أبدا أحسن لأنها مدعى عليها، ولكن مالك راعى قوة الشبهة التي له إذا دخل بها الزوج)[5]
وفي **تقدير النفقة** (وأما مقدار النفقة فذهب مالك إلى أنها غير مقدرة بالشرع وأن ذلك راجع إلى ما يقتضيه حال الزوج وحال الزوجة وأن ذلك يختلف بحسب اختلاف الأمكنة والأزمنة والأحوال وبه قال أبو حنيفة وذهب الشافعي إلى أنها مقدرة فعلى الموسر مدان وعلى الأوسط مد ونصف وعلى المعسر مد)[6]
وفي البيوع في اختلافهم في بيع الدقيق بالحنطة فالأشهر عن مالك جوازه وروي عنه أنه لا يجوز، وقال بعض أصحاب مالك ليس هو اختلافا من قوله وإنما رواية المنع إذا كان اعتبار المثلية بالكيل لأن الطعام إذا صار دقيقا اختلف كيله ورواية الجواز إذا كان الاعتبار بالوزن. فمالك(يعتبر الكيل أو الوزن فيما جرت العادة أن يكال أو يوزن والعدد فيما لا يكال ولا يوزن)[1] وفي البيوع أيضا(أجاز مالك

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 305
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 305
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 345
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 57
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 23
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 41
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 103

بيع لبن الغنم أياما معدودة إذا كان ما يحلب منها معروفا في العادة)[1] وفيه أيضا:(وأما إن كان المستثنى من الحيوان بشرط الذبح إما عرفا وإما ملفوظا بـه جـزءا مقدرا مثل أرطال من جزور. فعن مالك في ذلك روايتان إحداهما المنـع وهـي رواية ابن وهب والثانية الإجازة في الأرطال اليسيرة فقط وهي رواية ابن القاسم)[2]

وفي مسألة العيوب (التي لها تأثير في العقد هي عند الجميع ما نقص عن الخلقـة الطبيعية أو عن الخلق الشرعي نقصانا له تأثير في ثمن المبيـع وذلـك يختلـف بحسب اختلاف الأزمان والعوائد والأشخاص (...) ولتقارب هذه المعاني في شيء شيء مما يتعامل الناس به وقع الخلاف بين الفقهاء في ذلك)[3]

وشرط العيب الموجب للحكم به هو أن يكون حادثا قبل أمد التبايع باتفاق أو فـي العهدة عند من يقول بها، والعهدة أن كل عيب حدث فيها عند المشتري فهو مـن البائع وهي عند القائلين بها عهدتان عهدة الثلاثة الأيام وذلك من جميـع العيـوب الحادثة فيها عند المشتري وعهدة السنة وهي من العيوب الثلاثة: الجذام والبرص والجنون، فما حدث في السنة من هذه الثلاث بالمبيع فهو من البائع وما حدث من غيرها من العيوب كان من ضمان المشتري على الأصل.
وما دام هذا الأمر مرتبط بعرف أهل المدينة (ولهذا ضعف عند مالك فـي إحـدى الروايتين عنه أن يقضى بها في كل بلد إلا أن يكون ذلك عرفا في البلد أو يشترط وبخاصة عهدة السنة فإنه لم يأت في ذلك أثر)[4] وفي هذا الباب قوله فـي الأمـة البكر يطؤها المشتري ويجد بها عيبا (وقال عثمان الوطء معتبر في العـرف فـي ذلك النوع من الرقيق فإن كان له أثر في القيمة رد البائع ما نقص وإن لم يكن له أثر لم يلزمه شيء)[5]
وفي مقدار ما يوضع عند حدوث الجائحة من الثمار (وإن كان الحـديث الـوارد فيها[6] مطلقا بأن القليل في هذا معلوم من حكم العادة أنه يخـالف الكثيـر إذ كـان معلوما أن القليل يذهب من كل ثمر فكأن المشتري دخل على هذا الشرط بالعـادة وإن لم يدخل بالنطق، وأيضا فإن الجائحة التي علق الحكم بها تقتضي الفرق بـين القليل والكثير)[1]
وفي الإجارة (اختلفوا إذا لم يحددوا أول الزمان أو حددوه ولم يكن عقـب العقـد، فقال مالك يجوز إذا حدد الزمان ولم يحدد أوله، مثل أن يقول له استأجرت منـك

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 119
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 123
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 131
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 132
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 137
[6] لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أنس بن مالك بعد نهيه عن بيع الثمرة قبل الزهو أرأيت إن منـع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه
[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 142

هذه الدار سنة بكذا أو شهرا بكذا ولا يذكر أول ذلك الشهر ولا أول تلك السنة وقال الشافعي لا يجوز ويكون أول الوقت عند مالك وقت عقد الإجارة فمنعه الشافعي لأنه غرر وأجازه مالك لأنه معلوم بالعادة)[1]

وفي القراض(الجميع متفقون على أن العامل إنما يجب له أن يتصرف في عقد القراض ما يتصرف فيه الناس غالبا في أكثر الأحوال. فمن رأى أن التصرف بالدين خارج عما يتصرف فيه الناس في الأغلب، ومن رأى أنه مما يتصرف فيه الناس أجازه)[2]

وفي الحجر على المفلس حالتين(حال في وقت الفلس قبل الحجر عليه، وحال بعد الحجر. فأما قبل الحجر فلا يجوز له إتلاف شيء من ماله عند مالك بغير عوض إذا كان مما لا يلزمه ومما لا تجري العادة بفعله. وإنما اشترط إذا كان مما لا يلزمه لأن له أن يفعل ما يلزم بالشرع، وإن لم يكن بعوض كنفقته على الآباء المعسرين أو الأبناء، وإنما قيل مما لم تجر العادة بفعله لأن له إتلاف اليسير من ماله بغير عوض، كالأضحية والنفقة في العيد والصدقة اليسيرة وكذلك تراعى العادة في إنفاقه في عوض كالتزوج والنفقة على الزوجة ويجوز بيعه وابتياعه ما لم تكن فيه محاباة وكذلك يجوز إقراره بالدين لمن لا يتهم عليه)[3]

وفي الضمان (اختلف عن مالك والشافعي إذا غرس المستعير وبنى ثم انقضت المدة التي استعار إليها فقال مالك: المالك بالخيار وإن شاء أخذ المستعير بقلع غراسته وبنائه، وإن شاء أعطاه قيمته مقلوعا إذا كان مما له قيمة بعد القلع وسواء عند مالك انقضت المدة المحدودة بالشرط أو بالعرف أو العادة .وقال الشافعي إذا لم يشترط عليه القلع فليس له مطالبته بالقلع بل يخير المعير بأن يبقيه بأجر يعطاه أو ينقض بأرش أو يتملك ببدل، فأيها أراد المعير أجبر عليه المستعير فإن أبى كلف تفريغ الملك) وفي جواز بيعه للنقض عنده خلاف، لأنه معرض للنقض(فرأى الشافعي أخذه المستعير بالقلع دون أرش هوظلم، ورأى مالك أن عليه إخلاء المحل وأن **العرف في ذلك يتنزل منزلة الشروط**، وعند مالك أنه إن استعمل العارية استعمالا ينقصها عن استعمال المأذون فيه ضمن ما نقصها بالاستعمال)[4]

وفي هبة الثواب (أجازها مالك وأبو حنيفة ومنعها الشافعي وبه قال داود وأبو ثور وسبب الخلاف هل هي بيع مجهول الثمن أو ليس بيعا مجهول الثمن ؟ فمن رآه بيعا مجهول الثمن، قال هو من بيوع الغرر التي لا تجوز. ومن لم ير أنها بيع مجهول قال يجوز، وكأن مالكا جعل العرف فيها بمنزلة الشرط وهو ثواب مثلها)[1]

وفي أطول زمان الحمل الذي يلحق به الولد الوالد (قال مالك خمس سنين وقال بعض أصحابه سبع، وقال الشافعي أربع سنين وقال الكوفيون سنتان وقال محمد بن الحكم سنة وقال داود ستة أشهر وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 170
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 182
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 214-215
[4]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 236
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 248

وقول ابن عبد الحكم والظاهرية هو أقرب إلى المعتاد، والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر ولعله أن يكون مستحيلا)[1]

وفي التدبير لما كان الرق معمولا به(إذا قال أنت حر بعد موتي، فقال مالك إذا قال وهو صحيح أنت حر بعد موتي، فالظاهر أنه وصية. والقول قوله في ذلك ويجوز رجوعه فيها إلا أن يريد التدبير، وقال أبو حنيفة الظاهر من هذا القول التدبير وليس له أن يرجع فيه وبقول مالك قال ابن القاسم وبقول أبي حنيفة قال أشهب قال إلا أن يكون هنالك قرينة تدل على الوصية مثل أن يكون على سفر أو يكون مريضا وما أشبه ذلك من الأحوال التي جرت العادة أن يكتب الناس فيها وصاياهم)[2]

وأقاويل العلماء **فيمن حفر بئرا** فوقع فيه إنسان متقاربة (قال مالك إن حفر في موضع جرت العادة الحفر في مثله ،لم يضمن وإن تعدى في الحفر ضمن. وقال الليث إن حفر في أرض يملكها لم يضمن وإن حفر فيما لا يملك ضمن)[3]

وفي **حد الحرابة** روي عن الشافعي (معنى (أو ينفوا) أي من أرض الإسلام إلى أرض الحرب والذي يظهر هو أن النفي تغريبهم عن وطنهم لقوله تعالى :(ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم..) الآية فسوى بين النفي والقتل وهي عقوبة معروفة بالعادة من العقوبات كالضرب والقتل وكل ما يقال فيه سوى هذا فليس معروفا لا بالعادة ولا بالعرف)[4]

قواعد في العرف والعادة والتجربة:

ما يمكن حسمه بالتجربة والملاحظة لا يكتفى فيه بمجرد النظر:

يقول ابن رشد:(...وكذلك يجب أن تكون الغوارب ولذلك ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الأبيض فوجده يبقى إلى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة)[5]

العرف الجاري زمن التنزيل يساهم في تفسير بعض النصوص:

فسر الجمهور الاستثناء في قوله تعالى:(ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) بأن (المقصود من ذلك ما جرت به العادة بأنه لا يستر وهو الوجه والكفان) فذهبوا (إلى أنهما ليسا بعورة واحتج لذلك بأن المرأة ليست تستر وجهها في الحج)[1]

الأصل التمسك بالعرف اللغوي ما لم يكن هناك اصطلاح عرفي أو شرعي يصرفه عن معناه:

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 268
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 291
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 313
[4]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 342
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 70
[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 83

ومثاله ما أورده فيمن أدرك دون الركعة من الجمعة اختلف العلماء هل يقضي ركعتين ام أربعا وسبب الخلاف في هذا هو ما يظن من التعارض بين عموم قوله عليه الصلاة والسلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وبين مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، والمحذوف في قوله فاتموا فيه احتمال أن يراد به فضل الصلاة ويمكن أن يراد به وقت الصلاة ويمكن أن يراد به حكم الصلاة ولعله ليس هذا المجاز في أحدهما أظهر منه في الثاني فإن كان الأمر كذلك كان من باب المجمل الذي لا يقتضي حكما، وكان الأخذ بالعموم أولى (وأما من يرى أن قوله عليه الصلاة والسلام فقد أدرك الصلاة أنه يتضمن جميع هذه المحذوفات فضعيف وغير معلوم من لغة العرب إلا أن يتقرر أن هناك اصطلاحا عرفيا أو شرعيا)[1]

من يرى عدم تعميم بعض الأحكام التي ارتبطت بأعراف وظروف خاصة:

ويشبه ان يكون مثاله ما اورده ابن رشد في الحج حيث احتج من يرى أن الرمل في الطواف ليس بسنة (بحديث أبي الطفيل عن ابن عباس قال قلت لابن عباس زعم قومك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت رمل وأن ذلك سنة فقال صدقوا وكذبوا قال قلت ما صدقوا وما كذبوا قال صدقوا رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت، وكذبوا: ليس بسنة حين طاف بالبيت ،إن قريشا زمن الحديبية قالوا إن به وبأصحابه هزلا وقعدوا على قعيقعان ينظرون إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأصحابه ارملوا أروهم أن بكم قوة)[2] فربط الأمر بظرف وأحوال خاصة لا تلزم من بعدهم ،وإن كان لا يبعد في الشرع أن يكون لأمر سببا خاصا ثم يعمم على الجميع حيث يقال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

العرف مرجع لتحديد بعض العيوب في العقود:

فالعيوب (التي لها تأثير في العقد هي عند الجميع ما نقص عن الخلقة الطبيعية أو عن الخلق الشرعي نقصانا له تأثير في ثمن المبيع وذلك يختلف بحسب اختلاف الأزمان والعوائد والأشخاص)[1]

العرف يتنزل منزلة الشروط:

ففي الضمان في جواز بيع النقض رأى (الشافعي أخذه المستعير بالقلع دون أرش هو ظلم ورأى مالك أن عليه إخلاء المحل وأن العرف في ذلك يتنزل منزلة الشروط وعند مالك أنه إن استعمل العارية استعمالا ينقصها عن استعمال المأذون

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 137
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 249
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 131

فيه ضمن ما نقصها بالاستعمال)[1] ومثله أيضا قوله في هبة الثواب: (أجازها مالك وأبو حنيفة ومنعها الشافعي وبه قال داود وأبو ثور وسبب الخلاف هل هي بيع مجهول الثمن أو ليس بيعا مجهول الثمن فمن رآه بيعا مجهول الثمن قال هو من بيوع الغرر التي لا تجوز ومن لم ير أنها بيع مجهول قال يجوز وكأن مالكا جعل العرف فيها بمنزلة الشرط وهو ثواب مثلها)[2]

ويشبه في هذا السياق ما أورده الغزالي في "الوسيط" في حكم الوكالة ،وما ينبغي الالتزام به سواء كان منصوصا عليه مما هو مشروع أو مسكوتا عنه ولكنه في حكم المنصوص ،حيث يقول عن الوكيل بأنه:

(لا يبيع بالعرض ولا النسيئة ولا بما دون ثمن المثل ولا بثمن المثل إن قدر على ما فوقه، فإن فعل شيئا من ذلك لم يصح تصرفه عند الشافعي رضي الله عنه لأن قرينة العرف عرفت هذه المقاصد فنزل منزلة اللفظ، فهو كما إذا أمره بشراء الجمد في الصيف فلا يشتريه في الشتاء وإذا أمره بشراء الفحم في الشتاء فلا يشتريه في الصيف تركا لعموم اللفظ بقرينة الحال فيجب أن يبيع بالنقد الغالب وثمن المثل)[3]

الحكم بالأعراف إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر:

وفي أطول زمان الحمل الذي يلحق به الولد الوالد (قال مالك خمس سنين وقال بعض أصحابه سبع وقال الشافعي أربع سنين وقال الكوفيون سنتان وقال محمد بن الحكم سنة وقال داود ستة أشهر وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة وقول ابن عبد الحكم والظاهرية هو أقرب إلى المعتاد والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر ولعله أن يكون مستحيلا)[4]

لا تؤخذ الأحكام من خوارق العادات:

ففي القسامة(انفرد مالك والليث من بين فقهاء الأمصار القائلين بالقسامة فجعلا قول المقتول فلان قتلني لوثا يوجب القسامة (وما احتجت به المالكية من قصة بقرة بني إسرائيل فضعيف لأن التصديق هنالك أسند إلى الفعل الخارق للعادة)[1]

بعض الأحكام تتغير بتغير الأعراف:

لما كان للمدينة عرفها الخاص في الرد بالعيوب ،رفض مالك نقل هذه الأحكام إلى بيئات مخالفة لها في الأعراف (ولهذا ضعف عند مالك في إحدى الروايتين عنه

---

[1]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 236
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 248
[3]الوسيط:ج:3 ص:285
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 268
[1]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 323

أن يقضى بها في كل بلد إلا أن يكون ذلك عرفا في البلد أو يشترط وبخاصة عهدة السنة فإنه لم يأت في ذلك أثر)[1]

يقول ابن القيم رحمه الله:(مما تتغير به الفتوى لتغير العـرف والعـادة موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها فمن ذلك ان الحالف اذا حلف لا ركبت دابة وكان في بلد عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصة اختصت يمينه به ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل وإن كان عرفهم في لفظ الدابة الفرس خاصة حملت يمينه عليها دون الحمار وكذلك إن كان الحالف ممن عادته ركوب نوع خاص من الدواب كالأمراء ومن جرى مجراهم حملت يمينه على ما اعتاده من ركوب الدواب فيفتي في كل بلد بحسب عرف أهله ويفتي كل احد بحسب عادته)[2]

من الخلاف الفقهي بين الفقهاء ما يرجع إلى اختلاف الخبراء:

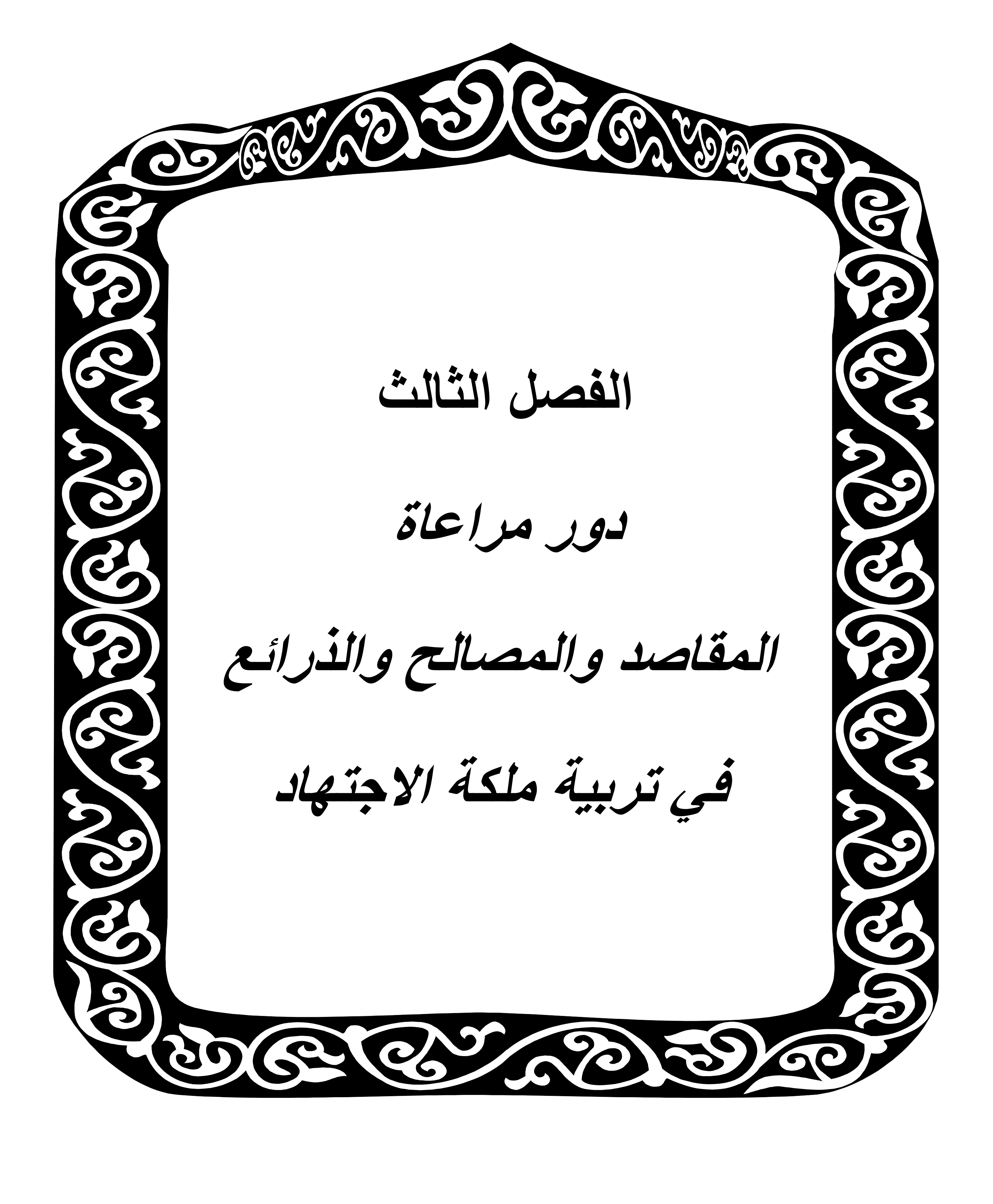
ففي ما يحسب من الميتة اختلف الفقهاء في العظام والشعر وهناك من فرق بينهما في الحكم(ومن فرق بينهما أوجب للعظام الحس ولم يوجب للشعر وفي حس العظام اختلاف والأمر مختلف فيه بين الأطباء)[3]

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 132

[2]إعلا م الموقعين:ج:3 ص:50

[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 57

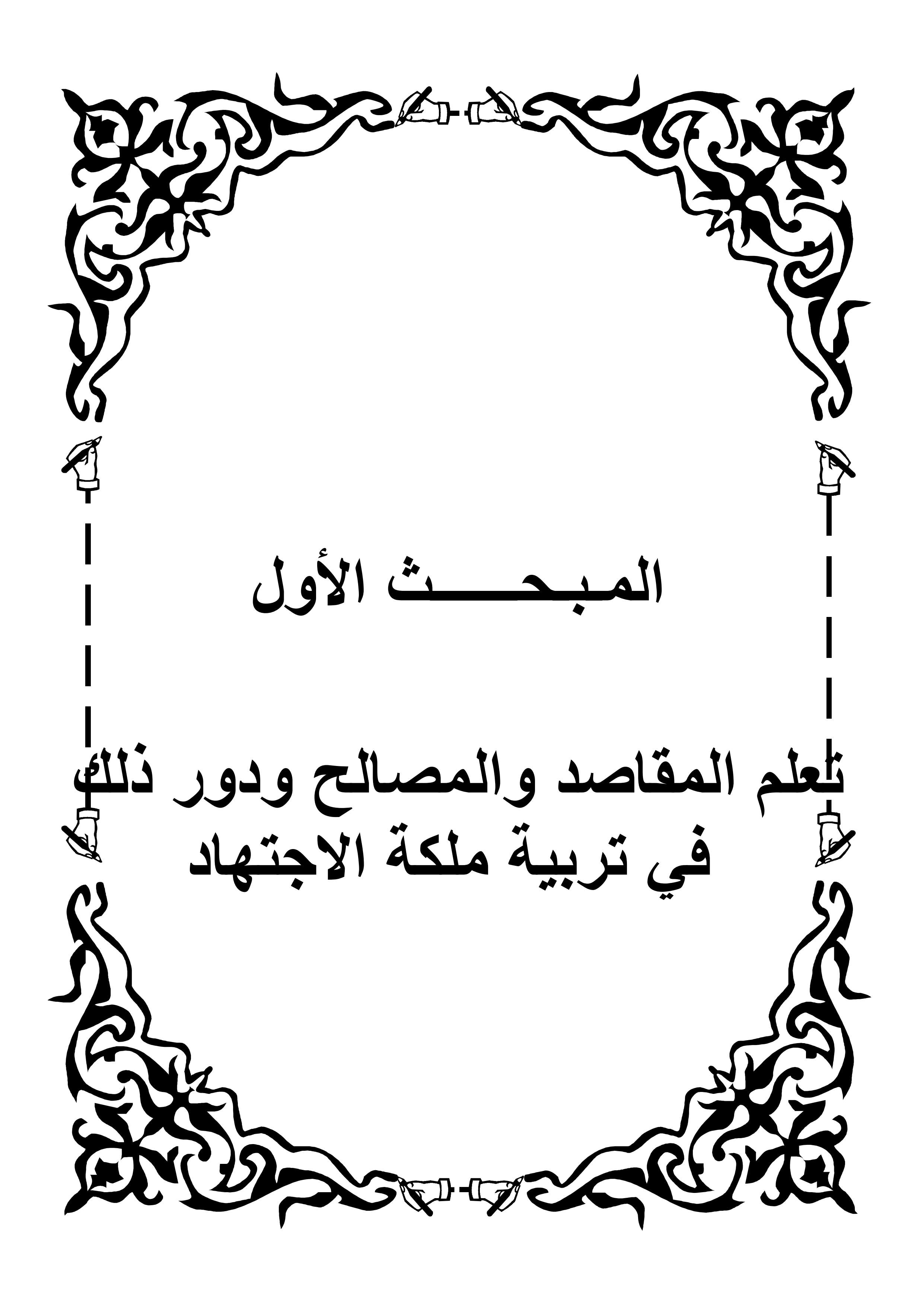


الفصل الثالث

دور مراعاة

المقاصد والمصالح والذرائع

في تربية ملكة الاجتهاد



المبحـــــث الأول

تعلم المقاصد والمصالح ودور ذلك في تربية ملكة الاجتهاد

المقاصد في اللغة وعموم الاستعمال:

مفرد المقاصد مقصد، من قصد يقصد قصدا، وهو ما يتوجه نحوه ويراد الوصول إليه.جاء في لسان العرب:(قال ابن جني: أصل «قصد» ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهودُ[1] والنهوضُ نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جَوْر، هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يُخَصُّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تَقْصِدِ الجَوْرَ تارة كما تقصد العدل أُخرى؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعاً.)[2]

ويدخل في معنى القصد: النية[3]، والغرض، والمراد[4]، والغاية،والمرمى، والهدف[5]،والصدد[6]،والأم(من أم يؤم) والمبتغى،والعزم[7]،والتوجه،والمراعاة[8] والعمد[9] والتوخي(من توخيت الشيء أتوخاه توخيا إذا قصدت إليه)، ويمكن بمعنى من المعاني إدراج كل من:(الهم والشهوة والاختيار والقضاء والقدر والعناية والمشيئة..)[10]

---

[1]. جاء في لسان العرب:(و نَهَدَ إِليه: قامَ، و المُناهَدَةُ في الحرب: المُناهَضةُ، وفي المحكم: المُناهَدَةُ في الحرب أَن يَنْهَدَ بعض إِلى بعض، وهو في معنى نَهَضَ إِلا أَنّ النُّهُوضَ قِيامٌ غَيْرُ قُعُود ، والنُّهُودُ نُهوضٌ على كل حال. و نَهَدَ إِلى العدوّ يَنْهَد، بالفتح: نَهَض. أَبو عبيد: نَهَد القومُ لعدوّهم إِذا صَمَدوا له وشرعوا في قتاله) ج:3 ص:429-430

[2] نفسه:ج:3 ص:355

[3] يقول أحمد بن إدريس القرافي المالكي(ت 684) في كتابه : "الأمنية في إدراك النية": (أعلم ان جنس النية هو الإرداة (...) ثم إن هذه الإرادة متنوعة الى العزم والهم والنية والشهوة والقصد والاختيار والقضاء والقدر والعناية والمشيئة فهي عشرة ألفاظ(...) وأما النية فهي إرادة تتعلق بإمالة الفعل الى بعض ما يقبله لا بنفس الفعل من حيث هو فعل ففرق بين قصدنا لفعل الصلاة وبين قصدنا لكون ذلك قربة أو فرضا أو نفلا أو أداء أو قضاء ذلك مما هو جائز على الفعل بالإرادة المتعلقة بأصل الكسب والإيجاد وهي المسماة بالإرادة من جهة أن هذه الإرادة مميلة للفعل الى بعض جهاته الجائزة عليه فتسمى من هذا الوجه نية فصارت الإرادة إذا اضيف إليها هذا الاعتبار صارت نية) ص:7- 9- دار الكتب العلمية - بيروت- 1984-الطبعة :: الأولى

[4] يقول القرافي:(الإرادة هي الصفة المخصصة لأحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه من وجود أو عدم...) نفس المرجع السابق:ص:8

[5] جاء في غريب ابن سلام:(قال الأصمعي: الهدف كل شيء عظيم مرتفع) ج:1 ص:77

[6] ففي لسان العرب: (والصَّدَدُ:القُرْب.والصَّدَدُ:القَصْدُ. قال: ابْنُ سِيدَهْ: قالَ سِيبويْه هُوَ صَدَدُك وَمعناه القَصْدُ)ج:3 ص:247

7 يقول القرافي: (العزم فهو الإرادة الكائنة على وفق الداعية والداعية ميل يحصل في النفس لما شعرت به من اشتمال المراد على مصلحة خالصة أو راجحة أو درء مفسدة خالصة أو راجحه والميل جائز على الخلق ممتنع على الله تعالى فلا جرم لا يقال في حق الله تعالى عزم بمعنى اراد الإرادة الخاصة المصممة بل عزائم الله تعالى طلبة الراجح (...) فإذا قلنا إن الله تعالى يجب أن تؤتى رخصة كما يحب أن يؤتى عزائمه فالمراد مطلوباته (...)وقال: بعض الفضلاء العزم إرادة فيها تصميم) نفس المرجع السابق ص:8

[8] جاء في مختار الصحاح:(و رَاعَى الأمر نظر الأمر إلى أين يصير و رَاعَاهُ لاحظه وراعاه من مُرَاعَاةٍ) ج:1 ص:104

[9] عمد للشيء:قصد له (المختار الصحاح:ج:1 ص:190)

[10] يقول القرافي:(وأما الشهوة فهي إرادة متعلقة براحات البشر كالملاذ ورفع الآلام ونحوها فتستحيل على الله تعالى (...) وأما الاختيار فهو الإرادة الكائنة بين شيئين فصاعدا ومنه قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا أي أرادهم دون غيرهم مضافا الى اعتقاد رجحان المختار وهو جائز على الله تعالى قال الله

كما يدخل في معنى القصد –على سبيل المجاز أو سياق الاستعمال أو بحسب ما يظن بمن صدر عنه القصد أو ما يكون من الوسائل في حكم المقاصد–ما يلي من المفردات والعبارات:

–**استقامة الطريق:** فقَصَد يَقْصِدُ قصداً، فهو قاصِد. ومنه:قوله تعالى: (وعلى الله قَصْدُ السبيل)[1] أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاءُ إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد. وفي الغريب للخطابي:(وكل شيء مستو غير مسرف ولا ناقص فهو قصد ومقصد)[2] السهل القريب: يقال:طريقٌ قاصد: سهل مستقيم. وسَفَرٌ قاصدٌ: سهل قريب. وفي التنزيل العزيز:(لو كان عَرَضاً قريباً وسفراً قاصداً[3] لاتبعوك) ؛ قال ابن عرفة: سفراً قاصداً أي غيرَ شاقّ. و القاصد: القريب؛ يقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة أي هينة السير لا تَعَب ولا بُطء.

–**العدل والوسط وخلاف الإفراط والتفريط:** فالقَصْدُ: العَدْل: وفي الحديث: (القصدَ القصدَ تبلغوا)[4] أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين، وفي الحديث: (كانت صلاتُه قَصْداً وخُطبته قَصْداً.) وفي الحديث: (عليكم هَدْياً قاصداً) أي طريقاً معتدلاً. . و القَصْد في الشيء: خلافُ الإفراط وهو ما بين الإسراف والتقتير. و القصد في المعيشة: أن لا يُسْرِفَ ولا يُقَتِّر. يقال: فلان مقتصد في النفقة وقد اقتصد، و اقتصد فلان في أمره أي استقام. وقوله تعالى:(ومنهم مُقْتَصِدٌ) أي بين

تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وأما القضاء فهو الإرادة المقرونه بالحكم الجبري فقضاء الله تعالى لزيد بالسعادة أراد به سعادته (...) وأما القدر فهو الإرادة المتعلقة بما فيه مقدار من الأجسام أو عدد من الأعراض وهو جائز على الله تعالى وأما العناية فهي الإرادة المتعلقة بالشيء على نوع من الحصر والتخصيص ولذلك قالت العرب إياك أعني وأسمعي يا جارة أي أخصك دون غيرك ولم يقل إياك أريد ويقولون ما يعني بكلامه أي ما يخص به من المعاني التي يحتملها دون غيرها (...) وأما المشيئة فالظاهر أنها مرادفة للإرادة (...) ولا يضر كون الاستعمال قد يتوسع فيه فيستعمل أراد ومراده نوى وأراد ومراده عزم أو قصد أو عنى فإنها متقاربة المعاني حتى يكاد يجزم بينها بالترادف) نفس المرجع السابق ص:10-12

[1] (النحل:9)يقول ابن عاشور في التحرير والتنوير هذه الآية:(فلما ذكرت نعمة تيسير السبيل الموصلة إلى المقاصد الجثمانية ارتقى إلى التذكير بسبيل الوصول إلى المقاصد الروحانية وهو سبيل الهدى، فكان تعهد الله بهذه السبيل نعمة أعظم من تيسير المسالك الجثمانية لأن سبيل الهدى تحصل به السعادة الأبدية. وهذا السبيل هي موهبة العقل الإنساني الفارق بين الحق والباطل، وإرسال الرسل لدعوة الناس إلى الحق، وتذكيرهم بما يغفلون عنه، وإرشادهم إلى ما لا تصل إليه عقولهم أو تصل إليه بمشقة على خطر من التورط في بنيات الطريق. (...) والقصد: استقامة الطريق. وقع هنا وصفا للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر، لأنه يقال: طريق قاصد، أي مستقيم)

[2] ج:1 ص:217

[3] يقول القرافي :(وأما القصد فهو الإرادة الكائنة بين جهتين كمن قصد الحج من مصر وغيرها ومنه السفر القاصد أي في طريقة مستقيمة وبهذا المعنى يستحيل على الله تعالى) نفس المرجع السابق ص:10

[4] يقول صاحب الفتح تعليقا على العبارة:(والقصد الأخذ بالأمر الأوسط ومناسبة إيراد المصنف لهذا الحديث عقب الأحاديث التي قبله ظاهرة من حيث أنها تضمنت الترغيب في القيام والصيام والجهاد فأراد أن يبين أن الأولى للعامل بذلك أن لا يجهد نفسه بحيث يعجز وينقطع بل يعمل بتلطف وتدرج ليدوم عمله ولا ينقطع) فتح الباري:ج:1 ص:95

الظالــم والسابق بالخيرات. وفــي الــحديث: (ما عالَ مقتصد ولا يَعيلُ) أي مــا افتقر من لا يُسْرِفُ فــي الإنفاق ولا يُقَتِّرُ. وقوله تعالــى: (و اقْصِدْ فــي مشيك)[1] أي ارْبَعْ علــى نفسِك. و قصد فلان فــي مشيه إذا مشى مستوياً، ورجــل قَصْــد و مُقْتَصِد والــمعروف مُقَصَّدٌ: لــيس بالــجسيم ولا الضئيل.

-**الكامل والصالح والمعد بعناية:**فالقَصِيدُ من الشِّعْر: ما تمَّ شطر أبــياته، وفــي التهذيب: شطرا بنــيته، سمي بذلك لكماله وصحة وزنه. وقالوا: شــعر قَصِّــدَ إذا نُقِّحَ وجُوِّدَ وهُذِّبَ، وقــيل: سمي الشِّعْرُ التامُّ قصيداً لأن قائله جعله من باله فَقَصَدَ له قَصْداً ولــم يَحْتَسِه حَسْياً علــى ما خطر بباله وجرى علــى لسانه، بــل رَوَّى فــيه خاطره واجتهد فــي تــجويده ولــم يقتَضِبْه اقتضاباً

-**إصابة الهدف بدقة وبراعة:**فالإقْصادُ القَتْل علــى كل حال؛ وقال اللــيث: هــو القتل علــى الــمكان، يقال: عَضَتْه حيَّةٌ فأَقْصَدَتْه. و الإقْصادُ: أن تَضْرِبَ الشيءَ أو تَرْمِيَه فــيموتَ مكانه. و أَقصَدَ السهمُ أي أَصاب فَقَتَلَ مكانَه. و أَقْصَدَتْه حيــة: قتلته؛ وأَقْصَدْتُ الرجلَ إذا طَعَنْتَه أو رَمَيْتَه بسهم فلــم تُــــخْطِىءْ مقَاتِلَــه فهــو مُقْصَد.

-**الفعل وتحقق المراد:**فالقَصْدُ: إتــيان الشيء.[2] وهذا بمعنى ما يطمح إليه ويريده ويرجوه.

-**المقاصد بمعنى المراشــد:** جاء في اللسان:(وقوله تعالــى: يا قوم اتبعون أهدكم سبــيل الرشاد ، أي أهدكم سبــيلَ القصدِ سبــيلَ الله وأُخْــرِجْكم عــن سبــــيل فرعون. و الــمَرَاشِدُ: الــمقاصد؛ (...). والطريقُ الأَرْشَــد نــــحو الأَقصــد.)[3] ويقول القرطبي:(والرشاد خلاف الغي (...) والمراشد مقاصد الطرق)[4]

-**السبيل والطريق والصراط:**وهي من باب إطلاق اسم الغايــة والمقصــد علــى الوسيلة الموصلة إليه، باعتبار أهميتها أو الوثوق من تحقق المراد بها.يقول ابــن عبد السلام:(ولما كان الطريق الحقيقي مؤديا إلى المقاصد صح أن يسمى كل مــا أدى إلى مقصود سبيلا وصراطا وطريقا)[5]

-**الحكمة في إطلاق الفقهاء والأصوليين:**حيث يتطابق معناها مع القصد، باعتبــار أن الشارع الحكيم العليم لا يشرع إلا ما فيه حكمة، فهو يحكــم الأشــياء ويتقنهــا وكلامه لا يكون إلا نافعا، وقصده لا يكون سوى حكمة، فناسب أن يطلــق علــى

---

[1] :(لقمان:19) يقول ابن عاشور فيها أيضا:(والقصد: الوسط العدل بين طرفين، فالقصد في المشي هــو أن يكون بين طرف التبختر وطرف الدبيب ويقال: قصد في مشيه. فمعنى أقصد في مشيك ارتكب القصد.)

[2] هذه المعاني جميعا في لسان العرب مادة: ق ص د.

[3] ج:3 ص:176

[4] محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله (ت671)"الجامع لأحكام القرآن"- تحقيق أحمد عبد العليم البردوني- دار الشعب- القاهرة- 1372-الطبعة :: الثانية-عدد الأجزاء :: 20

[5] الإمام:ج:1 ص:129

القصد حكمة. فالحكمة كما يقول صاحب "التقرير والتحبير": (هي الأمر الباعث من المقاصد والمصالح أي ما يكون لذة أو وسيلة إلى لذة)[1].

-**العلة عند أهل الفقه والأصول:**وخصوصا في معنى ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة..

-المعنى كما عرف استعماله عند المتقدمين من علماء الشرع بمعنى العلة قبل شيوع هذه الأخيرة وغيرها من الألفاظ عند المتأخرين[2]

وتتجلى أهمية هذا التفكيك اللغوي وتفتيت جذور استعمالاته وبسط مختلف معانيه، في كونه يزود الباحث بمزيد من أدوات التنقيب والكشف عن مقاصد النصوص ومراد الكلام وغايات الناطقين به والكاتبين له.كما يبين صعوبة هذا الأمر وضرورة التريث والتأني قبل البث في أمر المقاصد.

مقاصد الشريعة في الاصطلاح:

لن يكون المعنى الاصطلاحي إلا امتدادا لهذه المعاني اللغوية الغنية ممتزجا بالمعاني الشرعية ومشتملا في حده الأدنى على: غايات ومرامي ما سنَّه الله من الأحكام، مما أنزله على نبيه ﷺ وأمره ببيانه. فيقال: هو علم يعنى بالغايات التي روعيت في شريعة الإسلام. وأيضا لما لم تكن تلك الغايات والمرامي والأهداف غير مصالح العباد الدنيوية والأخروية، جاز تعريف مقاصد الشريعة بأنها: العلم بالمصالح التي روعيت في الشريعة للعباد في عاجل دنياهم وآخرتهم. وإذا أرادنا تكثيف هذه المعاني واختصار القول فيها جاز تعريفها بأنها:**العلم بالمصالح**[3] **المعتبرة في الشرع.**

وما أظنني بهذه الصيغ المتنوعة لتعريف مقاصد الشريعة قد اختلفت مع التعريف الذي انتهى إليه وارث فرسان المقاصد المغاربة الشيخ أحمد الريسوني،عندما خلص بناء على تعريف كل من الشيخين ابن عاشور وعلال الفاسي وكذا من استثمار المعاني المستعملة عند الإمام الشاطبي وغيره إلى القول بأن مقاصد الشريعة هي:(الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها،لمصلحة العباد.)[4]

---

[1] محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان بن عمر (و 825 ت879)"كتاب التقرير والتحبيرفي علم الأصول الجامع بين إصطلاحي الحنفية والشافعية" ج:3 ص:349- دار الفكر -بيروت- 1996- الطبعة :: الأولى

[2] انظر للتوسع في إطلاق الحكمة والعلة والمعنى على المقاصد:أحمد الريسوني"نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي"الصفحات:8-15

[3]عرَّف الإمام الغزالي المصلحة بأنها عبارة عن جلب كل ما فيه منفعة ودرء كل ما فيه مفسدة، انظر نصَّ ما قاله في المستصفى ج1ص286.

[4]"نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي"ص:7 – دار الأمان- الرباط- الطبعة:الأولى- 1991 من أوائل من استعمل عبارة المقاصد بالإضافة إلى من ذكرهم الريسوني ،جاء في" الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير"- لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني(و 132- ت 189) ص:188 ما يلي :(وقال ابو يوسف ومحمد: اصل المسئلة ان الاذن بالنكاح ينصرف إلى الجائز والفاسد جميعا عندا أبي حنيفة رحمه الله ينصرف إلى الجائز دون الفاسد وتبنى على هذا لو جدد العبد نكاح هذه المرأة على الصحة لا ينفذ ثم أبي حنيفة لان الاذن بالنكاح قد انتهى وعندهما ينعقد لان الاذن بالنكاح باق بالنكاح المطلق لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف وذلك انما يحصل بالجائز الذي يوجب الملك ولهذا لو حلف ان لا يتزوج لا يحنث بالنكاح الفاسد بخلاف البيع حيث ينصرف إلى الجائز والفاسد جميعا لان بعض المقاصد بحصل بالبيع الفاسد من ملك

وحتى الاختلاف الوارد بين علماء هذا الشأن إن جاز القول بوجـوده يبقـى فـي عمومه على مستوى العبارة بسبب الإجمال أو التفصيل، أو الوقوف عند منطـوق الألفاظ أو استيعاب مقاصدها[1].

وقلت (العلم) رغم عدم وروده في تعريف الشيوخ الثلاثة، لأني رأيت شروط العلم قد اكتملت أو كادت في مقاصد الشريعة من حيث الموضوع، والمبادئ والقواعـد، والمسائل والقضايا، والغاية والفوائد، بل وحتى المؤلفات والرجال، والمقاصد اليوم تخصص قائم بذاتـه فـي مختلـف الجامعـات وأقسـام الشـريعة والدراسـات الإسلامية.وقد اعتبره صديق حسن القنوجي(ت1307ه) منذ أكثر من قـرن مـن الزمان علما[2] رغم أنه لم يجد في مقاصد مختلف فروع الشريعة سوى كتاب "حجة الله البالغة" للشيخ الدهلوي،فكيف بالتراكم الكبير بعده[1].

الاعتاق وملك التصرفات) دار النشر :: عالم الكتب مدينة النشر :: بيروت- سنة النشر : 1406 الطبعة : الأولى

محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت 354)

صاحب الصحيح حيث قال:(أخبرنا محمد بن علي الصيرفي غلام طالوت بن عباد بالبصرة حدثنا هدبة بـن خالد القيسي حدثنا حماد بن سلمة عن سليمان التيمى عن أبي عثمان النهدي عن أسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نظرت الى الجنة فإذا أكثر أهلها المساكين ونظرت في النار فـإذا أكثـر أهلهـا النساء وإذا أهل الجد محبوسون وإذا الكفار قد أمر بهم الى النار قال أبو حاتم اطلاعه صلى الله عليه وسـلم الى الجنة والنار معا كان بجسمه ونظره العيان تفضلا من الله جل وعلا عليه وفرقا فرق به بينه وبين سـائر الأنبياء فاما الأوصاف التي وصف انه رأى أهل الجنة بها وأهل النار بها فهي أوصاف صورت له صلى الله عليه وسلم ليعلم بها مقاصد أمته في الدارين جميعا ليرغب أمته بأخبار تلك الأوصاف لأهل الجنـة ليرغبـوا ويرهبهم بأوصاف أهل النار ليرتدعوا عن سلوك الخصال التي تؤديهم إليها.) صحيح ابن حبان بترتيب ابـن بلبان تحقيق: شعيب الأرنؤوط

- مؤسسة الرسالة-بيروت- 1414 - 1993 -الطبعة :: الثانية-عدد الأجزاء :: 18

[1] يقول الشيخ الطاهر بن عاشورعن المقاصد بأنها:."المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميـع أحـوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوعٍ خاصٍ من أحكام الشريعة.." مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، بتحقيق الأستاذ محمد الطاهر الميساوي (الأردن، دار النفائس، وكوالالمبور، دار الفجـر، طبعـة أولى عام 1999م) ص183 مختصرا . ويقول الأستاذ علال الفاسي،بأن "مقاصد الشريعة ":.. الغاية منهـا والأسرار التي وضعها الشارع عند كلِّ حكم من أحكامهامقاصد الشريعة الإسلاميَّة ومكارمها (.. دار الغرب الإسلاميِّ، طبعة خامسة، عام1993 م) ص7 مختصرا. ويقول د. قطب مصـطفى سـانو بـأن المقاصـد هي:(المعاني والأسرار والأهداف المرادة لله تعالى من الوحي كتابًا وسنَّة ،أو هي: مجموع المعاني والغايات والأهداف التي وضعها الشارع من أجل تحقيق مصلحة العباد التي تتمثَّل في جلب كل ما فيه منفعة، ودرء كل ما فيه مفسدة)" في التكامل المنشود بـين الفكـر المقاصـدي ومنـاهج البحـث فـي العلـوم الإنسـانية المعاصرة" 07/10/2004 موقع"الوحدة الإسلامية".

ومما وقفت عليه تعريف محمد حسين فضل الله، يقول عن المقاصد بأنها:(منطلقات الشرع في أحكامه، أو ما يسمى بعلل التشريع أو ملاكاته. وهو ما يريد الله سبحانه وتعالى للإنسان أن يحققه من أهداف في حياته، من خلال التزامه بهذا الحكم الشرعي أو ذاك (...)فمقاصد الشريعة هي الأهداف التي تستهدفها الشـريعة، مـن خلال التشريع) "فقه الحياة"موقع "بينات"حسين فضل الله،وهو من قال بعد استعراض مـوجز لظهـور علـم المقاصد معترفا بأسبقية أهل السنة فيه:(ولو جئنا إلى الأوساط العلمية الشيعية لوجدنا أن أصول الفقه وغالبا الفقه الشيعي كان ولا يزال مقفلا أمام التفكير المقاصدي).

[2] يقول:(علم تبيين المصالح المرعية في كل باب من الابواب الشرعية وهو علم يعرف به حكمـة وضـع القوانين الدينية وحفظ النسب الشرعية بأسرها وأما موضوعه فهو النظام التشريعي المحمدي الحنفـي علـى صاحبه الصلوة والسلام من حيث المصلحة والمفسدة واما غايته فهو عدم وجدان الحـرج فيمـا قضـى الله ورسوله والانقياد التام للاحكام الالهية وكمال الوثوق والاطمئنان بها والمحافظة عليها بحيث تنجـذب اليهـا النفس بالكلية ولا تميل إلى خلاف مسلكها وفي هذا العلم كتاب حجة الله البالغة للشيخ الاجل احمد ولي الله بن

فموضوعه: المصالح المعتبرة في الشرع جلبا لها ودفعا لنقيضها التي هي المفاسد.بمختلف مستوياتها ومراتبها.
وقواعده: تتوزع بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف وكيفية تعرفها والوقوف عليها وهي مبسوطة في مواطنها[2] وقضاياه: تمتد من تفسير النصوص إلى قسم مهم في القياس سماه ابن رشد بالقياس المصلحي[3] وسماه أحمد الريسوني بالقياس المقاصدي[4] بل ويعتبر مبحث المصلحة في الأصول عموما محط رحال المقاصد،كما تمتد إلى الاستحسان[5] ،وسد الذرائع وفتحها باعتبارها وسائل إلى المقاصد،بل وما تبقى من مباحث أصول الفقه من عرف وشرع من قبلنا وقول وعمل الصحابي واستصحاب،ذلك أن أي اختيار أو ترجيح يفترض في القائم به الالتفات إلى المقاصد والمصالح الشرعية.فهي روح تسري في جميع مفاصل الأصول أو كذلك ينبغي أن تكون.
وأذهب إلى القول بأن مقاصد الشريعة بمثابة دستور للعلوم الإسلامية قاطبة، وتتكامل بشكل بديع مع علم الأصول.فإذا كان هذا الأخير يضع الضوابط ويرسم الحدود فإن المقاصد تطلق الأضواء بعيدة المدى نحو الآفاق والمرامي والغايات الشرعية[6].

عبد الرحيم العمري الدهلوي المتوفى سنة الهجرية وقل من صنف فيه أو خاض في تأسيس مبانيه او رتب منه الاصول والفروع او أتى بما يسمن او يغني من جوع كيف ولا تتبين اسراره إلا لمن تمكن في العلوم الشرعية باسرها واستبد بالفنون الالهية عن آخرها ولا يصفو مشربه الا لمن شرح الله صدره لعلم لدني وملأ قلبه بسر وهبي وكان مع ذلك وقاد الطبيعة سيال القريحة حاذقا في التقرير والتحرير بارعا في التوجيه والتحبير وقد عرف كيف يوصل الاصول ويبني عليها الفروع وكيف يمهد القواعد ويأتي لها بشواهد المعقول والمسموع ولماعرف احد اتاه الله منه حظا وجعل له منه نصيبا إلا صاحب الحجة فإنه قدتفرد بالتأليف في هذا العلم وهدى الناس إلى المحجة والله أعلم) ج:2 ص:142-143

[1]انظر الملحق الخاص بما وقفت عليه من عناوين في علم المقاصد

[2] استخرج أحمد الريسوني طائفة منها اعتمادا على" الموافقات" و"الإعتصام" (المرجع السابق ص:319-323) وأنجزت فيها رسالة تحت عنوان "قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً" لمؤلفها :د. عبد الرحمن بن إبراهيم الكيلاني الناشر :المعهد العالمي للفكر الإسلامي / دار الفكر بدمشق عدد الصفحات: 488

[3] يقول ابن رشد: (ومن خصص المرأة من هذا العموم فإنما خصصه بالقياس لأنه رأى أن المرأة تعرض بالغربة لأكثر من الزنا وهذا من القياس المرسل أعني المصلحي الذي كثيرا ما يقول به مالك) بداية المجتهد ج: 2 ص: 327

[4] أحمد الريسوني"المنحى المقاصدي في فقه ابن رشد"بحث مقدم للحلقة الدراسية (العطاء الفكري لأبي الوليد ابن رشد) المنظمة من قبل مكتب الأردن للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بجامعة آل البيت بعمان بتاريخ:18-19 نونبر 1998

[5] يقول ابن رشد في شأن الاستحسان عند مالك:(وتفريق مالك بين الغائب والحاضر والذي فيه حق توفية والذي ليس فيه حق توفية استحسان ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل) بداية المجتهد ج: 2 ص: 140 ويقول أحمد الريسوني في شأن الاستحسان عند الحنيفة:(والاستحسان الحنفي إنما هو قبس من نظرية المصلحة في الشريعة الإسلامية) نظرية المقاصد ص:70

[6] السائر في طريق الله علما وعملا ونظرا ،بمثابة السائر ليلا على طريق سيار: على جنباته حدود وخطوط ومعالم تقيه الزلل والظلمات،وتكون سرعته فيه بحسب ما معه من نور،فتضعف إن هو اكتفى بضوء السيارة قريب المدى،وتقوى إن هو أطلق الأضواء بعيدة المدى حيث تتسع الرؤية ويكون الشعور أكبر بالأمان ويسود الاطمئنان للسير الحثيث نحو المصالح المرجوة. ذلك مثل من اهتدى بالمقاصد ومن اكتفى بالظواهر،أما من

أما غايته فتسديد نظر المجتهدين، وترشيد خطى العاملين، وتصويب أحكام ومواقف الحاكمين، وازدياد إيمان المؤمنين، وربما إقناع الشاكين والمترددين..
أما القول في رجاله ومؤلفاته، فما هو مبثوث في الكتب من غير استقلال فلا يحصيه عد، إلا ما كان من رب العالمين.وأما من أفرده بالتأليف فليس قليلا في العدد[1] وإن كان ينقصه التعريف والجمع والتصنيف والتمييز وغربلته حتى يفرز السمين من غيره، وما فيه إبداع وما ليس فيه غير تسويد الصحف وآفة التكرار والاجترار شأن أحوال كثير من علومنا الإسلامية.
ف "موافقات" الشاطبي رسالة هذا العلم[2] و"مقاصد" ابن عاشور وعلال الفاسي وصلتاه بزماننا وفتحتا آفاق التخصص فيه والعناية به،و"نظرية المقاصد"ومعها"الفكر المقاصدي" للريسوني،أتمتا البناء أو هو في طريق الاكتمال.فهو على كل حال قد نضج، ومعالمه وآفاقه بادية للعيان.وحتى لو لم يعترف له البعض بالاستقلال التام، فقد حصل بكل تأكيد على استقلاله الذاتي داخل مملكة الأصول.والخطوة الموالية مسألة وقت ليس إلا.
وقلت في التعريف المختار:"المصالح" عوض الغايات أو الأهداف والمرامي، لأني وجدت أهل هذا الشأن مجمعون أنها ليست سوى كذلك[3].فأزحت الوسيلة نحو المقصود.وهي في إطلاقها في الشرع تشمل الدنيا والآخرة، والخاص والعام، ودفع المفاسد وجلب المنافع..
ولم أذكر باللفظ دفع المفاسد، لأن ذلك متضمن في "المصالح" حيث أن درء المفسدة: مصلحة، وخطوة أولى وربما كانت ضرورية في طريق تحقيق المصالح.فأصل الفساد تعذر المقصود وزوال المنفعة.يقول ابن العربي:(وأصل " فسد " في لسان العرب تعذر المقصود وزوال المنفعة ؛ فإن كان فيه ضرر كان أبلغ ، والمعنى ثابت بدونه قال الله سبحانه : { لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا } أي لعدمتا ، وذهب المقصود . وقال الله سبحانه : { والله لا يحب الفساد } وهو الشرك أو الإذاية للخلق ، والإذاية أعظم من سد السبيل ، ومنع الطريق . ويشبه أن يكون الفساد المطلق ما يزيف مقصود المفسد، أو يضره، أو ما يتعلق بغيره. والفساد في الأرض هو الإذاية للغير)[4]
واكتفيت بالقول(المعتبرة في الشرع) دفعا للمصالح الموهومة أو الملغاة في ميزان الشرع إن صح تسميتها "مصالح"، وفضلت تعبير "الشرع" عوض "الشارع" دفعا لتوهم قصر المصالح على المنصوص عليه في كلام الله عز وجل وكلام رسوله

نبذهما من أهل التقول أو الجحود فهو بمثابة من أطفأ الأضواء مغترا بما يدعيه من معرفة الطريق فمصيره محتم معلوم (وَمَن لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ).

[1]انظر ملحق ما وقفت على عناوينه في آخر البحث مما كتب في المقاصد وما في معناها

[2] أي بمثابة رسالة الشافعي في أصول الفقه.

[3] يقول أبوحامد الغزالي:(وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع،فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة) المستصفى ج:1 ص:143 ويهمني هنا قوله (فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع) ويقول صاحب البحر المحيط:(والمراد بالمصلحة:المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد على الخلق) ج:8 ص:83

[4]أحكام القرآن :ج:2 ص:89

ﷺ دون ما تفهمه الأمة من تلك النصوص عن طريق الإجماع أو ما يفهمه العلماء عن طريق الاجتهاد، فالشارع على الحقيقة هو الله عز وجل ويطلق على غيره من رسول أو أمة أو مجتهدين على سبيل المجاز لما أذن لهم الله بذلك راسما لهم حدود التصرف والاجتهاد.ف"الشرع" هنا أعني به:أن يشمل جميع المصالح المعتبرة بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو الاجتهاد من أهله وبشروطه.ولم أذكر "العباد" حتى تبقى المصالح شاملة لهم ولغيرهم من المخلوقات والأرض والعمران كما هي مقررة في الشرع بغض النظر عن الناس وإن كانوا هم المقصودون بالأصل.

علم المقاصد قبل ابن رشد:أو المقاصد بين البسط والقبض:[1]

يعتبر عصر الصحابة ﷺ بحق عصر انطلاق علم المقاصد، إذا اعتبرنا زمن البعثة هو زمن نصوص الوحي المنزل والوحي التقريري[2] بمنطوقها ومفهومها والتي تعتبر الأساس الركين لما صرحت به من مقاصد أو تضمنته.ولا يمكن لجيل آخر أن يدعي انه أعلم من الصحابة بمقاصد الشرع، فهم شاهدوا التنزيل وعرفوا أسبابه وفيهم من نزلت فيه بعض آياته، وكانوا أفضل من غيرهم في ضبط لغته ومعناه وعاشوا السنة سماعا ورؤية وممارسة بل ودخلت بعض أقوالهم وأفعالهم التي أقرهم النبي ﷺ عليها في صلب السنة المتبعة.

ونقول بأن الصحابةﷺ لم يكونوا بحاجة في اجتهادهم إلى ما نحن اليوم في الحاجة إليه من علم المقاصد، كما لم يكونوا بحاجة إلى علم اللغة العربية وأصول الفقه (كما لم يحتج الأعراب إلى قوانين تحوطهم في كلامهم ولا في أوزانهم)[3]

فهم في المقاصد كما قال ابن رشد تماما عن أحوالهم في أصول الفقه:(كانوا يستعملون قوتها، وأنت تتبين ذلك من فتاواهم رضي الله عنهم، بل كثير من المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعة إنما صححت بالاستقراء من فتاواهم مسألة مسألة.)[4]

وكشأن العديد من القضايا فقد ظهر الخلاف بينهم وتأرجح حالهم بين التمسك بظاهر النصوص أو التعلق بمقاصد الشرع.فلا يعدم خلف المقاصديين ولا خلف الظاهرية سلفا فيهم، غير أن أحوال الصحابة في الأخذ بالظاهر أو التعلق بالمقاصد كان يطبعها في العموم الاعتدال.وهو الظاهر من مقصود الشارع عندما جعل الشرع ظاهرا ومقصدا.وبقيت الأمة بعدهم يتجاذبها هذان القطبان في النظر والعمل. فيكون الحال تارة التصاق بالظاهر إلى حد الجمود المضيع للمقاصد،

---

[1]اقتباسا من ظاهر لفظ عنوان كتاب"القبض والبسط في الشريعة"لصاحبه عبد الكريم سروش- دار الجيل- لبنان- 2003 من غير التزام بمضامين الكاتب.

[2]ما أقر الله عز وجل نبيه عليه الصلاة والسلام من السنة،فمع انتهاء نزول الوحي يعتبر ما صح من السنة التشريعية وحيا لأن الله عز وجل لا يمكن أن يقر رسوله على ما يخالف التنزيل.والقياس هنا واضح على السنة التقريرية إذ رغم صدورها عن الصحابة اعتبرت سنة بمجرد إقرار النبيﷺ لها

[3]الضروري في أصول الفقه:ص:36

[4]الضروري في أصول الفقه:ص:37

وتارة أخرى تمسح بالمقاصد إلى حد الخروج والتقول والافتراء وتضييع الأصول ورسوم الشريعة.

ويعتبر **الخلفاء الراشدون** أبرز من ظهرت في ممارساتهم واجتهاداتهم مقاصد الشريعة استنباطا وعملا، وأعظمهم في ذلك **أبو بكر**ﷺ رغم قصر مدة خلافته وقلة ما بث فيه من أحكام وقلة ما نقل إلينا منها،ويكفيه عظمة استحضاره لأمهات المقاصد في لحظة حرجة من تاريخ الأمة بعد وفاة رسول اللهﷺ.ومن ذلك:

- توجيه الناس إلى المعبود الواحد الدائم، واستمرار الدين والتدين بعد رسول الله ﷺ .والتي تجلت في خطبته في جموع من صدم بوفاة النبي ﷺ.وتنبيه العابدين لله بأن معبودهم حي لا يموت.
- مساهمته في حسم أمر خلافة رسول الله ﷺ ،وقبل أن يوارى عليه السلام التراب،حتى يجتمع أمر الأمة ولا ينفرط عقدها،ومن غير شك ففي وجود سلطان جامع لهم حفظ لجملة من مقاصد الدين.
- حسمه في قتال المرتدين[1] والخارجين عن سلطان الجماعة سواء منهم من كفر بالدين جملة أو أنكر بعضه أو عطل العمل به لتأويل عنده أو الرغبة في مجرد الانفصال السياسي، والاستقلال بالولاء للقبيلة على حساب وحدة سلطان الأمة.منبها بذلك على أن وحدة المسلمين من أعظم مقاصد الدين وأن التهاون في ذلك يكاد يأتي على أصل الدين، ويفتح بابا عريضا لسفك دمائهم وانتهاك أعراضهم وضياع أموالهم وغير ذلك من مصالحهم في الدين والدنيا، وهو ما أثبت التاريخ وقوعه بعد أن سمح المسلمون بتعدد دويلاتهم بحجة حقن دماء تبقى محدودة مقارنة بأخرى غير محدودة لما فتح شر الفرقة بينهم.كما نبه رضي الله عنه على خطورة قبول تجزيء الدين[2].

يضاف إلى ذلك مقاصد أخرى عديدة وعظيمة وجليلة في جمع القرآن الكريم وإنفاذ جيش أسامة ورفضه قبول لقب "خليفة الله"حيث رضي "بخليفة رسول الله" وكذا خطبته العظيمة التي أكد فيها أنه ولي أمر الناس وليس بخيرهم(تواضعا) وأنه إن أحسن يعان وإن أساء يقوم و أن القوي ضعيف حتى يؤخذ الحق منه،

[1] حتى ولو كن نساء،يقول السرخسي في المبسوط عن بعض من قتل منهن:(والمرتدة التي قتلت كانت مقاتلة ، فإن أم مروان كانت تقاتل وتحرض على القتال ، وكانت مطاعة فيهم ، وأم فرقة كان لها ثلاثون ابنا ، وكانت تحرضهم على قتال المسلمين ، ففي قتلها كسر شوكتهم ، ويحتمل أنه كان ذلك من الصديق رضي الله عنه بطريق المصلحة والسياسة كما أمر بقطع يد النساء اللاتي ضربن الدف لموت رسول الله صلى الله عليه وسلم لإظهار الشماتة ,) ج:10 ص:110

[2] روى البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : لما توفى النبي صلى الله عليه وسلم واستُخلف أبو بكر وكفر من كفر من العرب قال عمر : يا أبا بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمِرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله ؟ قال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال ، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها . قال عمر : فو الله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق .

والضعيف قوي حتى يؤخذ الحق له، وكذا جمعه فقهاء الصحابة حوله ومشاورتهم كلما نزلت به نازلة لا يعلم حكما لها في الكتاب أو السنة.

وإذا كان **عمر** ﷺ بشهادة الجميع رجل المقاصد بامتياز، فأبو بكر ﷺ أستاذه في ذلك بعد رسول الله ﷺ .وما عمر إلا حسنة من حسناته حيث أهداه إلى الأمة خليفة بعده، وقد كان الفاروق ﷺ نفسه يتمنى أن يكون شعرة في صدر أبي بكر.

ثم تتابع إعمال المقاصد في بقية الخلفاء كل حسب اجتهاده، وفي فتاوى وأقضية معظم الصحابة المؤهلين لذلك، ومجمل القول فيهم، ما قاله عنهم الإمام الجويني في "البرهان":(والذي تحقق لنا من مسلكهم النظر إلى المصالح والمراشد والاستحثاث على اعتبار محاسن الشريعة)[1]

وقد تفرق هذا الخير في **تلاميذهم في مختلف الأمصار** وسار **فقهاء أتباع التابعين** على نهجهم وكانت المقاصد حاضرة بقوة في تفاعلهم مع النصوص وفي الأقيسة التي كانوا يجرونها وإن لم يسموا ذلك بمصطلحات من بعدهم، ومن العبارات الأولى التي تم رصدها مما له علاقة بالمقاصد: استعمال **أبي حنيفة** للاستحسان[2] والذي يعتبر قبسا(من نظرية المصلحة في الشريعة الإسلامية)[3] وتطور عند **مالك**[4]

---

[1]البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:518

[2] مثال الاستحسان بسبب اختلاف التعليل ووجود علة خفية تستدعي الاستثناء من قاعدة القياس، قول أبو حنيفة رحمه الله تعالى:(..فإن شرب في الإناء ما لا يؤكل لحمه من بغل أو حمار أو كلب أو هر أو سبع أو خنزير فهو نجس : ولا يجزئ الوضوء به ، ومن توضأ به أعاد أبدا . وكذلك إن وقع شيء من لعابها في ماء أو غيره ، قال : وهذا وما لا يؤكل لحمه من الطير سواء في القياس ، ولكني أدع القياس وأستحسن .)المحلى لابن حزم ج:1 ص:139

ومثال الاستحسان الذي يظهر فيها مراعاة المصلحة قول السرخسي في المبسوط:(ولو استأجر عبدا بأجر معلوم كل شهر بطعامه لم يجز ؛ لأن طعامه مجهول وهو على رب العبد . فإذا شرطه على المستأجر كان فاسدا والمجهول متى ضم إلى المعلوم يصير الكل مجهولا به ، وكذلك استئجار الدابة بأجر مسمى وعلفها ، وكذلك كل إجارة فيها رزق ، أو علف فهي فاسدة إلا في استئجار الظئر بطعامها وكسوتها ، وإن أبا حنيفة رحمه الله قال أستحسن جواز ذلك)ج:16 ص:34 فهنا الالتفات في الاستثناء إلى الحاجة والضرورة والمصلحة في الرضاع واضح.

[3]"نظرية المقاصد"أحمد الريسوني:ص:70

[4] مثال ما يشبه استحسان الحنفية عند مالك وإن كان لا يخلو بدوره من مراعاة المصلحة ،ما جاء في "المدونة":(قلت : أرأيت إن هلك رجل وترك ابن أخ له صغيرا وهو وارثه ومعه وارث غيره أيضا كبير ، فأوصى العم بهذا الصبي إلى رجل ، أيكون وصيه ، وتجوز مقاسمته له أم لا في قول مالك ؟ أو كان الجد أبا الأب أو كان أخا لهذا الصبي فهلك فأوصى إلى رجل بحال ما وصفت لك ؟ قال : لا يجوز من وصية هؤلاء قليل ولا كثير ، وليس لواحد من هؤلاء من الوصية قليل ولا كثير ؛ لأن الميت نفسه لم يكن يجوز أمره ولا صنيعه في مال الصبي قبل موته ، فكذلك وصيه أيضا لا يكون أحسن حالا منه نفسه . قلت : أفلا تجوز وصيته في الشيء القليل مثل ما أجاز مالك وصية الأم في الشيء القليل ؟ قال : لا أرى أن تجوز وصيته لهذا في قليل ولا كثير .

قلت : وما فرق ما بين هؤلاء وبين الأم ؟ قال : إنما استحسن مالك في الأم وليست الأم كغيرها من هؤلاء ، ولأن الأم والدة وليست كغيرها وهو مالها ، وهذا ليس بماله الذي يوصي به لغيره وما هو بالقياس ولكنه استحسان ؛ ألا ترى أن الأم تعتصر ما وهبت لابنها أو ابنتها وتكون بمنزلة الأب ، والجد والأخ لا يعتصران ، فهذا يدلك أيضا على الفرق بينهما) ج:4 ص:290

ومثال ما كان لمصلحة ما جاء في "المدونة":(قلت : أرأيت إن ضرب بطنها فألقت جنينا ميتا ، أيكون على الضارب الكفارة أم لا ؟ قال : قال مالك : الذي جاء في كتاب الله في الكفارة إنما ذلك في الرجل الحر إذا قتله خطأ ففيه الكفارة . قال مالك : وأنا أستحسن أن يكون في الجنين الكفارة .) ج:4 ص:231

مفهوم الاستحسان ليصبح في أغلب أحيانه هو(الالتفات إلى المصلحة والعدل)[1] حسب تعبير ابن رشد.واستعمله **الشافعي** فيما فيه دليل مباشر[2] ورفض ما جاء منه بغير دليل[3].ولعل طرحه المنهجي الأصولي المبدع كما تجلى في "الرسالة" وغيرها، أول عمل علمي وصل إلينا يتوخى الضبط ونوعا من القبض لكبح جماح من يمكن أن يركب تيار بسط المقاصد الذي بقي متوهجا منذ أبي بكر فعمر وعثمان وعلي و كبار الصحابة ثم صغارهم ثم كبار التابعين ومن بعدهم، فما بقي من الزمن المشهود له بالخيرية أقل بكثير مما مضى منه، وقد أطلت الفتن بقرونها مرارا، غير أن ما مع الناس من الإيمان والتقوى كان عاصما من ضياع الدين، وأن من بعدهم أحوج إلى معينات منهجية وهم يتعاملون مع المقاصد الشرعية.فإن ضعف فيهم وازع عمر ومالك بقي سلطان الأمة المسلحة ب"الرسالة"وما في حكمها.

ويظهر أن لفظ "المنفعة"[4] كان أكثر شيوعا من لفظ "المصلحة" أو "المصالح"[5] واللذان نجدهما نادرين في استعمال أئمة المذاهب: أبو حنيفة ومالك والشافعي، وإن كان المعنى حاضرا بقوة وخصوصا عند مالك،ويبدو أن التعبير عن المقاصد ب"المصلحة" و"المصالح" شاع بعدهم[6] .

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 140

[2] مثل قوله في "الأم":(وسألت الشافعي عن العمرة في أشهر الحج فقال : حسنة أستحسنها وهي أحب منها بعد الحج لقول الله عز وجل { فمن تمتع بالعمرة إلى الحج } ولقول رسول الله { دخلت العمرة في الحج } ولأن { النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه من لم يكن معه هدي أن يجعل إحرامه عمرة }) ج:7 ص:268 ومثله أيضا في "الأم":((قال الشافعي) : رحمه الله أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة (قال الشافعي) : هذا حسن وأستحسنه لمن فعله والحجة بأن { النبي صلى الله عليه وسلم تسلف صدقة العباس قبل أن تحل }) ج:7 ص:273

[3] يقول الشافعي في"الرسالة":(حراما على أحد أن يقول بالاستحسان،إذا خالف الاستحسان الخبر) ص:504 وفي موضع آخر:(وإنما الاستحسان تلذذ.ولا يقول فيه إلا عالم بالأخبار،عاقل بالتشبيه) ص:507

[4]وردت في"المدونة"في76 مسألة من غير احتساب تكرارها في كل مسألة مع التنبيه أنها ليست متطابقة تماما مع المصلحة فليس كل منفعة مادية مصلحة،وكلما غلب الضرر النفع انتفت المصلحة قال تعالى:(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا)البقرة:219 ووردت في "الأم"في 138 مسألة.

[5]يقول أبو بكر الجصاص (ت370ه) في أحكام القرآن وهو ينبه على المصالح الضرورية:(الدماء والفروج والأموال والأنساب من الأمور التي قد عقد بها مصالح الدين والدنيا) ج:1 ص:694 وأما الدين فيشير إليه في قوله:(فكانت الدلائل منصوبة للاعتقاد وإظهار الإسلام معا ؛ لأن تلك الدلائل من حيث ألزمتهم اعتقاد الإسلام فقد اقتضت منه إظهاره والقتال لإظهار الإسلام ، وكان في ذلك أعظم المصالح)ج:1 ص:618 ومما يبين تقديمه الدين على باقي الضروريات الأخرى قوله في كتابه"الفصول في الأصول"في معرض الإشارة إلى إباحة الاجتهاد في الشرع :(وكان ذلك من أمور الدين ، إذ كان أكبر المصالح)ج:4 ص:71 ويعتبر الجصاص من أوائل من وصل إلينا ممن تنبه إلى ربط العقوبات الشرعية بالمصالح يقول:(ثبت أن عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الأجرام ، وإنما هي على ما يعلم الله من المصالح فيها) ج:1 ص:38

[6] مما وجدته من ذلك لأبي حنيفة رحمه الله ما جاء في الأحكام السلطانية للماوردي:(وقال أبو حنيفة : لا يلزمه استطابة نفوسهم عنه ولا عن غيره من الغنائم إذا رأى المصلحة في أخذها منهم .) ص:242 ولم أجد كلمة "مصالح" لا في الموطأ ولا في المدونة.ووجدت "مصلحة" في الموطأ مرة واحدة في كتاب الاعتكاف:(والمعتكف مشتغل باعتكافه لا يعرض لغيره مما يشتغل به من التجارات أو غيرها ولا بأس بأن يأمر المعتكف

ففقهاء الأمصار وأئمة المذاهب هم الوارثون للعلم بالمقاصد ولممارسته في الاجتهاد، وقد تفاوتوا في ذلك بحسب ما فتح الله عليهم وما استطاعوا جمعه واستيعابه مما تهيأ لهم في بيئاتهم وما اجتمع لديهم من فقه شيوخ المقاصد قبلهم، ويرجح الأستاذ الريسوني أن يكون الإمام مالك رحمه الله أوفرهم حظا في ذلك، حيث توفر له ما لم يتوفر لغيره واجتمع في بيئة المدينة ما تفرق في غيرها وخصوصا ما توارثته من فقه مقاصدي عن الخلفاء الراشدين وعلى رأسهم عمر

ببعض حاجته بضيعته ومصلحة أهله وأن يأمر ببيع ماله أو بشيء لا يشغله في نفسه فلا بأس بذلك إذا كان خفيفا أن يأمر بذلك من يكفيه إياه)

وفي "المدونة" وجدتها أربع مرات:عند تفسير معنى السفيه:(قلت والمعتوه المجنون المطبق عليه في قول مالك قال نعم قلت والسفيه قال السفيه الضعيف العقل في مصلحة نفسه البطال في دينه فهذا) ج:6 ص:25 وعند قوله:(وقال لي مالك : إنما يضمن الصناع ما دفع إليهم مما يستعملون على وجه الحاجة إلى أعمالهم ، وليس ذلك على وجه الاختبار لهم والأمانة ، ولو كان ذلك إلى أمانتهم لهلكت أموال الناس وضاعت قبلهم واجترءوا على أخذها ولو تركوها لم يجدوا مستعتبا ولم يجدوا غيرهم ولا أحدا يعمل تلك الأعمال غيرهم فضمنوا ذلك لمصلحة الناس ومما يشبه ذلك من منفعة العامة ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : { لا يبع حاضر لباد ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى الأسواق } فلما رأى أن ذلك يصلح العامة أمر فيه بذلك)ج:3 ص:400 وعند قوله:(قال مالك في الوصي يجوز له أن يسلف اليتيم مالا ينفقه عليه أو يجعله في مصلحة له...) ج:6 ص:315 ونص آخر يقدم فيه مالك إتمام العبادة على بعض المصالح الخاصة:(وسألت مالكا عن العبيد والإماء والنساء ، هل يؤمرون بالخروج إلى العيدين وهل يجب عليهم الخروج إلى العيدين كما يجب على الرجال الأحرار ؟ قال . لا ، قال : فقلنا لمالك فمن شهد العيدين من النساء والعبيد ممن لا يجب عليهم الخروج ، فلما صلوا مع الإمام أرادوا الانصراف قبل الخطبة يتعجلون لحاجات ساداتهم ولمصلحة بيوتهم ؟ قال : لا أرى أن ينصرفوا إلا بانصراف الإمام)ج:1 ص:242 ووجدت للإمام الأوزاعي نصا في الاستذكار حيث جاء فيه:(واحتجوا بحديث أبي قتادة وبأنه حق يستحق مثله بشاهد ويمين وممن قال ذلك الشافعي والليث وجماعة من أصحاب الحديث. وقال الأوزاعي ظاهر حديث أبي قتادة هذا يدل على أن ذلك حكم في ما مضى ولم يرد به رسول الله أن يكون أمرا لازما في المستقبل لأنه أعطاه السلب _ بشهادة رجل واحد بلا يمين ومخرج ذلك على اجتهاد من الخمس إذا رأى ذلك الإمام مصلحة والقضاء فيه مؤتنف) الاستذكار ج:5 ص:63 ولم أجد للشافعي سوى أربعة نصوص ورد فيهما لفظ "المصلحة" فقد جاء في "الأم" :(قال الشافعي) : (والعامل عليها يأخذ من الصدقة بقدر غنائه لا يزاد عليه ، وإن كان العامل موسرا إنما يأخذ على معنى الإجارة ، والمؤلفة قلوبهم في متقدم من الأخبار فضربان ضرب مسلمون مطاعون أشراف يجاهدون مع المسلمين فيقوى المسلمون بهم ولا يرون من نياتهم ما يرون من نيات غيرهم .

فإذا كانوا هكذا فجاهدوا المشركين فأرى أن يعطوا من سهم النبي صلى الله عليه وسلم هو خمس الخمس ما يتألفون به سوى سهمانهم مع المسلمين إن كانت نازلة في المسلمين ، وذلك أن الله عز وجل جعل هذا السهم خالصا لنبيه فرده النبي صلى الله عليه وسلم في مصلحة المسلمين وقال : صلى الله عليه وسلم { مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم } يعني بالخمس حقه من الخمس وقوله مردود فيكم يعني في مصلحتكم) ج:2 ص:92 وقال في مسألة الحمى:(فلا يحال بينه وبين المسلمين أن ينزلوا ويرعوا فيه حيث شاءوا إلا ما حمى الوالي لمصلحة عوام المسلمين)ج:4 ص:52

وقال في العطاء:(وإن فضل من المال فضل بعدما وصفت من إعطاء العطاء وضعه الإمام في إصلاح الحصون والازدياد في السلاح والكراع وكل ما قوى به المسلمين فإن استغنى به المسلمون وكملت كل مصلحة لهم فرق ما بقي منه بينهم كله على قدر ما يستحقون في ذلك المال)ج:4 ص:164 وفي نفس المسألة بخصوص التسوية:(ومنهم من قال إذا اجتمع المال ونظر في مصلحة المسلمين فرأى أن يصرف المال إلى بعض الأصناف دون بعض)ج:4 ص:165 وأما لفظة"مصالح" فوردت مرتين :عند قوله:(سهم النبي صلى الله عليه وسلم فإنه كان يضعه في الأنفال ومصالح المسلمين)ج:4 ص:269 وقوله:( ) قال الشافعي) : وأحب للرجل الزيادة بالجود في شهر رمضان اقتداء به ولحاجة الناس فيه إلى مصالحهم ولتشاغل كثير منهم بالصوم والصلاة عن مكاسبهم)ج:8 ص:168. .

ﷺ يقول ابن فرحون في الديباج:(وقال حميد بن الأسود كان إمام الناس عندنا بعد عمر رضي الله عنه زيد بن ثابت. وبعده عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال على بن المديني وأخذ على زيد ممن كان يتبع رأيه واحد وعشرون رجلا ثم صار علم هؤلاء كلهم إلى مالك)[1]

ولا تكاد تخلو مؤلفات كبار علماء الأمة من الإشارة أو التصريح برعاية الشرع للمصالح أو الحديث عن مقاصد المكلفين:

وإذا رجعنا إلى وقت مبكر وتصفحنا كتاب "الزهد" **لأبي عبد الله ، عبد الله بن المبارك بن وضاح المروزي(ت181ه)** وجدنا فصلا كاملا - شأن معظم كتب الفقهاء والمحدثين- في النيات ومقاصد المكلفين تنبيها لخطورة أمرها في ميزان الشرع وخصوصا في العلاقة مع لله عز وجل والدار الآخرة، فبعد الحديث المشهور(إنما الأعمال بالنيات) حفظ لنا جملة من الأقوال النفيسة وحكم السلف الصالح.ومن بعض ما جاء فيه مما له صلة بمقاصد المكلفين، قوله:(سمعت جعفر بن حيان يقول: ملاك هذه الأعمال النيات فإن الرجل يبلغ بنيته ما لا يبلغ بعمله) وفيه إشارة إلى أهمية المقاصد الحسنة عند الله عز وجل.

وفي ارتباط مع هذا، يشير في قولة أخرى إلى أن استقامة المقاصد مع الله يجعلها مستقيمة بين الناس، يقول:(حدثنا جعفر بن حيان أخبرني توبة العنبري قال أرسلني صالح بن عبد الرحمن إلى سليمان بن عبد الملك فقدمت عليه فقلت لعمر بن عبد العزيز، هل لك حاجة إلى صالح ؟ فقال: قل له: عليك بالذي يبقى لك عند الله فإن ما بقي عند الله بقي عند الناس، وما لم يبق عند الله لم يبق عند الناس) وفي الحث على القصد الحسن في كل شيء قال:(أخبرنا سفيان عن زبيد قال يسرني أن يكون لي في كل شيء نية حتى في الأكل والنوم)

وفي التحذير من طغيان الظواهر والمظاهر على حساب المقاصد يقول:(أخبرنا معمر عن سليمان الأعمش عن شقيق بن سلمة قال: مثل قراء هذا الزمان، كغنم ضوائن ذات صوف عجاف اختلفا من الحمض وشربت من الماء حتى انتفخت خواصرها فمرت برجل فأعجبته فقام إليها فعبط شاة منها فإذا هي لا تنقى ثم عبط أخرى فهي كذلك فقال أف لك سائر اليوم)[2]

وفي وقت مبكر نبه **عبد الرحمن بن مهدي(ت 198ه)** من بعده من العلماء والفقهاء إلى العناية الشديدة بمسألة النية ومقاصد المكلفين وأوصى بافتتاح كتبهم ومصنفاتهم بحديث "إنما الأعمال بالنيات" فوفى معظم من بعده بذلك.يقول الإمام البيهقي في سننه الصغرى:(قال عبد الرحمن بن مهدي من أراد أن يصنف كتابا

---

[1] الديباج المذهب:ج1 ص:15

[2] عبد الله بن المبارك بن واضح المرزوي أبو عبد الله (و 118- ت181)"الزهد" تحقيق :: حبيب الرحمن الأعظمي ص:63-65- دار الكتب العلمية- بيروت

فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات وقد استعمله **محمد بن إسماعيل البخاري** رحمه الله فبدأ الجامع الصحيح بحديث الأعمال بالنيات واستعملناه في هذا الكتاب فبدأنا به)[1]

وفي إطار الحديث عن المصالح باعتبارها أساس المقاصد عقد **مسلم(ت261ه)** بابا في صحيحه يهم مصلحة الدواب في إشارة إلى ضرورة رعاية مصالحها أثناء الطر يق(باب مراعاة مصلحة الدواب في السير والنهي عن التعريس في الطريق. حدثني زهير بن حرب حدثنا جرير عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا سافرتم في الخصب فأعطوا الإبل حظها من الأرض وإذا سافرتم في السنة فأسرعوا عليها السير وإذا عرستم بالليل فاجتنبوا الطريق فإنها مأوى الهوام بالليل)[2]
ومن فقه **أبي داود (ت 275ه)** في سننه ذكر حديث كعب بن مالك ﷺالذي أمر باعتزال زوجته لما تخلف عن الغزوة في باب الطلاق في إشارة إلى أن صور بعض الأعمال واحدة ويميز بينها مقاصد المكلفين،فهو يروي عن:(عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب وكان قائد كعب من بنيه حين عمي قال سمعت كعب بن مالك فساق قصته في تبوك قال حتى إذا مضت أربعون من الخمسين إذا رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك قال فقلت أطلقها أم ماذا أفعل قال لا بل اعتزلها فلا تقربنها فقلت لامرأتي الحقي بأهلك فكوني عندهم حتى يقضي الله سبحانه في هذا الأمر)[3]
ودعا **الشيخ الحافظ إسماعيل بن إسحاق بن حماد القاضي المالكي (ت 282)** إلى صرف حق بيت مال المسلمين في مصالحهم، قال ابن عبد البر في الاستذكار:(قال إسماعيل بن إسحاق كل ما وجده المسلمون في خرب الجاهلية من أرض العرب التي افتتحها المسلمون من أموال الجاهلية ظاهرة أو مدفونة في الأرض فهو الركاز ويجري مجرى الغنائم ثم يكون لمن وجده أربعة أخماسه ويكون سبيل خمسه سبيل خمس الغنيمة يجتهد فيه الإمام على ما يراه من صرفه في الوجوه التي ذكر الله من مصالح المسلمين)[4]
ثم ظهر **أبو سليمان داود بن علي بن خلف بن سليمان الأصبهاني (ت 290 ه)** إمام أهل الظاهر، مشكلا قمة القبض، والانقلاب عن التيار المقاصدي برمته، حيث وضع الهيكل المنهجي،وعمل على تأصيل التوجه الظاهري بحيث انتقل من ممارسات فردية شاذة عن تيار السلف، ليصبح مذهبا له منهجه ورجاله ومؤلفاته.وأراه تطور بشكل ما عن اتجاه الضبط والقبض والكبح والرغبة في سد

---

[1]أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر "السنن الصغرى"ص:20- تحقيق : د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي – مكتبة الدار- المدينة المنورة- سنة النشر :: 1410 – 1989- الطبعة :: الأولى
[2] صحيح مسلم ج:3 ص:1525 الحديث: 1926
[3]سنن أبي داود:ج:2 ص:262
[4]الاستذكار ج:3 ص:147

منافذ الأهواء التي تركب المعاني إلى حيث تطمس مقاصد الشرع لتحل محلها مقاصد وأغراض أهل الأهواء.
فكان التيار الظاهري رد فعل على التوجهات الباطنية والتيارات التقويلية فأراد علاج ظاهرة منحرفة ولكن بأدوات غير سليمة، حتى اعتبر البعض مذهب أهل الظاهر بدعة في الأمة أضيفت إلى البدع التي ابتليت بها.
ويظهر أن المذهب الظاهري خرج من معطف الشافعية باعتباره النهايات المنطقية للتطرف في منهج الضبط وهاجس الخوف من بسط المقاصد، تماما كما يمكن أن يخرج التيار التقويلي من معطف أهل المقاصد[1].يقول الشيخ أبو إسحاق في طبقاته عن داود الظاهري:(وكان من المتعصبين للشافعي وصنف كتابين في فضائله والثناء عليه)[2] وأدخله صاحب "طبقات الشافعية" في كتابه[3] وإن أشار إلى إمامته لأهل الظاهر.
ومن شذوذه المنافي للمقاصد، ما نقله ابن عبد البر قال:(وقد شذ داود فلم ير الزكاة في العروض وإن نوى بها صاحبها التجارة، وحجته الحديث المذكور في هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة قال ولم يقل إلا أن ينوي بها التجارة واحتج ببراءة الذمة وأنه لا يجب فيها شيء إلا باتفاق أو دليل لا معارض له)[4]
وكذا ما ذكره صاحب "المغني" عندما قال:(جمهور أهل العلم ، على أنه لا فرق في التصرية بين الشاة والناقة والبقرة ، وشذ داود ، فقال : لا يثبت الخيار بتصرية البقرة ؛ لأن الحديث { : لا تصروا الإبل والغنم } . فدل على أن ما عداهما بخلافهما، ولأن الحكم ثبت فيهما بالنص، والقياس لا تثبت به الأحكام. ولنا عموم قوله { من اشترى مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام. }
وفي حديث ابن عمر { من ابتاع محفلة } . وقولهم: ولأنه تصرية بلبن من بهيمة الأنعام، أشبه الإبل والغنم، والخبر فيه تنبيه على تصرية البقر ؛ لأن لبنها أغزر وأكثر نفعا. وقولهم: إن الأحكام لا تثبت بالقياس، ممنوع. ثم هو هاهنا ثبت بالتنبيه، وهو حجة عند الجميع)[5].
وقد استمر هذا التيار على ضعف، لشدة مهاجمة الفقهاء له، وتندرهم ببعض غرائبه وعجائبه ،وإعراض كثير منهم عما هو ساقط بنفسه، حتى داهمهم زلزال

---

[1]يذكر أن سبب توجيه أنظار العلماء إلى المقاصد في زماننا جاء على يد الشيخ محمد عبده عندما اطلع على نسخة من الموافقات في زيارته لتونس واستفاد من هذا التوجيه تلميذه رشيد رضا ومن بعده تيار الفكرة الإسلامية فكتب في الموضوع ابن عاشور وعلال الفاسي ونشر حسن البنا حلقات حول مقاصد القرآن في ثلاثينات القرن الميلادي الماضي،وخرج من معطف محمد عبده أيضا لطفي السيد وقاسم امين وبعدهم طه حسين وأمثاله من التيار العلماني التقويلي.

[2]إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق (ت476ه)"طبقات الفقهاء"ص:102- تحقيق خليل الميس- دار النشر :: دار القلم-بيروت

[3]أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة طبقات الشافعية(ت 851ه) ج:2 ص:77- د. الحافظ عبد العليم خان - عالم الكتب- بيروت- 1407- الطبعة :: الأولى عدد الأجزاء :: 4

[4]التمهيد:ج:17 ص:126

[5]المغني لابن قدامة:ج:4 ص:107-106

ابن حزم وأحسوا أن المعركة جد ليس معها من هزل.ومما نقله الجويني من تلك المناوشات مع تلاميذ داود، قوله:(ومما يحكى في هذا الباب ما جرى لابن سريج مع أبي بكر بن داود قال له ابن سريج أنت تلتزم الظاهر، وقد قال الله تعالى: فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ،فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين فقال مجيبا الذرتان ذرة وذرة ،فقال ابن سريج فلو عمل مثقال ذرة ونصف فتبلد..)[1]
وهذا **الإمام الطبري(310ه)** كبير المفسرين يؤكد في تفسيره على سبيل الإجمال وحتى ولو خفيت الحكمة أن أحكام الله عز وجل هي عين المصالح لصدورها عن العالم بمصالح خلقه:(وأولى ذلك بالصواب أن يقال في ذلك إن الله تعالى ذكره، فرض للأم مع الإخوة السدس لما هو أعلم به من مصلحة خلقه)[2] وقال أيضا في حكمة الله عز وجل وعلاقتها بمصالح العباد :(وأما قوله إن الله كان عليما حكيما فإنه يعني جل ثناؤه إن الله لم يزل ذا علم بما يصلح خلقه أيها الناس فانتهوا إلى ما يأمركم يصلح لكم أموركم، حكيما: يقول لم يزل ذا حكمة في تدبيره وهو كذلك فيما يقسم لبعضكم من ميراث بعض وفيما يقضي بينكم من الأحكام لا يدخل حكمه خلل ولا زلل لأن قضاء من لا يخفى عليه مواضع المصلحة في البدء والعاقبة)[3]
ومثله أيضا قوله: (والله واسع، يقول والله جواد بفضله على من جاد به عليه لا يخاف نفاد خزائنه فيكف من عطائه،عليم بموضع جوده وعطائه فلا يبذله إلا لمن استحقه ولا يبذل لمن استحقه إلا على قدر المصلحة لعلمه بموضع صلاحه له من موضع ضره)[4]

ويؤكد ذلك في فروع الشرع، وأشار في الرضاع إلى مقصود التشاور والتراضي:(وأما قوله عن تراض منهما وتشاور، فإنه يعني عن تراض منهما وتشاور فيما فيه مصلحة المولود لفطمه)[5] وفي مصلحة إقامة الشهادة لله:(فإن الله الذي سوى بين حكم الغني والفقير فيما ألزمكم أيها الناس من إقامة الشهادة لكل واحد منهما بالعدل أولى بهما وأحق منكم لأنه مالكهما وأولى بهما دونكم فهو أعلم بما فيه مصلحة كل واحد منهما في ذلك وفي غيره من الأمور كلها منكم فلذلك أمركم بالتسوية بينهما في الشهادة لهما وعليها فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا)[6]
وفي شأن الصدقات(وقوله فريضة من الله يقول جل ثناؤه قسم قسمه الله لهم فأوجبه في أموال أهل الأموال لهم، والله عليم بمصالح خلقه فيما فرض لهم ذلك لا يخفى عليه شيء فعلى علم منه فرض ما فرض من الصدقة وبما فيها من المصلحة حكيم في تدبيره خلقه لا يدخل في تدبيره خلل)[7]

---

[1]البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:575
[2]تفسير الطبري:ج4 ص:280
[3]تفسير الطبري:ج4 ص:228
[4] تفسير الطبري:ج:6 ص: 287
[5]تفسير الطبري:ج 2 ص:507
[6]تفسير الطبري:ج 5 ص:321
[7] تفسير الطبري:ج:10 ص: 166

وقال كلاما رائعا في مقصد سهم المؤلفة قلوبهم (قال أبو جعفر والصواب من القول في ذلك عندي أن الله جعل الصدقة في معنيين أحدهما سد خلة المسلمين والآخر معونة الإسلام وتقويته. فما كان في معونة الإسلام وتقوية أسبابه فإنه يعطاه الغني والفقير لأنه لا يعطاه من يعطاه بالحاجة منه إليه، وإنما يعطاه معونة للدين وذلك كما يعطي الذي يعطاه بالجهاد في سبيل الله فإنه يعطي ذلك غنيا كان أو فقيرا للغزو لا لسد خلته وكذلك المؤلفة قلوبهم يعطون ذلك وإن كانوا أغنياء استصلاحا بإعطائهم أمر الإسلام وطلب تقويته وتأييده)[1] فعلق ابن العربي في "أحكام القرآن"على رأي الطبري بقوله:(وما فهم المقصود أحد فهم الطبري ؛ فإنه قال : الصدقة لسد خلة المسلمين ، ولسد خلة الإسلام)[2]

وفي كون طاعة أولي الأمر في المعروف مقصود بها مصلحة المسلمين:(وأولي الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال هم الأمراء والولاة لصحة الأخبار عن رسول الله بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان طاعة وللمسلمين مصلحة)[3]

ونعيش مع **أبي عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم(ت320ه)** صاحب "الصلاة ومقاصدها"و"الحج وأسراره"و"علل العبودية"و"نوادر الأصول في أحاديث الرسول" حيث الحديث عن المصالح والمقاصد ينتقل من كلام منثور هنا وهناك إلى مؤلفات مستقلة ووحدة متكاملة في موضوع المقاصد الكلية والفرعية.ونأخذ أمثلة من كتابه الأخير(نوادر الأصول..) لنقف على بعض معالم الروح المقاصدية لهذا الرجل الحكيم.فقد عقد فصلا سماه (حقيقة الفقه وفضيلته) ربط فيه بين الفقه الحق والعلم بمقاصد الشرع في جذوة وقادة ما أدري لماذا خمدت في تعريفات الفقهاء بعده لتبقى كامنة قرابة خمسة قرون حتى ينفخ فيها الشاطبي ويربط بقوة بين الفقه والمقاصد.

يقول رحمه الله وغفر ذنبه (والفقه هو انكشاف الغطاء عن الأمور فإذا عبد الله بما أمر ونهى بعد أن فهمه وعقله وانكشف له الغطاء عن تدبيره فيما أمر ونهى فهي العبادة الخالصة المحضة) ثم فسر ذلك بقوله:(وذلك أن الذي يؤمر بالشيء فلا يرى زين ذلك الأمر، وينهى عن الشيء فلا يرى شينه هو في عمى من أمره فإذا رأى زين ما أمر به وشين ما نهى عنه عمل على بصيرة، وكان قلبه عليه أقوى ونفسه به أسخى. وحمد على ذلك وشكر والذي يعمى عن ذلك فهو جامد القلب كسلان الجوارح ثقيل النفس بطيء التصرف)[4]

فمعرفة مقاصد الشرع والحكمة الكامنة في التشريع والمصالح التي فيها والمفاسد التي تدفعها يكشف الغطاء بحق عن أعين السائرين في طريق الفقه والاجتهاد

---

[1] تفسير الطبيري:ج:10 ص:163
[2] أحكام القرآن :ج:2 ص:522
[3] تفسير الطبري:ج 5 ص:150
[4] محمد بن علي بن الحسن أبو عبدالله الحكيم الترمذي "نوادر الأصول في أحاديث الرسول"- تحقيق د.عبد الرحمن عميرة ج:1 ص:136- دار الجيل- بيروت- الطبعة :: الأولى-1992- عدد الأجزاء :: 4

وعن قلوبهم فإذا هم على بصيرة فيما يحكمون وما يستنبطون وما يعملون .ثم بين فوائد معرفة المقاصد من:

- وضوح في الرؤية وسير على بصيرة.
- وثبات على المبدأ وقوة التمسك به، وحماسة ونشاط فيه والدعوة إليه.
- والبذل والتضحية من أجله.
- وازدياد شكر المنعم بقدر فهم مقصوده.

وأما عند غياب العلم بهذه المقاصد فهو كما وصف المؤلف جمود وكسل وتثاقل وبطء في التجاوب والعمل..وقد زاد ذلك وضوحا وبهاء وروعة عندما قال:(فالفقه في الدين جند عظيم يؤيد الله تعالى به أهل اليقين الذين عاينوا محاسن الأمور ومشاينها ومقدار الأشياء وحسن تدبير الله عز وجل لهم في ذلك بنور يقينهم ليعبدوه على يسر. ومن حرم ذلك عبده على مكابدة وعسر، لأن القلب وإن أطاع وانقاد لأمر الله عز وجل، فالنفس إنما تخف وتنقاد، إذا رأت نفع شيء أو ضرر شيء. والنفس جندها الشهوات، وصاحبها محتاج إلى أضدادها من الجنود حتى يقهرها وهي الفقه)[1] فمعرفة المقاصد تجلب يسر التدين، وغير ذلك فيه مكابدة وعسر.

ثم أعطى نماذج من المقاصد الفرعية عندما قال:(أحل الله عز وجل النكاح وحرم الزنا. وإنما هو إتيان واحد لامرأة واحدة ،إلا أن هذا بنكاح وذاك بزنى فإذا كان من نكاح فمن شأنه العفة والتحصين للفرج. فإذا جاءت بولد ثبت النسب وجاء العطف من الوالد بالنفقة والتربية والميراث. وإذا كان من زنا ضاع الولد لأنه لا يدري أحد من الواطئين لمن هذا الولد، فهذا يحيله على ذلك، وذاك يحيله على هذا وحرم الله عز وجل الدماء وأمر بالقصاص ليتحاجزوا وليحيوا وقال تعالى في تنزيله ولكم في القصاص حياة)[2]

وبخصوص تأثير مقاصد المكلفين في طبيعة الأعمال، يقول في الحلي والزينة:(والزينة والحلية حق، وإنما يفسدها الإرادة والقصد. فإذا كان الإرادة لله تعالى فقد أقام حقا من حقوق الله تعالى، و عبد الله بإقامته. وإذا كان لغير الله صار وبالا كسائر الأشياء)[3]

ثم إنه عقد فصلا يبدو مستغربا في مثل كتابات الزهد والتصوف.ويتعلق بالدعوة القوية للأخذ بالأسباب والوسائل نحو المقاصد الشريفة، ويعبر بلفظ "التعلق"الشديد الحساسية في هذا الموطن. إذ المألوف: القول بأخذ الأسباب دون التعلق بها.يقول:(الأصل الثامن في بيان أن التعلق بالأسباب مع التوحيد لا يضر: عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أشفق من الحاجة أن ينساها جعل في يده خيطا ليذكرها أو يذكره .والذكر والنسيان من الله

---

[1] نفس المرجع السابق ج:1 ص: 137
[2] نفس المرجع السابق ج:1 ص: 137
[3] نفس المرجع السابق ج:2 ص:6

تعالى إذا شاء ذكر وإذا شاء أنسى، وربط الخيط سبب من الأسباب لأنه نصب العين فإذا رآه ذكر ما نسي.

فهذا سبب موضوع دبره رب العالمين لعباده كسائر الأسباب. تحرز الأشياء بالأبواب والأقفال والحراس ويستشفى من الأسقام بالأدوية وتقبض الأرزاق والأقوات بالطلب، وكل أمر بحيلة وسبب. والأرض تخرج نباتها بالماء وهذا تدبيره في عباده والخيط والذكر والشفاء وإيصال الأرزاق كل ذلك بيده يجريها على الأسباب..)[1]

ثم يبين أحوال الناس في الأخذ بالأسباب، فأهل اليقين مثلا لا تضرهم الأسباب يمضون عليها يتداوون ويحترفون و يكونون في كل ذلك مع ولي الأسباب وخالقها فيسلمون من الافتتان بها، لأنها كلها من الله تعالى ويختلف أهل اليقين في درجة إبصارهم يد الله خلفها بحسب قوته ودوامه .

وفي ثنايا حديثه عن الفطرة تحدث عن إدراك العقول للمضار والمنافع، والتي تكون بتصديق الشرع هي ذاتها المصالح والمفاسد.يقول:(والنفس والروح يعقلان أمر الدنيا والمضار والمنافع. والآيات ظاهرة من خلق السماوات والأرض والشمس والقمر واختلاف الليل والنهار وهذه حجج الله سبحانه و تعالى على عبيده)[2]

وهذا **أبو جعفر الطحاوي (ت 320ه)** يعمق النظر في مقاصد المكلفين وخصوصا فيما لم يقصدوا إليه من الأفعال، جاهدا نفسه للدفاع عن رأي الأحناف في الإقرار بطلاق المكره، فتصدى أولا لضبط بعض المصطلحات مثل تعريفه الخطأ بأنه:(ما أراد الرجل غيره ففعله لا عن قصد منه إليه ولا إرادة منه إياه) وكذا السهو بأنه:(ما قصد إليه ففعله على القصد منه إليه على أنه ساه عن المعنى الذي يمنعه من ذلك الفعل) ثم تصدى للنصوص التي احتج بها من لا يرون وقوع طلاق المكره، فقال في احتجاجهم بقوله عز وجل:(إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) وقوله ﷺ :(تجاوز الله لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)

بأن كل هذا إنما جاء في الشرك خاصة، لأن القوم كانوا حديثي عهد بكفر في دار كانت دار كفر. فكان المشركون إذا قدروا عليهم إستكرهوهم على الإقرار بالكفر فيقرون بذلك بألسنتهم قد فعلوا ذلك بعمار بن ياسر رضي الله عنه وبغيره من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم فنزلت فيهم إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وربما سهوا فتكلموا بما جرت عليه عادتهم قبل الإسلام وربما أخطأوا فتكلموا بذلك أيضا فتجاوز الله عز وجل لهم عن ذلك مختارين لذلك ولا قاصدين إليه.وكذا حديث (إنما الأعمال بالنيات) إنما هو في الثواب والأجر لا في الطلاق أو الزواج أو غيره.

وبدافع الجمع بين النصوص رأى إعمال ما وجد منها في الاعتقاد والإكراه على الشرك وإعمال نص آخر جاء به في المعاملات والعقود، وهو قول حذيفة ﷺ (ما

---

[1]نفس المرجع السابق ج:1 ص:97-98
[2]نفس المرجع السابق ج:1 ص:310

منعني أن أشهد بدرا إلا أني خرجت أنا وأبي فأخذنا كفار قريش فقالوا إنكم تريدون محمدا فقلنا ما نريد إلا المدينة فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرناه فقال انصرفا، من الوفاء نفي لهم بعهودهم ونستعين الله عليهم) فرغم تعرضهما للإكراه الظاهر فيما التزما به اعتبر النبي ﷺ هذا الالتزام وأمرهما بالوفاء به.ثم عضد هذا المذهب بحديث :{ ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد، النكاح، والطلاق، والرجعة }
ولما حوصر بموقف الأحناف الذي لا يقر العقود المالية تحت الإكراه رد بأن (البيوع والإجارات، قد ترد بالعيوب وبخيار الرؤية، وبخيار الشرط، وليس النكاح كذلك، ولا الطلاق ولا المراجعة ولا العتق)[1].
ويهمنا في هذا المقام النقاش الحاصل في مقاصد المكلفين، وإن كان المنحى المقاصدي واضح جدا في صف المالكية ومن يقول طلاق المكره لا يجوز.
وهذا **ابن حبان(ت353ه)** يعقد بابا في أن النيات ومقاصد المكلفين أعمال يكون على مدارها البعث والجزاء الأخروي، يقول في صحيحه (ذكر الأخبار بأن الله جل وعلا إذا أراد عذابا بقوم نال عذابه من كان فيهم عند البعث على حسب النيات أخبرنا بن قتيبة قال حدثنا حرملة قال حدثنا بن وهب قال أخبرنا يونس عن بن شهاب قال أخبرني حميد بن عبد الرحمن قال إن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إذا انزل الله بقوم عذابا أصاب العذاب من كان فيهم ثم بعثوا على أعمالهم)[2]
فاعتبر الأعمال هنا من خلال ترجمته في المقاصد والنيات تنبيها إلى أهميتها وخطورة شأنها.كما أشار إلى المقاصد الأخروية التي تهم الأمة في حديث ما أطلع الله نبيه ﷺ عليه من أحوال الجنة والنار يقول:(فأما الأوصاف التي وصف انه رأى أهل الجنة بها وأهل النار بها فهي أوصاف صورت له صلى الله عليه وسلم ليعلم بها مقاصد أمته في الدارين جميعا ليرغب أمته بأخبار تلك الأوصاف لأهل الجنة ليرغبوا فيها ويرهبهم بأوصاف أهل النار ليرتدعوا عن سلوك الخصال التي تؤديهم إليها)[3]
وممن يذكر لهم علاقة بالمقاصد **أبو بكر القفال الشاشي (ت 365ه)** إمام الشافعية في زمانه وصاحب كتاب"محاسن الشريعة".[4]
ويعتبر **أبو بكر الجصاص الحنفي(ت370ه)** من أوائل من وصل إلينا ممن تنبه إلى ربط العقوبات الشرعية بالمصالح يقول:(ثبت أن عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الإجرام، وإنما هي على ما يعلم الله من المصالح فيها)[5]
يقول رحمه الله في أحكام القرآن وهو ينبه على المصالح الضرورية:(الدماء

---

[1] شرح معاني الآثار:ج:3 ص:95-99
[2] صحيح ابن حبان :ج:16 ص:306 الحديث 7315
[3] نفس المرجع السايق:ج:16 ص:495
[4] نظرية المقاصد:ص:29
[5] أحكام القرآن ج:1 ص:38

والفروج والأموال والأنساب من الأمور التي قد عقد بها مصالح الدين والـدنيا)[1] وأما الدين فيشير إليه في قوله:(فكانت الدلائل منصوبة للاعتقاد وإظهار الإسـلام معا ؛ لأن تلك الدلائل من حيث ألزمتهم اعتقاد الإسلام فقد اقتضت منـه إظهـاره والقتال لإظهار الإسلام ، وكان في ذلك أعظم المصالح)[2] ومما يبين تقديمه الدين على باقي الضروريات الأخرى قوله في كتابه"الفصول في الأصول"في معـرض الإشارة إلى إباحة الاجتهاد في الشرع :(وكان ذلك من أمور الدين ، إذ كان أكبر المصالح)[3]

كما أنه في إشارة لطيفة – يمكن إدراجها فيما يحتاط منه في مقاصد المكلفين– نبه إلى رغبة أهل الكفر والزيغ والضلال بأن تكون دلائل الله تعالى تابعـة لمقاصـد السفهاء، وذلك عند قوله عز وجل: { قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غيـر هذا، أو بدله.. } حيث قال:(ولم يجز أن يكون الأمر موقوفـا علـى اختيـارهم وتحكمهم ؛ لأنهم غير عالمين بالمصالح، ولو جاز أن يأتي بغيره، أو يبدله بقولهم لقالوا في الثاني مثله في الأول وفي الثالث مثله في الثاني فكان يصير دلائـل الله تعالى تابعة لمقاصد السفهاء، وقد قامت الحجة عليهم بهذا القرآن، فإن لـم يكـن يقنعهم ذلك مع عجزهم فالثاني والثالث مثله.)[4]

وأشار في كتابه في الأصول إلى أهمية اللغة في معرفة مقاصد المتكلمين يقـول:(بها يتوصلون إلى أفهامهم بعضهم بعضا ما في ضمائرهم، والإنابة عن مقاصدهم وأغراضهم)[5]

ويذكر من الممهدين لعلم المقاصد **الإمام أبو بكـر الأبهـري (ت375ه)** المـالكي الكبير مرجع أهل المذاهب عند الاختلاف، وصاحب كتاب "مسالة الجواب والدلائل والعلل"وأستاذ الباقلاني وأبي الحسن القصار والقاضي عبد الوهاب وغيرهم.[6]

ويؤكّد معظم الباحثين أنَّ **الإمام الباقلاني (ت 403ه)** من أوائل أولئك الأصـوليِّين الذين اهتموا بالمَقَاصِد، ومهدوا الطريق للإمام الجويني والإمام الغزالي.فقد أحـال عليه الإمام الجويني في "البرهان" أكثر من 140 مرة، ومن ذلك مما نحن بصدده، قوله:(ونص الرسول عليه السلام في حديث عبادة بن الصامت على إجراء الربـا في البر والشعير والتمر والملح وقال القاضي الأرز في معنى البر والزبيب فـي معنى التمر)[7] ومنه موقفه من الطرد المتحدث عنه في القياس وهو الذي لا يناسب الحكم ولا يشعر به.قال الجويني:(وقد ذهب المعتبرون من النظار إلى أن التمسك به باطل وتناهى القاضي في التغليظ على من يعتقد ربط حكم الله تعالى بـه)[1] ثـم

---

[1]أحكام القرآن: ج:1 ص:694
[2]أحكام القرآن:ج:1 ص:618
[3]أحكام القرآن:ج:4 ص:71
[4]أحكام القرآن:ج:3 ص:236
[5]الفصول في الأصول:ج:1 ص:116 – ط:2 – وزارة الأوقاف – الكويت
[6]نظرية المقاصد:ص:29
[7]البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:514–515
[1]البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:518

أورد معنى كلامه(من طرد عن غرة فهو جاهل غبي ومن مارس قواعد الشرع واستجاز الطرد فهو هازىء بالشريعة مستهين بضبطها مشير إلى أن الأمر إلى القائل كيف أراد)[1]

واعتبره الجويني في مسألة التعليل رائدا، حيث يقول:(ومما أجراه القاضي وغيره من الأصوليين في محاولة إثبات علل الأصول السبر والتقسيم ومعناه على الجملة أن الناظر يبحث عن معان مجتمعة في الأصل ويتتبعها واحدا واحدا ويبين خروج آحادها عن صلاح التعليل به إلا واحدا يراه ويرضاه)[2] واعتبره مرجعا في ضبط مصطلحات قياس المعنى وقياس الشبه (ومما أجراه القاضي في ضبط تصوير الشبه أن قال: قياس المعنى هو الذي يستند إلى معنى يناسب الحكم المطلوب بنفسه (...) وقياس الشبه هو الذي يستند إلى معنى و ذلك المعنى لا يناسب الحكم المطلوب بنفسه ولكن ذلك المعنى يغلب على الظن أن الأصل والفرع لما اشتركا فيه فهما مشتركان في المعنى المناسب ..)[3] وقد اختلف معه الجويني في بعض هذه المعاني حيث عكس ما بين مذهبه الشافعي ومذهب الباقلاني المالكي من تباين في توسيع معاني ومقاصد النصوص أو تضييقها.

والذي يظهر أن الباقلاني يميل إلى توسيع إعمال المعاني وبسطها، حتى لكأنما تظهر بغير حدود تضبطها، بينما يميل الجويني إلى مزيد من الضبط ووضع الحدود وكبح الجماح خوفا من دخول ما ليس من الشرع داخل حمى الشريعة، وكأنه يريد القيام بدور مع الباقلاني شبيه بما يراه للشافعي مع أبي حنيفة ومالك عندما وقف موقفه من الاستحسان وإعمال المصالح.

فبقدر إعجاب الجويني بعلم وذكاء وأسبقية الباقلاني، بقدر ما يأسف ويتمنى أن لو لم تكن تلك الكبوة في حياة ومنهج ذلك الفارس الكبير، فاقرأ معي هذا النص لنقف على لمحة معبرة للتجاذب الحقيقي في التيار المقاصدي بين فصيل القبض وفصيل البسط في هذه الشريعة الغراء.يقول الجويني:(قال القاضي: ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير وإنما الظنون على حسب الاتفاقات .وهذا بناه على أصله في أنه ليس في مجال الظن مطلوب هو تشوف الطالبين ومطمع نظر المجتهدين قال بانيا على هذا: إذا لم يكن مطلوب فلا طريق إلى التعيين وإنما المظنون على حسب الوفاق. وهذه هفوة عظيمة هائلة لو صدرت من غيره لفوقت سهام التقريع نحو قائله، وحاصله يئول إلى أنه لا أصل للاجتهاد وكيف يستجيز مثله أن يثبت الطلب والأمر به ولا مطلوب، وهل يستقل طلب دون مطلوب مقدر ومحقق.)

إلى أن يقول في تأسف وانفعال ظاهر:(ولو تمكنت بمبلغ جهدي من إخفاء هذا المذهب والسعي في انمحاقه لبذلت فيه كنه جهدي فإنه وصمة في طريق هذا الحبر، وهو على الجملة هفوة عظيمة وميل عن الحق واضح)[4]

---

[1] البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:519
[2] البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:534
[3] البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:565
[4] البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:581

وليست هذه الهفوة والوصمة غير القول بالمصلحة المرسلة باصطلاح المتأخرين مقصدا شرعيا للاستنباط والاجتهاد.والظاهر أن المشكلة ليست في المصلحة ولكن في إرسالها وإطلاقها وبسطها.
فالباقلاني بالتأكيد لا يذهب إلى أن يكون (الأمر إلى القائل كيف أراد) كما هو في نص كلامه الذي أورده قبل الجويني، ولكن يريد الثقة في المجتهد إذا لم يجد نصا مباشرا أن يهتدي بالمعاني والمقاصد، وأما عن غياب "المطلوب"للمجتهد كما يريده الجويني فليس سوى الحديث عن حالة غياب الدليل المباشر حيث "لا طريق للتعيين".
ويحضرني مقطع من مناظرة بين الباقلاني وأحد أقطاب الشيعة، حفظها أحد مراجعهم، يتجلى فيها مقصود الباقلاني بما يمكن أن نسميه اليوم "اجتهاد المصلحة المعتبرة"أو "القياس الواسع"أو"الاجتهاد المقاصدي".
يقول رحمه الله بأنه يسير في الاجتهاد فيما لا نص فيه وفق سمات وعلامات هادية في الطريق على ما يرجحه غالب الظن:(فما غلب في ظني عملت عليه وجعلته سمة وعلامة، وإن غلب في ظن غيري سواه وعمل عليه أصاب ولم يخطئ وكل مجتهد مصيب
وسأله الشيعي قائلا: وهب أنا سلمنا لك التعبد بغلبة الظن في الشريعة، ما الدليل على أنه قد يغلب فيما زعمت ؟ وما السبب الموجب له أرناه ؟ فانا نطالبك به بجهة الاستخراج للسمة والعلة السمعية، فان أوجدتنا ذلك، ساغ لك وإن لم توجدناه بطل ما اعتمدت عليه.
فقال رحمه الله: أسباب غلبة الظن معروفة وهي كالرجل الذي يغلب في ظنه إن سلك هذا الطريق نجا وإن سلك غيره هلك، وإن اتجر في ضرب من المتاجر ربح، وإن اتجر في غيره خسر، وإن ركب إلى ضيعة والسماء متغيمة مطر، وإن ركب وهي مصحية سلم، وإن شرب هذا الدواء انتفع، وإن عدل إلى غيره استضر وما أشبه ذلك. ومن خالفني في أسباب غلبة الظن قبح كلامه.
ثم قال الشيعي: إن هذا الذي أوردته لا نسبة بينه وبين الشريعة وأحكامها، وذلك أنه ليس شيء منه إلا وللخلق فيه عادة وبه معرفة فإنما يغلب ظنونهم حسب عاداتهم، وإمارات ذلك ظاهرة لهم، والعقلاء يشتركون في أكثرها وما اختلفوا فيه فلاختلاف عاداتهم خاصة، وأما الشريعة فلا عادة فيها ولا أمارة من دربة ومشاهدة لان النصوص قد جاءت فيها باختلاف المتفق في صورته، وظاهر معناه واتفاق المختلف في الحكم، وليس للعقول في رفع حكم منها وإيجابه مجال، وإذا لم يكن فيها عادة بطل غلبة الظن فيها.
ألا ترى أنه من لا عادة له بالتجارة ولا سمع بعادة الناس فيها لا يصح أن يغلب ظنه في نوع منها بربح ولا خسران، ومن لا معرفة له بالطرقات ولا بأغيارها ولا له عادة في ذلك ولا سمع بعادة فليس يغلب ظنه بالسلامة في طريق دون طريق. ولو قدرنا وجود من لا عادة له بالمطر ولا سمع بالعادة فيه، لم يصح أن يغلب في ظنه مجيء المطر عند الغيم دون الصحو، وإذا كان الأمر كما بيناه

وكان الاتفاق حاصلا على أنه لا عادة في الشريعة للخلق بطل ما ادعيت من غلبة الظن وقمت مقام المقتصر على الدعوى.

فقال الباقلاني : هذا الآن رد على الفقهاء كلهم وتكذيب لهم فيما يدعونه من غلبة الظن ومن صار إلى تكذيب الفقهاء كلهم قبحت مناظرته .

ورد الشيعي: ليس كل الفقهاء يذهب مذهب الاعتماد في المعاني والعلل على غلبة الظن، بل أكثرهم يزعم أنه يصل إلى ذلك بالاستدلال والنظر فليس كلامنا ردا على الجماعة، وإنما هو رد عليك وعلى فرقتك خاصة. فان كنت تقشعر من ذلك فما ناظرناك إلا له، ولا خالفناك إلا من أجله، مع أن الدليل إذا أكذب الجماعة فلا حرج علينا في ذلك ولا لوم، بل اللوم لهم إذا صاروا إلى ما تدل الدلائل على بطلانه وتشهد بفساده[1] .إلى آخر ما قال.

فيظهر من هذه المناظرة أن البقلاني:

- ينطلق من مسلمة غلبة الظن في القضايا الاجتهادية.وبإمكانية تعدد الآراء فيها.
- هذا الظن الغالب ليس مبنيا على التشهي أو التقول وإنما على وجود سمات وعلامات ومعاني وعلل هادية وراشدة.
- القائم بالاجتهاد له خبرة بطريق الشريعة ينبغي إحسان الظن به فيما يذهب إليه من اجتهادات، كما نحسن الظن بالتاجر الماهر فيما يقرره من أمر تجارته، والدليل الخريت فيما يرشدنا إليه من مسالك ويختاره لنا من فجاج، وكذلك كل خبير بمجاله.ولم تكن الأخطاء المحتملة من الخبراء يوما ذريعة للاستغناء عنهم.

ولم يكن في نظري ما شهد به الشيعي من اعتماد الباقلاني المعاني والعلل وتجاوز قوالب الاستدلال والنظر المغرم بها أهل الضبط والقبض، إلا إشارة واضحة إلى "مقاصد الشريعة"وليس غريبا أن تأتي الأسماء بعد المواليد.

وتجدر الإشارة إلى أن حماس الباقلاني للمعاني جعلته يهاجم بشدة مذهب الجامدين على الظاهر، فحذفهم من لائحة من يعتد به في الإجماع، بل وأزالهم من قائمة العلماء.يقول الجويني في شأن الحد الأدنى من القياس كإلحاق صب البول في الماء الراكد بالبول فيه (وما أنكر هذا الجنس إلا حشوية لا يبالى بقولهم وهم في الشرع كمنكري البداهة في المعقولات، وهؤلاء داود وطائفة من أصحابه، وقد قال القاضي لا يعتد بخلاف هؤلاء ولا ينخرق الإجماع بخروجهم عنه وليسوا معدودين من علماء الشريعة)[2] وهي هجمة لها ما بعدها تفسر شيئا من الظاهرة الحزمية وإن كانت لا تبرر شراسة رد فعلها.

ولأبي الحسن الماوردي (ت 450هـ) إشارات مهمة في المقاصد باعتباره أحد كبار فقهاء الدولة ومؤسساتها القلائل الذين تجاوزوا فقه الأفراد إلى مخاطبة أولي الأمر المكلفين بتحقيق المقاصد الكبرى والمصالح العامة.ففي مقصد الولاية العامة أكد في مقدمة فصل"عقد الإمامة" من كتابه "الأحكام السلطانية" أن (الإمامة

---

[1] الشيخ المفيد (ت 413ه)"الفصول المختارة"ص:84-86 تحقيق:السيد مير علي شريفي- دار المفيد- بيروت- ط:2-1414 ه

[2] البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:515

موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا) وودت لو أضاف "به" أي"وسياسة الدنيا به"وإن كانت متضمنة في "خلافة النبوة" وبديهية في زمانه ،غير أنها لم تعد كذلك في زماننا.،حيث ساد الجهل وعظم الهوى وفسقت معظم المؤسسات في حياة المسلمين عن الشريعة.

ثم فصل في هذا المقصد بما يلزمه من حفظ للدين وتحقيق العدل بتنفيذ الأحكام والسهر على الأمن (ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال) وإذا قاتل أهل البغي (أن يقصد بالقتال ردعهم ولا يعتمد به قتلهم) فلا يقاتل مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل أسراهم ولا يغنم أموالهم ولا يسبي ذراريهم... ويتحدث في"أدب الدنيا والدين" عن أثر غياب الأمن في الإضرار بمصالح الناس (الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أودهم وانتظام جملتهم)[1]

كما عليه إقامة العدل، وصون المحارم عن الانتهاك، وحفظ الحقوق من الإتلاف، ثم أوضح في الباب التاسع عشر في أحكام الجرائم مقاصد الشريعة في الحدود حيث يقول:(فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعا وما أمر به من فروضه متبوعا وتكون المصلحة أعم والتكليف أتم)

وكذا تحصين الثغور،وإمضاء الجهاد (ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله)(ولا يقصد بجهاده استفادة المغنم فيصير من المتكسبين لا من المجاهدين).

وعليه جباية الأموال بحق، فمن يتولى مثلا الخراج يأخذ في الاعتبار (اختلاف الأرضين واختلاف الزروع واختلاف السقي ليعلم قدر ما تحمله الأرض من خراجها فيقصد العدل فيها).

ودعا إلى مباشرة الحاكم أموره بنفسه (لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة.فقد يخون الأمين ويغش الناصح)

ومطلوب إعادة توزيع الثروة والأموال في وجوهها المشروعة، فما يوزعه الحاكم مثلا من مال على الناس يختلف في رأي الماوردي بحسب المقصود منه، فإذا(كانت صلة الإمام لا تعود بمصلحة على المسلمين وكان المقصود بها نفع المعطى خاصة كانت صلاتهم من ماله) أي ماله الخاص وليس من بيت مال المسلمين وخزينة الدولة.وبخصوص سهم المؤلفة قلوبهم وزعه بطريقة مقاصدية تراعي عددا من المصالح، فمنهم من يعطى له لمعونة المسلمين، ويعطى آخرون لكف أذاهم، وغيرهم لترغيبهم في الإسلام أو ترغيب قومهم وعشائرهم.

ويحث على اختيار الأمناء الأكفاء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من أموال،والمقصد (لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة)

ولم يفته تحديد مقاصد جملة من الوظائف والمؤسسات داخل الأمة لتحقيق مصالح المسلمين على الوجه الأفضل والأكمل، فمجالس الشورى وأهل الحل والعقد ممن

---

[1]أدب الدنيا والدين:ص:142

يساهمون في القرارات الكبرى للأمة و يختارون الحاكم، لابد فيهم من (الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف).وفي مجال الحسبة والقضاء وعمل المظالم لا بد لمن يتصدى لها من معرفة مقاصد كل وظيفة حتى يسلك إليها أفضل السبل وأوفقها.ففي الباب العشرين في أحكام الحسبة يذكر من ضمن ما يذكر من مقاصد الحسبة(الرهبة للناظر في الحسبة من سلاطة السلطنة واستطالة الحماة فيما تعلق بالمنكرات ما ليس للقضاة، لأن الحسبة موضوعة للرهبة، فلا يكون خروج المحتسب إليها بالسلاطة والغلظة تجورا فيها ولا خرقا).

بينما عنده القضاء (موضوع للمناصفة فهو بالأناة والوقار أحق). كما لم يفته توجيه المحتسب إلى مراعاة المقاصد فيما يأمر وفيما ينهى ، وفي النهي عن المنكرات ذكر أمرا طريفا يتعلق بنوع من تعارض المصالح في لعب البنات، يقول:(وأما اللعب فليس يقصد بها المعاصي وإنما يقصد بها إلف البنات لتربية الأولاد.وفيها وجه من وجوه التدبير تقارنه معصية بتصوير ذوات الأرواح ومشابهة الأصنام، فللتمكين منها وجه وللمنع منها وجه، وبحسب ما تقتضيه شواهد الأحوال يكون إنكاره و إقراره).

ومما هو طريف أيضا في نظر المحتسبين للمآلات، ما أورد من ملاحظة احد المحتسبين، في صلاة الناس في جامعي البصرة والكوفة، فإنهم كانوا إذا صلوا في صحنه فرفعوا من السجود مسحوا جباهم من التراب فأمر بإصلاح صحن المسجد الجامع (وقال لست آمن أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة في الصلاة.)

وفي الباب السابع في ولاية المظالم أشار إلى أنه لما كان المقصود النظر في المظالم ويكون عامله بحيث(يقصده فيه المتظلمون ويراجعه فيه المتنازعون،فيكون مندوبا للنظر في جميع الأيام،وليكن سهل الحجاب نزه الأصحاب).

وفي إمكانية إدراك المصالح يمكن إدراج إشادته بنعمة العقل في خطوة مهمة لدفع تشويش المتكلمين الذين وقعوا تحت تأثير فلسفات أجنبية عن روح الإسلام، وكذا ضغط ردود الأفعال على الفكر الاعتزالي حتى أضحت معارضتهم مقصدا مرغوبا، وكدنا نقول بنفي العقل في كل شيء أثبتوا دوره فيه.فهو يقول في الباب الأول من كتابه "أدب الدنيا والدين"وبعنوان معبر جدا يستبعد ركوب الأهواء باسم العقل(فضل العقل وذم الهوى: اعلم أن لكل فضيلة أسا ولكل أدب ينبوعا، وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل الذي جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادا، فأوجب الدين بكماله وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه، وألف به بين خلقه مع اختلاف هممهم ومآربهم، وتباين أغراضهم ومقاصدهم، وجعل ما تعبدهم به قسمين: قسما وجب بالعقل فوكده الشرع، وقسما جاز في العقل فأوجبه الشرع فكان العقل لهما عمادا.)[1]

[1]أدب الدنيا والدين:ص:15 – دار مكتبة الحياة

و جاء **ابن حزم(ت456هـ)** ليقف في الطرف المعارض لهـذا التيـار الجـارف القائل بالمصالح وبسط رداء المعاني ولينفي عن الأحكـام كـل علـة أو القـول بمصلحة، بل هي عنده أوامر ربانية بحسب إرادته وكفى، يقول في الإحكام عـن حكم الشرائع(وكل ذلك لا علة له ولا شيء يوجبه أصلا لا مصلحة ولا غيرها إلا أنه تعالى أراد ذلك كما أراد خلق ما خلق من الخلائق المختلفات فقط)[1] ثم يهاجم بشراسته المعهودة مبدأ التعليل:(إن أول ضلال هذه المسألة قياسهم الله تعالى على أنفسهم في قولهم إن الحكيم بيننا لا يفعل شيئا إلا لعلة فوجب أن يكون الحكيم عز وجل كذلك .قال أبو محمد وهم متفقون على أن القياس هو تشبيه الشيء بالشـيء فوجب أنهم مشبهون الله تعالى بأنفسهم وقد أكذبهم الله تعالى في ذلك بقوله :..ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) إلى آخر ما رد به.
وهاجم القول بالمصالح:(وأما قولهم إنه تعالى يفعل الأشياء لمصالح عباده، فإن الله تعالى أكذبهم بقوله: وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقـل لهـم قولا ميسورا، فليت شعري أي مصلحة للظالمين فـي إنـزال مـا لا يزيـدهم إلا خسارا(...) وما أراد الله تعالى بهم مصلحة قط(...)الله تعالى لم يبعث قط موسـى عليه السلام لمنفعة فرعون ولا لمصلحته ولا بعث محمدا صلى الله عليـه وسـلم لمنفعة أبي جهل ولا لمصلحته بل لمضرتهما ولفساد آخرتهمـا ودنياهمـا وهكـذا القول في كل كافر(...)وأيضا فلا شيء في العالم فيه مصلحة لإنسـان إلا وفيـه مضرة لآخر(...وصح بالضرورة أنه يفعل ما يشاء لصلاح ما شاء ولفساد ما شاء ولنفع من شاء ولضر من شاء ليس ههنا شيء يوجب إصلاح من صلح ولا إفساد من أفسد ولا هدي من هدى ولا إضلال من أضل ولا إحسان إلى من أحسن إليـه ولا الإساءة إلى من أساء إليه لكن فعل ما شاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)[2]

ومع هذا الموقف الشديد لابن حزم من المصالح فلا يذهبن الناظر إلى الاعتقاد بأنه ضدها، وإنما هاجسه في جوهره نظري يغلب فيه الاحتياط من دخول الأهواء على خط الشريعة والحكم في حياة الناس بغير ما أنـزل الله، وإلا فـالالتزام بظـاهر النصوص لا يعدم تحقيق المصالح والمقاصد، وإن حمل معه أحيانا بعض العنـت والشدة، يقول الشاطبي في المرتبة الثالثة من مراتب التزام الشرع في علاقة ذلـك بالمقاصد(أن يقصد مجرد امتثال الأمر، فهم قصد المصلحة أو لم يفهم.

فهذا أكمل وأسلم)[3]،ولهذا فكتب ابن حزم لا تخلو من ذكر للمقاصد والمصالح،فنجد في "المحلى" مثلا قوله: (فكل مال لا يعرف صاحبه فهو لله تعالى ثم في مصـالح عباده)[4] وفيمن لم يعرف مصدر اللقطة :(فإن يئس بيقين عن معرفة صاحبه فهو

---

[1]الإحكام:ج:4 ص:473
[2]الإحكام:ج: 8 ص:583 –586
[3]الموافقات ج:2 ص:347
[4]المحلى:ج:7 ص:279

في جميع مصالح المسلمين)[1] ونجد مهاجمة شديدة لأهل الحيل الفقهية الذين يبررون تضييع المقاصد بالعقود الصورية،فهو يستبشع قول بعض الأحناف (الذين يقولون : من عشق امرأة جاره فرشا شاهدين فشهدا له بأن زوجها طلقها ، وأنها اعتدت ، وأنها تزوجت هذا – وهي منكرة وزوجها منكر – والله تعالى يعلم أنهما كاذبان ، فقضى القاضي بذلك فإنه يطؤها حلالا طيبا – فهذه هي الشناعة المضاهية لخلاف الإسلام)[2].

وبخصوص مقاصد المكلفين نجده عقد بابا في "الإحكام" في وجوب النيات في جميع الأعمال والفرق بين الخطأ الذي تعمد فعله ولم يقصد به خلاف ما أمر وبين الخطأ الذي لم يتعمد فعله، وبين العمل المصحوب بالقصد إليه، وحيث يلحق عمل المرء غيره بأجر أو إثم، وحيث لا يلحق (قال أبو محمد قال الله عز وجل:(ومآ أمروا إلا ليعبدوا لله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا لصلاة ويؤتوا لزكاة وذلك دين القيمة) وقال تعالى:(لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين لناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما) وقال:(ولا أقول لكم عندي خزآئن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم لله خيرا لله أعلم بما في أنفسهم إني إذا لمن لظالمين)

وقال تعالى:(لقد رضي لله عن لمؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا) وقال تعالى:(أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بهآ أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى لأبصار ولكن تعمى لقلوب التي في الصدور) وقال تعالى: إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون).

ثم ذكر من الأحاديث بسنده إلى البخاري قول النبي ﷺ (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب،وبسنده إلى مسلم فذكر الحديث وفيه (التقوى ههنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات) ثم حديث(إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى) ثم حديث(إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم)

ثم قال:(فصح بكل ما ذكرنا أن النفس هي المأمورة بالأعمال وأن الجسد آلة لها (...) وصح أن الله تعالى لا يقبل إلا ما أمر به بالإخلاص له فكل عمل لم يقصد به الوجه الذي أمر الله تعالى به فليس ينوب عما أمر الله تعالى به فبطل قول من قال إن من توضأ تبردا أو تعليما أو تيمم بغير نية (...) إنه يجزيه عن الوضوء المأمور به للصلاة وعن التيمم المأمور به للصلاة (...) وصح أنه تعالى إنما ينظر إلى القلب وما قصد به فقط(...) وهذا بيان جلي في بطلان كل قول وعمل لم ينو بالقلب ونحن نحكي أقوال الكفار ونتلوها في القرآن ولكنا لم ننوها بقلوبنا لم

---

[1] المحلى:ج:8 ص:258
[2] المحلى:ج:6 ص:356

يضرنا ذلك شيئا (...) فإن قال قائل منهم إنما أمر الله تعالى بغسل أعضاء الوضوء فغاسلها وإن لم تكن له نية قد غسلها قيل له وبالله تعالى التوفيق ما أمر الله تعالى قط بغسلها مجردا عن النية بذلك للصلاة. ..)

ثم ختم بموقفه من استحضار النية في إزالة النجاسة بقوله:(كل نجاسة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإزالتها بعمل موصوف وبعدد محدود فلا بد في إزالتها من النية)[1]

وهذا **الإمام البيهقي (458ه)** في شعب الإيمان يعتبر تنوع الصناعات والحرف مصالح تيسر أمر العبادة، يقول رحمه الله:(ذكر ما أنعم الله تعالى على عباده من تعليمهم الصناعات والحرف وجعلها لهم مصالح ومكاسب وتصريفها بينهم حتى لا تجتمع على واحد فلا يتفرغ منها إلى عبادة فجعل واحدا يحرث وآخر يحصد وآخر يغزل وآخر ينسج وواحدا يتجر وآخر يصوغ حتى إذا اشتغل كل واحد منهم بشغل نجحت الأشغال بما حصل من التظاهر عليها قال الله عز وجل نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا)[2]

ويقول في مقاصد المكلفين تعليقا على قول الشافعي:(يدخل في حديث الأعمال بالنيات ثلث العلم) وهذا لأن كسب العبد إنما يكون بقلبه ولسانه وبنانه والنية واحدة من ثلاثة أقسام اكتسابه ثم لقسم النية ترجيح على القسمين الآخرين فإن النية تكون عبادة بانفرادها والقول العاري عن النية والعمل الخالي عن العقيدة لا يكونان عبادة بأنفسهما ولذلك قيل نية المؤمن خير من عمله)[3]

وهذا **ابن عبد البر(463ه)** يؤكد أن أموال بيت المال ينبغي أن يصرف في مصالح المسلمين:(والمرتد كافر لا محالة وقد يجوز أن يكون علي بن أبي طالب صرف مال ذلك المرتد إلى ورثته لما رأى في ذلك من المصلحة لأن ما صرف إلى بيت المال من الأموال فسبيله أن يصرف في المصالح)[4] وأشار في موضع آخر إلى بعض المصالح الموجودة في مقاصد النهي (والأصل في النهي أن ما كان لي ملكا فنهيت عنه فإنما النهي عنه تأدب وندب إلى الفضل والبر وإرشاد إلى ما فيه المصلحة في الدنيا والفضل في الدين وما كان لغيري فنهيت عنه فالنهي عنه نهي تحريم وتحذير)[5]

وينبه في موضع آخر على ما ينبغي أن يأخذه الحكام من تدابير لحفظ المصلحة العامة في الظروف الاستثنائية:(وقد استدل بعض الفقهاء بحديث أبي هريرة هذا(شكونا إلى رسول الله الجوع فقال اجمعوا أزوادكم) وفعل أبي عبيدة في الأمر بإخراج الأزواد وجمعها والمواساة على التساوي فيها فإنه جائز للإمام عند قلة الطعام وارتفاع السعر وعدم القوت أن يأمر من عنده طعام يفضل عن قوته

---

[1]الإحكام:ج:5 ص:131-133

[2]شعب الإيمان:ج:4 ص:87

[3]أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر "السنن الصغرى"ص:20- تحقيق : د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي – مكتبة الدار– المدينة المنورة– سنة النشر :: 1410 – 1989- الطبعة :: الأولى

[4]التمهيد:ج9 ص:167ج168

[5]التمهيد:ج 11 ص:113

بإخراجه للبيع ورأى أن إجباره على ذلك من الواجب لما فيه من توفيق الناس وصلاح حالهم وإحيائهم والإبقاء عليهم

وقد كان عمر بن الخطاب – رحمه الله – يجعل مع كل أهل بيت مثل عددهم عام الرمادة ويقول لن يهلك امرؤ عن نصف قوته وهذا كله في معنى الأزواد الذي أتت السنة به لما فيه من مصلحة العامة وإدخال الرفق عليهم)[1]

وفي مقاصد المكلفين يبين أن بعض الأشكال والمظاهر لا تأخذ حقيقتها في الشرع إلا بالنية والمقصد المصاحب لها من ذلك قوله:(والشعر والحلق لا يغنيان يوم القيامة شيئا وإنما المجازاة على النيات والأعمال فرب محلوق خير من ذي شعر ورب ذي شعر رجلا صالحا وقد كان التختم في اليمين مباحا حسنا لأنه قد تختم به جماعة من السلف في اليمين كما تختم منهم جماعة في الشمال)[2]

ونجد **أبا الوليد الباجي (ت 474هـ)** لا تخلو كتبه من إشارات مقاصدية، فهو يرى أن أوفق أنواع الاجتهاد ما كان مبنيا على العلم بالمصالح، يقول رحمه الله:(والي كل بلد أعلم بوجوه مصالحه الخاصة فلذلك كان الاجتهاد فيه إليه)[3]

وفي مقاصد المكلفين نجد قوله:(المرغوب إليه هو الله تعالى والمقصود بالعمل)[4] وكذا قوله: (من لا يعقل لا يعتبر بأقواله ولا تصح مقاصده)[5] وفيما يظهر من قصد للمكلف غير مرغوب فيه في الشرع وإن كان الظاهر التزام رسوم الشريعة،يشير الباجي إلى قاعدة جليلة في الذرائع حيث يقول:(الذرائع يقوى منعها بتكرر القصد إليه والغرض فيه ، فيعبر عنه أصحابنا بقوة التهمة فيه ويضعف وجه المنع بقلة قصده ، وذلك فيما يحتمل وجوها من الصحة ووجها أو وجوها من الفساد المقتضي للمنع فيحمل على المقصود من تلك الوجوه ، وأما ما كان الفساد له لازما فإن ذلك ممنوع لنفسه)[6]

وفي المقاصد الفرعية نجد قوله:(صلاة الجنازة مقصودها الدعاء للميت)[7] والمقصود من سكنى العدة حفظ النسب،ففي علاقة بقول مالك رحمه الله تعالى في شأن المبتوتة : السكنى على زوجها في العدة ويحبس ويباع عليه فيه ماله،قال:(السكنى ، وإن كانت حقا من حقوق الزوجية ، فإن المقصود منه حفظ النسب ولحق الله به تعلق فيغلظ لذلك فليس للزوجة إسقاطه)[8] .

وفي طرق معرفة مقاصد المتكلمين يقول:(العلم بمقاصد المخاطب يعلم بالمشاهدة ضرورة كما يعلم ضرورة العلم بما يقع منه من خجل أو غضب أو جزع أو

---

[1] الاستذكار ج:8 ص:372
[2] التمهيد:ج 7 ص:67
[3] المنتقى للباجي:ج:2 ص:155
[4] المنتقى للباجي:ج:2 ص:207
[5] المنتقى للباجي:ج:3 ص:173
[6] المنتقى للباجي:ج:4 ص:164
[7] المنتقى للباجي:ج:2 ص:13
[8] المنتقى للباجي:ج:4 ص:101

مرض أو استعمال)[1] كما يؤكد في موضع آخر ضرورة مراعاة مقاصد العرب في كلامها للوقوف على المعاني الحقيقية ومقاصد الشرع،يقول:(وقوله صلى الله عليه وسلم { : أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه } يحتمل أن يريد أن فيه شدة على النساء وكثرة تأديب ، وهذا اللفظ ، وإن كان لا بد أن يضع عصاه عن عاتقه وقت نومه وأكله فصحيح على مقاصد العرب في كلامها ؛ لأنه لم يرد بذلك إلا المبالغة في وصفه بما هو عليه من ذلك .)[2]

وفي تأصيل اعتبار المعاني والمقاصد من غير جمود على الألفاظ والمباني يقول:(وقول عمر لابن مسلمة والله ليمرن به ، ولو على بطنك دليل على اعتبار المقاصد دون الألفاظ في الأيمان ؛ لأنه لا خلاف أن عمر لا يستجيز أن يمر به على بطن محمد)[3]

وفي بعض قواعد المقاصد بعد أن بين أن الحنطة تجمع أنواعها كلها كما تجمع أنواع التمر فتجمع المحمولة وهي البيضاء إلى السمراء فإذا بلغت النصاب ففيها الزكاة. قال عن هذه الأصناف وغيرها: (منافع هذه الأصناف الثلاثة متقاربة ومقاصدها متساوية فحكم لها بأنها جنس واحد)[4] وفي موضع آخر قال:(إنما نراعي في الجنس المنافع ، والمقاصد)[5]

وفي اعتبار المقاصد في استنباط الأحكام وهو الغرض الأساس لهذا العلم الشريف، نجده مثلا في حكم حلق المحرم بالحج يقول:(لا يحصل الترفه إلا بحلق الشعر الكثير أو جميع الرأس أو أكثره فإنه إذا حصل ذلك لم يخل من الانتفاع والترفه فتجب به الفدية وأما إذا حلق شعرة أو شعرات يسيرة لغير منفعة مقصودة فإنه لا يحصل له بذلك انتفاع ولا ترفه فلا تجب عليه فدية وعليه أن يطعم قبضة من طعام لذلك)[6] وفي حكم خيار الرد بالعيب في الزواج يسوي بين المرأة والرجل في ذلك باعتبار الاستمتاع من مقاصد النكاح ،يقول ب:(ثبوت الخيار لكل واحد من الزوجين بالمعاني المؤثرة في منع الاستمتاع)[7]

وأيضا لما كان (عقد النكاح مقصوده المكارمة والمواصلة (...) جاز عقد النكاح من غير تسمية المهر ولا يجوز ذلك في البيع)[8] ويتجلى الأخذ بالمقاصد أيضا في منع الشروط المقيدة لحرية المضارب في التجارة،يقول:(المقصود من المضاربة هو النماء والربح ، وإذا قال لا تشتر إلا هذا الثوب فإنه لا يبعد أن يعدم في ذلك الثوب ربح فيبطل مقصود القراض)[9]

---

[1] المنتقى للباجي:ج:7 ص:149
[2] المنتقى للباجي:ج:4 ص:106
[3] المنتقى للباجي:ج:6 ص:47
[4] المنتقى للباجي:ج:2 ص:167
[5] المنتقى للباجي:ج:5 ص:5
[6] المنتقى للباجي:ج:2 ص:240
[7] المنتقى للباجي:ج:3 ص:272
[8] المنتقى للباجي:ج:3 ص:291
[9] المنتقى للباجي:ج:5 ص:159

وفي الأخذ بالتسعير أورد قول مالك في العتبية في صاحب السوق يسعر على الجزارين لحم الضأن ثلث رطل، ولحم الإبل نصف رطل، وإلا خرجوا من السوق قال إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق قال الباجي: (ومن جهة المعنى أن إجبار الناس على بيع أموالهم بغير ما تطيب به أنفسهم ظلم لهم مناف لملكها لهم، ووجه قول أشهب ما يجب من النظر في مصالح العامة، والمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم، وليس يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحده الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحا، ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس)[1].

وفي تضمين الصناع يقول بأنه:(تتعلق به مصلحة ونظر للصناع وأرباب السلع وفي تركه ذريعة إلى إتلاف الأموال)[2] وفي تبرير تمييز المالكية بين الكف والأصابع في الدية حيث يجعلون في الكف ذات الأصبع الواحد دية الأصبع وذات الأصبعين دية الأصبعين ومنهم من قال في الكف حكومة، قال الباجي:(المقصود من الكف الأصابع، وبها العمل، وتمام الجمال فكان الاعتبار بها)[3]

وأما **الإمام الجويني(ت 478ه)**، فقد تمكن من تطوير الأساسيَّات التي يقوم عليها الفكر المَقَاصِديُّ، وذلك في كتابه البرهان في أصول الفقه[4] فهو يرسم إطارا للنظر الشرعي والذي يدور في مجمله على النصوص وما هو في معناها،وما إن يشرع في الحديث عن معاني النصوص إلا وتدخل المقاصد على الخط سواء سمينا ذلك قياسا مرسلا أو مصلحيا أو استحسانا أو مجرد المصلحة المعتبرة أو سدا للذريعة أو غيرها من المسميات.

يقول الإمام الجويني:(إلحاق الشيء المسكوت عنه بالمنصوص عليه والمختلف فيه بالمتفق عليه لكونه في معناه أو تعليق حكم بمعنى مخيل به مناسب له في وضع الشرع مع رده إلى أصل ثبت الحكم فيه على وفق نظر وربط حكم كما ذكرناه أن يجد الناظر أصلا متفق الحكم يستشهد عليه وهذا هو المسمى الاستدلال وتشبيه الشيء بالشيء لأشباه خاصة يشتمل عليه التزام كونها مخيلة مناسبة وهو المسمى قياس الشبه فهذه وجوه النظر في الشرع)[5]

وفي إشارة إلى ضرورة العلم بمقاصد الشرع وامتلاك ميزان لمعرفة مقاصد المكلفين يقول في شأن من جهل بعض القضايا التي يرى ضرورتها في الأصول:(فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة وقضايا مقاصد المخاطبين فيما يؤمرون به وينهون عنه)[6] بل والمحروم من علم المقاصد محروم من الفقه

---

[1]المنتقى للباجي:ج:5 ص:18
[2]المنتقى للباجي:ج:6 ص:80
[3]المنتقى للباجي:ج:7 ص:67
[4]انظر: البرهان في أصول الفقه، بتحقيق عبد العظيم الديب، القاهرة، دار الأنصار، طبعة ثانية 1400هـ ج2 ص913
[5]البرهان في اصول الفقه:ج:2 ص:514
[6]البرهان في اصول الفقه:ج :2ص:624

والبصيرة في الشريعة،يقول رحمه الله:(ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة)[1]

وفي فوائد معرفة المجتهد مقاصد الشريعة نقف مع الجويني على جملة منها، قوله إتباع قصد الشارع متى ظهر وعدم تقديم الرأي والقياس عليه:(كل ما ظهر في قصد الشارع لم يجز مخالفة ظاهر قصده بقياس)[2] وقوله أيضا:(نعلم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا وجدوا ما يظهر عندهم قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه اكتفوا به ولم يميلوا إلى غيره ورأوا من يركن إلى القياس لإزالة ظاهر ما صح عندهم في حكم الراد لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم)[3] وفي ظهور قصد الشارع إلى تعميم حكم يقول:(إذا قصد الشارع تعميم حكم ولاح ذلك وظهر في صيغة كلامه لم يسغ مدافعة مقتضى العموم بقياس مظنون)[4] وفي نفس الوقت إذا ظهر عدم تعلق قصد الشارع بالتعميم وجب ترك التعلق بالعموم،يقول:(لو ظهر لنا خروج معنى عن قصد المتكلم وكان سياق الكلام يفضي إلى تنزيل غرض الشارع على قصد آخر فلست أرى التعلق بالعموم الذي ظهر فيه خروجه عن قصد الشارع)[5]

وفي ظهور قصد الشارع إلى تعليل حكم بشيء قول:(وإذا ثبت بلفظ ظاهر قصد الشارع في تعليل حكم بشيء فهذا أقوى متمسك به في مسالك الظنون، فإن المستنبط إذا اعتمد إيضاح الإخالة وإثبات المناسبة وتدرج منه إلى تحصيل الظن فإن صحب الرسول عليه السلام كانوا رضي الله عنهم يعلقون الأحكام بأمثال هذه المعاني)[6] ويؤكد أن تعليل الشرع للأحكام مقدم على التعليل المستنبط(وظهور كلام الرسول في التعليل مقدم على ما يظهر في ظن المستنبط)[7]

وفي بعض المقاصد الفرعية يقول:(الغرض من شهادة الشهود إيضاح المقصود المشهود به ثم للشرع تعبدات وتأكيدات في رتب البينات على حسب أقدار المقاصد وأعلى البينات بينة الزنا فإذا شهد على صريح الزنا أربعة من الشهود العدول وتناهى القاضي في البحث وانتفت مسالك التهم فهذا أقصى الإمكان في الإيضاح والبيان)[8]

وأشار **أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي(ت 483هـ)** في كتابه المبسوط إلى جملة من المقاصد الفرعية مثل قوله وهو يشير إلى دور الولي في الزواج:(النكاح يشتمل على مصالح وأغراض ومقاصد جمة والأب وافر الشفقة

---

[1] البرهان في أصول الفقه:ج:1 ص:206
[2] البرهان في أصول الفقه:ج:1 ص:349
[3] البرهان في أصول الفقه:ج:1 ص:349
[4] البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:532
[5] البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:778
[6] البرهان في أصول الفقه:ج:2 ص:531
[7] البرهان في أصول الفقه:ج:1 ص:364
[8] البرهان في أصول الفقه:ج:7ص:787

ينظر لولده فوق ما ينظر لنفسه)[1] ويقول في المعاملات المالية في نظرة اقتصادية ثاقبة:(والمقصود بالعقد الربح وذلك بقدر الدراهم لا بعينها وليس الدراهم والدنانير مقصودة إنما المقصود المالية وما وراء ذلك هي والأحجار سواء والمالية باعتبار الرواج في الأسواق)[2]

وبلور **الإمام الغزالي(ت 505ه)** ما ابتدأه أستاذه، فأودع كتاب "المستصفى" ما يشبه خلاصة ما تحدَّث عنه العلماء في القرون التي قبله[3] فهو قد حدد مقاصد الخلق في جلب المنفعة لهم ودفع المضرة عنهم حيث يقول:(فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق) ولن يكون هناك صلاح لهم إلا بتحقيق هذا المقصد(وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم)

وشريعة الإسلام جاءت لتحقيق هذه المصالح، يقول الغزالي:(وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح)[4]

وحتى لا يقع اللبس في معنى الصلاح والمصلحة بين مقصوده منها فهي في المستوى العام(عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة) ويعني بها في مقام الشرع(المحافظة على مقصود الشرع) ثم يبين مقصود الشرع من الخلق وحدده في (خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة) ثم بين ما به حفظ الشرع هذه الأصول بما رتبه من حدود وعقوبات وتشريعات.

ثم قال:(هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق)

وبين أن هذه المصالح في رعايتها والمحافظة عليها ليست في مرتبة واحدة في ميزان الشرع وإن كانت مطلوبة في مجملها وإنما:(المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعد أيضا عن رتبة الحاجات ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها)[5]

ويفيد هذا الترتيب عند حدوث التعارض بين هذه المصالح، فتقدم الضرورات على الحاجات وهذه على التحسينات، كما يراعى الترتيب داخل هذه الكليات نفسها، والقاعدة كما يقول الغزالي هو أن(الجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي وهذا جزئي بالإضافة فلا يعارض بالكلي) وعند تعارض مصلحتين ومقصودين (يجب ترجيح الأقوى).ومثال الواضح من ذلك قوله:(حفظ خطة الإسلام ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين)[6] أما ما دق من الأمور،ف(الأعلى مقدم

---

[1]محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر "المبسوط"- دار المعرفة- بيروت- 1406- عدد الأجزاء :: 30

[2]المبسوط:ج:14 ص:16

[3]انظر: المستصفى، للغزالي، مصر، المطبعة الأميريَّة، طبعة 1322هـ ج1 ص310 وما بعدها

[4]المستصفى:ص:320

[5] هذه والتي قبلها :المستصفى:ص:174

[6] المستصفى:ص:180

على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد)[1]

وأما طرق معرفة هذه المقاصد والمصالح فهي عنده:

1–الكتاب والسنة والإجماع، ويقصد ما كان فيه أدلة مباشرة تشير وتفيد كون أمر معين مصلحة يقول:(ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة) ويحذر من اختار طريقا آخر كالعقل المجرد مثلا، مذكرا إياه بموقف الشافعي من أهل الاستحسان (ومن صار إليها فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع)

2– الأدلة الكثيرة التي لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات، والتي سماها الشاطبي فيما بعد بالتواتر المعنوي، يقول الغزالي:(وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات) وما يتوصل إليه بهذا الطريق هو الذي يصلح أن يسمى مصلحة مرسلة.فالإرسال هنا يفيد عدم وجود الدليل المباشر ولكن قد يكون ما لا يحصى من الأدلة غير المباشرة.

3– المألوف من الشرع الالتفات إليه عينا أو جنسا:

يقول الغزالي:(والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع) ثم يبين ماهو من عادة الشرع الالتفات إليه:(والعادة تارة تثبت في جنس وتارة تثبت في عين) ثم ذكر(للجنسية أيضا مراتب بعضها أعم من بعض وبعضها أخص وإلى العين أقرب) وبين أثر ذلك في الأحكام و(وكذلك في جانب المعنى: أعم أوصافه أن يكون وصفا تناط الأحكام بجنسه حتى يدخل فيه الأشباه.

وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبه.

وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والزجر أو معنى سد الحاجات أو معنى حفظ العقل بالإحتراز عن المسكوت.

إلى أن يقول بعد التمثيل لهذه المراتب:(فقد عرفت بهذا، جاز لظن ليس بتحريك والنفس ليست تميل إلا بالالتفات إلى عادة الشرع في التفات الشرع إلى عين ذلك المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم أو جنسه وأن للجنسية درجات متفاوتة والبعد لا تنحصر فلأجل ذلك تتفاوت درجات الظن)[2]

4–قاعدة:كل ما يصلح –مما لا يتنافى مع الشرع–من الوسائل والمقاصد الصغرى أو التابعة لتحقيق مقصود شرعي فهو مقصود.فكما يقال في الأصول:ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب،جاز لنا في المصالح أن نقول:ما لا تتم المصلحة الشرعية إلا به فهو مصلحة.

---

[1] المستصفى:ص:221

[2] المستصفى:ص:321

فهمت هذه القاعدة من قوله:(وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول)[1]
ولا تخلو التطبيقات الفقهية عند الغزالي من إشارات مقاصدية من ذلك قوله في الأرض إذا كانت فيها:(حجارة خلقية تمنع عروق الأشجار من الإنبتات فهل يكون هذا عيبا مثبتا للخيار فيه وجهان ووجه المنع أن الانتفاع بالبناء ممكن فان تعذر الغراس فهذا فوات كمال المقاصد فلا يعد عيبا مذموما منقصا وعندي أن هذا يختلف باختلاف المواضع والمقصود في الاعتياد)[2]
وهذا **أبو بكر بن العربي(ت 543 هـ)** رأى من خلال غوصه في معاني كلام الله عز وجل،أنه سبحانه القائم على كل شيء بالمصلحة[3] .لا يمكن أن يكون دينه وشريعته إلا مصلحة حقيقية للناس.
فهو يرى أن اعتبار المصلحة من الأسباب القوية في اختلاف الأنبياء، منزلة بعد أن وحدها الله في أصول مشتركة، يقول رحمه الله:(الأصول التي لا تختلف فيها الشريعة، وهي: التوحيد، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والتقرب إلى الله تعالى بصالح الأعمال، والتزلف إليه بما يرد القلب والجارحة إليه، والصدق، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وتحريم الكفر، والقتل، والزنا، والإذاية للخلق، كيفما تصرفت، والاعتداء على الحيوان كيفما كان، واقتحام الدناءات، وما يعود بخرم المروءات. فهذا كله شرع دينا واحدا وملة متحدة لم يختلف على ألسنة الأنبياء ، وإن اختلفت أعدادهم ، وذلك قوله تعالى : { أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه }
أي اجعلوه قائما ، يريد دائما مستمرا ، محفوظا مستقرا ، من غير خلاف فيه ، ولا اضطراب عليه . فمن الخلق من وفى بذلك، ومنهم من نكث به، ومن نكث فإنما ينكث على نفسه. واختلفت الشرائع وراء هذا في معان حسبما أراده الله ، مما اقتضته المصلحة ، وأوجبت الحكمة وضعه في الأزمنة على الأمم . والله أعلم.)[4]
وهذه الأصول المحددة لرسالة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تصلح لاستنباط دستور مقاصدي عالمي مشترك بين المسلمين وغيرهم باعتبار وجوده في تراثهم ينتظر الكشف والحوار والتصحيح والتفاهم والإعمال ويمهد لاعتناق الإسلام من كتبت لهم السعادة بذلك.
ويعتبر ابن العربي مراعاة المصلحة أيضا سر التدرج في التشريع داخل شريعة الإسلام:(اعلموا وفقكم الله تعالى أنا قد بينا أن الشرع لم يأت دفعة، ولا وقع البيان في تفصيله في حالة واحدة ؛ وإنما جاء نجوما وشذر شذورا لمصلحة عامة وحكمة بالغة)[5]

---

[1]هذه وما قبلها :المستصفى:ص:179
[2]أبوحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي "الوسيط في المذهب" ج:3 ص:173- أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر - دار السلام- القاهرة- 1417-الطبعة :: الأولى-عدد الأجزاء :: 7
[3]أحكام القرآن :ج:3 ص:132
[4]أحكام القرآن :ج:4 ص:74-75
[5]أحكام القرآن :ج:1 ص:494

وأشار في كثير من الأحيان إلى رعاية الشريعة لمصالح الخلق باعتبار ذلك من مقاصد الدين، ففي مصلحة الدعوة ورعاية حقوق العباد يقول:(حقوق الآدميين لا يغفرها الباري سبحانه إلا بمغفرة صاحبها، ولا يسقطها إلا بإسقاطه. فإن قيل : فقد قال تعالى : { قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف } . قلنا:هذه المغفرة عامة في كل حق. قلنا : هذه مغفرة عامة بلا خلاف للمصلحة في التحريض لأهل الكفر على الدخول في الإسلام ؛ فأما من التزم حكم الإسلام فلا يسقط عنه حقوق المسلمين إلا أربابها)[1] ويقول في الدعوة أيضا بمناسبة تعرضه لحديث قاتل تسعة وتسعين نفسا(والتنفير مفسدة للخليقة ، والتيسير مصلحة لهم .)[2]

وفي مجال الأسرة في مسألة التحكيم بين الزوجين يقول:(الحكم بين الناس إنماالمصالح، لا حق الحاكم، بيد أن الاسترسال على التحكيم خرم لقاعدة الولاية ومؤد إلى تهارج الناس تهارج الحمر، فلا بد من نصب فاصل ؛ فأمر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج، وأذن في التحكيم تخفيفا عنه وعنهم في مشقة الترافع، لتتم المصلحتان، وتحصل الفائدتان. والشافعي ومن سواه لا يلحظون الشريعة بعين مالك رحمه الله ولا يلتفتون إلى المصالح ، ولا يعتبرون المقاصد ، وإنما يلحظون الظواهر وما يستنبطون منها)[3]

ويقول في مقاصد الطلاق إذا تعذرت العشرة:(تكون الفرقة كما قال علماؤنا لوقوع الخلل في مقصود النكاح من الألفة وحسن العشرة. فإن قيل: إذا ظهر الظلم من الزوج أو الزوجة فظهور الظلم لا ينافي النكاح، بل يؤخذ من الظالم حق المظلوم ويبقى العقد. قلنا: هذا نظر قاصر، يتصور في عقود الأموال ؛ فأما عقود الأبدان فلا تتم إلا بالاتفاق والتآلف وحسن التعاشر ؛ فإذا فقد ذلك لم يكن لبقاء العقد وجه، وكانت المصلحة في الفرقة.) [4]

وفي مجال المعاملات اعتبر المقاصد والمصالح من أركانها وأصولها يقول:(من قواعد المعاملات، وأساس المعاوضات ينبني عليها، وهي أربعة: هذه الآية (ويقصد قوله تعالى { ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون })، وقوله تعالى: { وأحل الله البيع وحرم الربا } وأحاديث الغرر، واعتبار المقاصد والمصالح.)[5]

وأشار إلى بعض المقاصد السياسية في هداية الخلق للانتظام تحت مختلف أنظمة الحكم لمصلحة الأمن وغيرها[6] ويقول في علاقتهم بالأمم من حولهم (وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به ، أو ضر يندفع بسببه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دعوا إليه)[7] وبخصوص

---

[1]أحكام القرآن :ج:2 ص:102
[2]أحكام القرآن :ج:2 ص:398
[3]أحكام القرآن :ج:2 ص:125
[4]أحكام القرآن :ج:1 ص:541
[5]أحكام القرآن :ج:1 ص:137
[6]أحكام القرآن :ج:2 ص:208
[7]أحكام القرآن :ج:2 ص:427

مقاصد الجزية المفروضة على غير المسلمين يقول:(أن في أخذها معونة للمسلمين وتقوية لهم ، ورزق حلال ساقه الله إليهم . الثاني: أنه لو قتل الكافر ... ووجب عليه الهلكة ؛ فإذا أعطى الجزية وأمهل لعله أن يتدبر الحق، ويرجع إلى الصواب، لا سيما بمراقبة أهل الدين، والتدرب بسماع ما عند المسلمين ؛ ألا ترى أن عظيم كفرهم لم يمنع من إدرار رزقه سبحانه عليهم.
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : { لا أحد أصبر على أذى من الله ، يعافيهم ويرزقهم ، وهم يدعون له الصاحبة والولد } . وقد بين علماء خراسان هذه المسألة، فقالوا: إن العقوبات تنقسم إلى قسمين...والثاني : ما يعود بمصلحة عليه ، من زجره عما ارتكب ، ورده عما اعتقد وفعل .)[1]
وقال بخصوص مقاصد الشريعة في الحدود الزاجرة(إن الله ما وضع الحدود إلا مصلحة عامة كافة قائمة بقوام الحق، لا زيادة عليها ولا نقصان معها، ولا يصلح سواها، ولكن الظلمة ...قصروا عنها، وأتوا ما أتوا بغير نية منها، ولم يقصدوا وجه الله في القضاء بها ؛ فلذلك لم يرتدع الخلق بها. ولو حكموا بالعدل ؛ وأخلصوا النية، لاستقامت الأمور، وصلح الجمهور ؛ وقد شاهدتم منا إقامة العدل والقضاء والحمد لله بالحق، والكف للناس بالقسط، وانتشرت الأمنة، وعظمت المنعة، واتصلت في البيضة الهدنة، حتى غلب قضاء الله بفساد الحسدة، واستيلاء الظلمة.)[2]
وبنظرة المؤمن الواثق من حكمة الله يقتحم المقاصد الخفية فيبحث ما هنالك من مصالح ولو في آلام غير المكلفين حيث تخرس ألسنة الراسخين وترد الأمر لرب العالمين، يقول بعد قوله تعالى:(إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة..)(كما اشترى من المؤمنين البالغين المكلفين كذلك اشترى من الأطفال، فآلمهم وأسقمهم ؛ لما في ذلك من المصلحة، وما فيه من الاعتبار للبالغين، والثواب للوالدين والكافلين فيما ينالهم منالهم، ويتعلق بهم من التربية والكفالة)[3]
فتحقيق المقاصد عند ابن العربي عموما تكتسي أهمية خاصة، بل (وقد ينتفي الشيء بانتفاء فائدته ؛ إذ الشيء إنما يراد لمقصوده، فإذا عدم المقصود فكأنه لم يوجد)[4].
وأما عن مقاصد المكلفين، فقد اعتبر القصد من عمل القلب وكسبه، كما أن النية عنده(أصل الشريعة، وعماد الأعمال، وعيار التكليف)[5] وأن الأصل في غير المقصود للمكلف يعتبر لغوا.يقول رحمه الله بمناسبة كلامه في معاني قوله تعالى:(لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم):(وقد بين المؤاخذة بالقصد، وهو كسب القلب، فدل على أن اللغو ما لا فائدة فيه)[6] والأصل في القصد أن يسبق العمل أويقترن

---

[1]أحكام القرآن :ج:2 ص:483
[2]أحكام القرآن :ج:3 ص:474
[3]أحكام القرآن :ج:2 ص:589
[4]أحكام القرآن :ج:2 ص:460
[5]أحكام القرآن:ج:4 ص:60
[6]أحكام القرآن:ج:1 ص:242

به،يقول:(القصد بالفعل حقيقته أن يقترن به ، وإلا لم يكن قصدا له ، فنية الوضوء مع أول جزء منه ، وكذلك الصلاة ، وكذلك الصيام)[1]
وفي ارتباط كلام الناس بالأغراض والمقاصد يقوله:(وقد قال مالك: لو حبس رجل على ولده لانتقل إلى أبنائهم، ولو قال صدقة فاختلف قول علمائنا ؛ هل تنتقل إلى أولاد الأولاد على قولين، وكذلك في الوصية. واتفقوا على أنه لو حلف لا ولد له وله حفدة لم يحنث. وإنما اختلف ذلك في أقوال المخلوقين في هذه المسائل لوجهين: أحدهما: أن الناس اختلفوا في عموم كلام المخلوقين هل يحمل على العموم كما يحمل كلام الباري ؟ الثاني: بذلك فيه على قولين: أحدهما أنه لا يحمل كلام الناس على العموم بحال، وإن حمل كلام الله سبحانه عليه. الثاني : أن كلام الناس يرتبط بالأغراض والمقاصد ، والمقصود من الحبس التعقيب ، فدخل فيه ولد الولد ، والمقصود من الصدقة التمليك ؛ فدخل فيه الأدنى خاصة ولم يدخل فيه من بعد إلا بدليل .)[2] وتناول المسالة أيضا عندما فصل في أنواع السفر وعدد مقاصده وشعب نيات القائم به قال:(فالنية تقلب الواجب من هذا حراما والحرام حلالا بحسب حسن القصد وإخلاص السر عن الشوائب)[3]
كما يفهم من كلام ابن العربي ضرورة التوسط في اعتبار مقاصد المكلفين، حيث قال:(ولكن جعل شبه العمد في مثل قصة المدلجي في نظر من أثبته أن الضرب مقصود والقتل غير مقصود ؛ وإنما وقع بغير القصد فيسقط القود، وتغلظ الدية. وبالغ أبو حنيفة مبالغة أفسدت القاعدة، فقال: إن القاتل بالعصا والحجر شبه العمد فيه دية مغلظة ولا قود فيه، وهذا باطل قطعا)[4]
ويشير ابن العربي إلى العمل عند ظهور ما يفيد القصد إلى الفساد في مقاصد المكلفين يقول:(إذا ظن قصد الفساد وجب السعي في الصلاح، وإذا تحقق الفساد لم يكن صلح، إنما يكون حكم بالدفع وإبطال للفساد وحسم له.)[5] وفي نفس السياق يقول:(وكل من قصد باطلا في الشريعة نقض عليه قصده ، تحقق ذلك منه أو اتهم به إذا ظهرت علامته ، كما قضينا بحرمان الميراث للقاتل)[6]
وبخصوص معرفة المقاصد يشير إلى أن(الله سبحانه الذي شرع المصالح، أعلم بالحكمة وأوفى بالمصلحة، وليس يلزم أن يعلم الخلق وجوه الحكمة وأنواع المصالح في الأحكام)[7]
ثم حسب رأي ابن العربي الأشعري(الأحكام لا تترتب بحسب المصالح ، فإن الله تعالى قال : { ذلك خير لكم وأطهر }(أي تقديم الصدقة بين يدي النجوى) [ثم نسخه مع كونه خيرا وأطهر] . وهذا دليل على المعتزلة عظيم في التزام

---

[1]أحكام القرآن:ج:2 ص:57
[2]أحكام القرآن:ج:1 ص:434
[3]أحكام القرآن:ج:1 ص:614
[4]أحكام القرآن :ج:1 ص:606
[5]أحكام القرآن:ج:1 ص:105
[6]أحكام القرآن:ج:1 ص:446
[7]أحكام القرآن:ج:1 ص:337

المصالح)[1] فتم تعميم هذه الحالات الخاصة لتكون النتيجة عدم استقلال العقول بإدراك المصالح.والراجح التوسط والاعتدال والتفصيل والتمييز بين ما يدرك وما استأثر الله به والله أعلم وأحكم.ويظهر أن الأمر يبقى في مستوى النظر و إلا ففي الأمثلة التطبيقية يظهر هذا التمييز عند ابن العربي وغيره.

ومع كل الاحتياطات السابقة فالمقصود من الشرع يظهر من لغة النصوص، مثل ورود لام المقصود.يقول ابن العربي عند قوله تعالى:{ ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير } : (هذه لام المقصود والفائدة التي ينساق الحديث لها وتنسق عليه ، وأجلها قوله : { لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما })[2]

وأحيانا يعرف مقصد الشرع من تضافر الأدلة، يقول في مسألة الاختلاف في البنتين هل تلحقان بالواحدة أم بالثلاثة وبعد الانتصار لرأي الثلثين، قال:(وهذا كله ليتبين به العلماء أن القياس مشروع، والنص قليل. وهذه الأوجه الستة بينة المعنى، وإن كان بعضها أجلى من بعض ؛ لكن مجموعها يبين المقصود.)[3]

ومن هذا الأقرب.منهج الاستقراء، فمثلا بعد أن أورد أربع آيات في موضوع القتال، قال:(والمقصود قتال جميع المؤمنين لجميع الكفار، وقتال الكفار أينما وجدوا، وقتال أهل الكتاب من جملتهم) ثم ذكر في شأن قتال الروم، أولويته ووجوبه لأنهم أهل الكتاب ؛ فالحجة عليهم أكثر وآكد. ولأنهم الأقرب.والاعتبار الثالث (أن بلاد الأنبياء في بلادهم أكثر، فاستنقاذها منهم أوجب.)[4]

وفي علاقة المقاصد بالأصول يشير إلى بعض القواعد الأصولية مثل مسألة تخصيص العموم بالمصلحة، واعتبار المصلحة من أقوى أنواع القياس يقول رحمه الله في مسألة الصيد إذا صاد الحلال في الحل وجاء به إلى الحرم(وهذا من باب تخصيص العموم بالمصالح، وقد مهدناه في أصول الفقه، والمصلحة من أقوى أنواع القياس.)[5] وفي موضع آخر يقول:(فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى ، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة ، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس . ويرى مالك وأبو حنيفة تخصيص القياس ببعض العلة، ولا يرى الشافعي العلة ... ولم يفهم الشريعة من لم يحكم بالمصلحة ولا رأى تخصيص العلة ، وقد رام الجويني رد ذلك في كتبه المتأخرة التي هي نخبة عقيدته ونخيلة فكرته فلم يستطعه

---

[1]أحكام القرآن:ج:4 ص:170

[2]أحكام القرآن :ج:3 ص:282

[3]أحكام القرآن :ج:1 ص:437

[4]أحكام القرآن :ج:2 ص:604 ويظهر لي من كلمة "المقصود"هنا قربها من معنى الحكم أي الاجتهاد المرتبط بالإضافة إلى فقه الأدلة بفقه الواقع والمصالح المتغيرة بتغير الأزمان،وليس بمعنى المقصود الكلي الثابت الملزم مهما تغيرت الأحوال وموازين القوى ووسائل الهيمنة والتأثير.غير أنه يبقى حكما أزليا للظروف المشابهة لتلك التي تم إعماله فيها زمن السلف وللمقاصد التي حققها يومئذ.

[5]أحكام القرآن :ج:2 ص:202

، وفاوضت الطوسي الأكبر في ذلك وراجعته حتى وقف ، وقد بينت ذلك في المحصول والاستيفاء بما في تحصيله شفاء إن شاء الله تعالى .)[1]

ومن تتبع ابن العربي خرج بجملة من القواعد في علم المقاصد،ومن ذاك:

-(أن المصالح والعادات لا تختلف فيها الشرائع. أما أنه يجوز أن يختلف وجود المصالح فيكون في وقت دون وقت، فإذا وجدت فلا بد من اعتبارها)[2] وقال في موضع آخر:(ولا خلاف أن الله تعالى لم يغاير بين الشرائع في التوحيد والمكارم والمصالح ، وإنما خالف بينها في الفروع بحسب ما علمه سبحانه .)[3]

- وعند تعارض المصالح يقول:(فإتلاف بعض المال لصلاح باقيه، مصلحة جائزة شرعا مقصودة عقلا.)[4]

-واعتبر معرفة المصالح من علامة الرشد يقول عن اليتيم:(فإن رشد عند البلوغ واستقل بنفسه في النظر لها، والمعرفة بمصالحها، والنظر بوجود الأخذ والإعطاء منها زال عنه اسم اليتم ومعناه من الحجر، وإن بلغ الحلم وهو مستمر في غرارته وسفهه متماد على جهالته زال عنه اسم اليتم حقيقة، وبقي عليه حكم الحجر، وتمادى عليه الاسم مجازا لبقاء الحكم عليه.)[5]

-الاجتهاد لا يكون إلا بمعرفة الأدلة والوقوف على المصالح، فبيان الأحكام (بحسب الأدلة والمصالح)[6]

- (ومقاصد الألفاظ أصل يرجع إليه)[7] وفي موضع آخر:(وإنما تحمل الألفاظ على المقاصد)[8]

-(ولا تتعلق الأحكام بالألفاظ، إلا أن ترد على موضوعاتها الأصلية في مقاصدها المطلوبة، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها مقاصدها. ألا ترى أن البيع والشراء معلوم اللفظ والمعنى ، وقد قال الله تعالى : { إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة })[9]

- العلم سابق عن القصد، وفهم المقصود بكلام الله عز وجل من التكليف[10] يقول في المعنى الأول:(العدة عبادة بترك الزينة ، وذلك لا يصح إلا بقصد ، والقصد لا يكون إلا بعد العلم)[11]

-(جواز التوصل إلى الأغراض بالحيل ؛ إذا لم تخالف شريعة ولا هدمت أصلا)[1]

---

[1]أحكام القرآن :ج:2 ص:279
[2]أحكام القرآن:ج:3 ص:51
[3]أحكام القرآن:ج:4 ص:102
[4]أحكام القرآن :ج:4 ص:176
[5]أحكام القرآن :ج:1 ص:403
[6]أحكام القرآن:ج:1 ص:449
[7]أحكام القرآن :ج:1 ص:438
[8]أحكام القرآن :ج:2 ص:128
[9]أحكام القرآن :ج:3 ص:533
[10]أحكام القرآن :ج:2 ص:459
[11]أحكام القرآن:ج1 ص:283

-اعتبار حال المقاصد العليا في المقاصد الدنيا،ويفهم من قوله:(فإن قيل : الطهارة ليست مقصودة لنفسها ، وإنما تراد للصلاة ؛ فاعتبر حال فعل الصلاة فيها . قلنا: وكذلك الكفارة ليست مقصودة لنفسها، وإنما تراد لحل المسيس ؛ فإذا احتيج إلى المسيس اعتبرت الحالة المذكورة فيها.)[2]

-الاختلاف في أنواع المقاصد المعتبرة في الشرع وارد بين العلماء، يفهم ذلك من قوله:(المعتبر في الكفارة صفة العبادة أو صفة العقوبة. والشافعي اعتبر صفة العقوبة ؛ ونحن اعتبرنا صفة القربة)[3]

المقاصد في "بداية المجتهد ونهاية المقتصد":

صيغ المقاصد في "البداية":

يحتوي كتاب "البداية" على مادة مقاصدية غنية تتجلى في كثرة الصيغ والمفردات والكلمات المعبرة عن المقاصد أو تكون مادة خام لها، فنجد مثلا، كلمات:معنى/معاني:تتكرر حوالي:447 مرة، وكلمات:قصد يقصد قصدا، وكذا:القصد والمقصد والمقصود تكررت في مجموعها حوالي:263مرة، ولم أجد صيغة:مقاصد/المقاصد، لا في "البداية ولا في "الضروري".يليها في الترتيب: علل/علة بحوالي:147 مرة ثم:يريد/يراد، تكررت حوالي:65 مرة، ثم مصلحة/مصالح/مصلحي، تكررت حوالي:51مرة، يليها:غرض/أغراض بحوالي 23 مرة، ثم حكمة، وردت سبع مرات، ثم ابتغاء: مرة واحدة.

فنحن أمام أكثر من ألف مادة في "البداية"، تصلح للدراسة واستنباط ما يتعلق بشكل أو بآخر بعلم المقاصد.وإذا أضفنا إلى ذلك ما يتعلق بالاستحسان والذرائع والتهم والعرف فسنكون أمام مادة غزيرة جدا.

وسيتسع الأمر أكثر إذا أضفنا بعض العبارات لابن رشد والتي يمكن إدراجها في المادة المقاصدية ،مثل حديثه عن(المناسبة الشرعية)[4] وما في حكم هذا التعبير ،ومثل قوله:(وهذا الباب كله إنما حرم في الشرع لمكان الغبن)[5] وكذا قوله:(والشرع إنما لحظ من هذه المنافع)[6] (فمن لحظ جانب المصلحة لم ير عليها عدة)[7].

أهمية معرفة وإعمال المقاصد:

يؤكد ابن رشد في "الضروري في السياسة"وهو يتحدث عن إقناع الناس بالفضائل وبالمقاصد المرجوة بهم بأن ذلك(نافع لهم لاكتساب ما هم معدون له من الفضائل الخلقية والصنائع العملية)[1] وأنه (من لا يعرف الغاية[1] التي ينشدها فهو بالضرورة

---

[1]أحكام القرآن :ج:3 ص:69
[2]أحكام القرآن :ج:4 ص:164
[3]أحكام القرآن :ج:4 ص:163
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 30
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 111
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 166
[7]بداية المجتهد ج: 2 ص: 77
[1]الضروري في السياسة:ص:80

لا يقدر أن يعرف ما سينتهي إليه سعيه)[2] وهذا الكلام سواء كان منه أو هو معنى كلام من ينقل عنه من الفلاسفة،يبين إدراك ابن رشد لأهمية تحديد المقصد والغاية في حياة الإنسان من جهة نفعها له في سيره ونفعها لمن يهيئه ويربيه.

فتحديد الهدف يحدد مسار العلم والعمل، ويجعله في الاتجاه الصحيح الذي يفضي في آخر الأمر إلى بلوغ الغاية، ويحقق المرام، ويقلل المتاعب، ومعه يكون تقدير العمل.وربما في لغتنا اليوم اعتماد التخطيط له، و الاعتناء بالجودة.

وتنظيم الأعمال.و مكافحة المعوقات والقصد في السير وتقليل المسافة.وتبني أسلوب التقويم الدائم انطلاقا من إمكانية تقسيم الهدف الكبير إلى أهداف أصغر منه يشد بعضها ببعض ويبلغ بعضها إلى بعض، ويطبع العمل في غالبه بالجد ولذة الإنجاز بل ويهون عليه ما يجد في الطريق إذا كانت مقاصده كبيرة وأهدافه عظيمة أي (من عرف ما قصد هان عليه ما وجد)، ويسهل معه تحديد الأولويات وتحقيق التوازن .وبدون ذلك يكاد يضيع كل ما سبق ومعه يضيع الجهد والوقت وكثير من المصالح في الدنيا والآخرة.

فكما يقول أحد المعاصرين:"فتحديد أهدافك وشعورك بأنك تنجزها واحداً بعد الآخر يحفزك على المزيد من الإنجاز والعمل والتخطيط، كما يعزز ثقتك بنفسك ويغمرك بمشاعر الإنجاز والنجاح.وقد أشارت الدراسات النفسية إلى أن شعور الإنسان بأنه يسير اتجاه هدفه أو أنه قريب منه يشحنه بروح قوية من الحماس والنشاط ويجعله يتذوق طعم النجاح وينتقل من نجاح إلى آخر"[3]

ولا شك أن الأمر في الشرع أعظم بحيث يؤدي – كما سبق أن رأينا مع الترمذي الحكيم– إلى وضوح في الرؤية وسير على بصيرة.وثبات على المبدأ وقوة التمسك به وحماسة ونشاط فيه والدعوة إليه.ومعه البذل والتضحية من أجله. وازدياد شكر المنعم بقدر فهم مقصوده. ويمكن أن نقسم فوائد معرفة المقاصد إلى ما يرجع منها على أهل الاجتهاد وما يرجع على أهل التنزيل في الأحكام وغيرها وعلى المكلفين.

فبخصوص أهل الاجتهاد تعتبر المقاصد سبيلا لهم وغاية وشرطا في الاجتهاد، يقول ابن الجوزي رحمه الله:"والفقيه من نظر في الأسباب والنتائج وتأمل المقاصد"[4]

ويقول الشاطبي:(إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها)[1]

ويرى ابن عاشور أن الممسك بعلم المقاصد يستطيع إدراج الحوادث التي لم يسبق حلولها في زمن الشارع ولا لها نظائر ذات أحكام مباشرة وصريحة منه، تحت

---

[1] يقول في معناها(وما يعنيه الناس ب"الغاية" هو بلا ريب،منتهى الشيء(الضروري في السياسة:ص:143
[2] الضروري في السياسة:ص:142
[3] العادات العشر للشخصية الناجحة، د. إبراهيم بن حمد القعيد، دار المعرفة للتنمية البشرية، الطبعة الأولى 1422هـ، الرياض ـ السعودية، ص210.
[4] ابن الجوزي: تلبيس إبليس، ص 222.
[1] الموافقات ج:4 ص:105-106

تلك الصور الكلية ويثبت لها أمثال ما ثبت لكلياتها و " ونطمئن بأننا في ذلك مثبتون أحكاماً شرعية إسلامية"[1].

فالمقاصد تفيد المجتهدين في فهم النصوص وتفسيرها، وتحررهم من عجائب أهل الظاهر ومنزلقات السطح، وغرائب أهل التقول والباطن المزعوم. كما تكون هاديا لهم في النوازل حيث لا نص، ولا إمكانية القياس على نص مباشر.وتعينهم على تكييف الأحكام مع مقاصدها، إذ أن معرفة علل الأحكام ومقاصدها يكون من ثمرتها(اعتبار تلك العلل والمقاصد عند إجراء الأحكام وتنزيلها وعند تحديد الوجوه والفروع التي تشملها أو لا تشملها(...)وهي إحدى ثمرات المنحى المقاصدي والنظر المقاصدي في الفقه)[2]

وتفيد المقاصد أهل التنزيل من الحكام والقضاة ومن في حكمهم، بحيث تسدد عملهم وتساعدهم على حسن التطبيق وسلامته، وترشد إلى سلم الأولويات في المصالح والمفاسد، وتفيد في التوازن المطلوب، وتعينهم على معرفة الثوابت والكليات والتمييز بينها وبين الوسائل والمتغيرات، فتثمر ثباتا في الأولى ومرونة في الثانية.فالعدل مقصد ثابت ووسائله فيها مرونة، والشورى مقصد ثابت ولا حرج في استيراد وسائلها إن كان لدينا فقر في ذلك. فالمقاصد تفيد في اختيار أنسب الوسائل لتحقيق مقصود الشرع، والوقوف فيها على الواجب منها والمندوب والمباح، ثم إن معرفة مقاصد المكلفين فيما يظهر منها مخالفا للشرع يفيد في سد الذرائع على المقاصد الفاسدة.(فمتى ظهر القصد وثبت فعليه المعول)[3]

وتفيد المقاصد المكلفين في تحرير مقاصدهم ومجاهدة أنفسهم للخروج من دواعي الأهواء الفاسدة نحو المقاصد الشرعية النبيلة، وتعلمهم أن ما يظهر من صلاح حتى في أرقى صوره: كالقارئ المرتل المجود والمنفق السخي الكريم والمجاهد المقاتل، لا يغني شيء من ذلك عند الله إذا خلا من القصد إلى رضوانه وابتغاء جنته وقد يكون أولئك من أول من تسعر بهم النار.فالشرع(يطالب الناس أن يكون قصدهم متمشيا مع قصده، قبل أن تكون أعمالهم موافقة لأمره ونهيه)[4]

فمعرفة المقاصد تؤدي بالمكلفين في الأغلب الأعم إلى (سهولة الانقياد وسرعة القبول)[5] لأن معرفة المقاصد الخيرة والوقوف على ما يرضي الله ﷻ ويدخل جنته ويعلي شأن الإسلام ويرفع أهله ويكسب السعادة والحياة الطيبة ويبرز حكمة التشريع .، كل ذلك من شأنه إعلاء الهمم وتذكية الحماس وتنشيط الأعمال وإخراج مكنون التضحية والفداء ويحفز على الصبر ومواجهة المعوقات.

---

[1]مقاصد الشريعةص:225
[2]أحمد الريسوني:"المنحى المقاصدي في فقه ابن رشد"ص:9
[3]أحمد الريسوني(الفكر المقاصدي قواعده وفوائده)ص:113-114
[4]نفس المرجع السابق :ص:112
[5]الإحكام للآمدي:ج:4 ص:272

ويعم خير فوائد تعلم المقاصد الشرعية وإعمالها مختلف المجالات في حياة المسلمين[1] ،إنها تحدد أهداف ومقاصد التنشئة الاجتماعية والتربوية للأجيال القادمة فتكون منارة للأسرة والمدرسة والثقافة والإعلام ومختلف مؤسسات الدولة والمجتمع.وتخدم الدعوة فتكون على بصيرة وبحكمة تحببها للنفوس وتدخل على المخاطبين من خلال تعليل الأمور وبيان ما فيها من منافع ومضار، وتجدد الفكر وتسدده وتنير طريق[2] العقل فإذا هو مبصر يعي ما يأتي وما يذر.فيكون عقلا منظما ومرتبا بميزان مضبوط يعمل بالقسط في المنافع والمضار.وتكون له العافية من آفة قوم(يحاربون ويحذرون"جنون البقر" وينشرون ويشجعون جنون البشر(...) يدافعون عن الأرزاق ويخربون الأخلاق)[3]

المقاصد العامة للشريعة:

يتجلى المقصد الكبير للشريعة الإسلامية في أبعادها العلمية والعملية –حسب ابن رشد–(في إفادة السعادة الإنسانية.)[4] في دنيا الناس بحياة طيبة وفي آخرتهم برضوان من الله وجنة.

[1] فهذا ابن خلدون مثلا يصطحب معه النظرة المقاصدية في كتابة التاريخ وينتقد من يؤرخ بعيدا عن اعتبار المقاصد، فهو يشير في مقدمته في عدد من المواضع إلى هذه المعاني من مثل قوله:(وما لهم قبحهم الله والعدول عن مقاصد الشريعة فلا تعارض فيها بين المقطوع والمظنون(...) ومن هذا الباب أيضاً ما يسلكه المؤرخون عند ذكر الدول ونسق ملوكها فيذكرون اسمه ونسبه وأباه وأمه ونساءه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره كل ذلك تقليد لمؤرخي الدولتين من غير تفطن لمقاصدهم (...)
فما الفائدة للمصنف في هذا العهد في ذكر الأبناء والنساء ونقش الخاتم واللقب والقاضي والوزير والحاجب من دولة قديمة لا يعرف فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم إنما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين والذهول عن تحري الأغراض من التاريخ اللهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعمت على الملوك أخبارهم كالحجاج وبني المهلب والبرامكة وبني سهل بن نوبخت وكافور الأخشيدي وابن أبي عامر وأمثالهم فغير نكير الالماع بآبائهم والاشارة إلى أحوالهم لانتظامهم في عداد الملوك. (...) ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح. ومنها الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب.(...) ثم يبين في موضع آخر أن المحافظة على العمران من مقاصد الشرع: يقول:(ومثل ما يذكر في أصول الفقه في باب إثبات اللغات أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع وتبيان العبارات أخف، ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع وأن القتل أيضاً مفسد للنوع وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران فكان لها النظر فيما يعرض له)

[2] يقول د فريد الأنصاري فيما يشبه هذا السياق:(مما يُقَصِّدُ الشارع تقصيداً شرعياً، في تفسير النصوص الكلية؛ لاستيعاب المفهومات الجديدة للمصالح والمفاسد والحقوق؛ بما ينضبط إلى أحكام الشريعة.
والتفكير المقاصدي ضرورة من ضرورات البعثة، وأصل من أصول التجديد، فبغيره تتيه الأمة بين الظواهر؛ بما قد يرفع شوكة الفكر الخارجي من جديد، أو يدخلها ــ بالضد ــ في متاهات التحليل الباطني، ويبقى الوسط بعيداً عن لسان الميزان! وشيء من هذا وذاك ــ مع الأسف ــ هو حاصل، ولله عاقبة الأمور.) د. فريد الأنصاري"بعثة التجديد المقبلة في ظل الاجتياح العولمي: من الحركة الإسلامية إلى حركة الإسلام"! (3 ــ 3) نقطة(تجديد أصول الفقه ومقاصد الشريعة)مجلة البيان– السنة الثامنة عشرة * العدد 192*شعبان 1424هـ اكتوبر 2003م

[3] الفكر المقاصدي قواعده وفوائده:ص:101

[4] فصل المقال(ضمن "فلسفة ابن رشد"ص:37 ونصه: (فمن حرفها بتأويل لا يكون ظاهراً بنفسه أو اظهر منها للجميع وذلك شيء غير موجود فقد أبطل حكمتها وابطل فعلها المقصود في افادة السعادة الانسانية.)

وهذه السعادة الإنسانية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال التحلي ب(الفضيلة الكاملة والتقوى) والقدوة في ذلك ما حققه السلف بالتزام شرع الله من غير تحريف لمقاصده في العلم والعمل، يقول في "فصل المقال":(الصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاويل دون تأويلات فيها)[1]

ويقول بشكل أكثر بيانا وتوضيحا:(وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق. والعلم الحق هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه وبخاصة الشريفة منها ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي. والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء. والمعرفة بهذه الأفعال هي التي تسمى العلم العملي.)فالعلم الحق هو العقيدة والعلم العملي هو الشريعة وهي عنده تحتوي على الأحكام وعلى الأخلاق، يقول:(وهذه تنقسم قسمين: احدهما أفعال ظاهرة بدنية والعلم بهذه هو الذي يسمى الفقه والقسم الثاني أفعال نفسانية مثل الشكر والصبر وغير ذلك من الأخلاق التي دعا إليها الشرع أو نهى عنها. والعلم بهذه هو الذي يسمى الزهد وعلوم الآخرة.)[2]

وأعتبر أن الخاتمة التي أنهى بها كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" رغم ما يبدو من اقتضابها أو حتى من عدم اكتمالها[3]،وشيء من غرابتها عن المتن الفقهي للكتاب[4]،تفصل بوضوح مقصوده من "الفضيلة الكاملة"فبشيء من الترتيب لكلامه،وفك إشاراته يمكن الوقوف على البعد الشمولي في نظرة ابن رشد المقاصدية[5]،فهو يتحدث عنها في إطار ما يهم الفرد والمجتمع ومختلف مؤسساته.وكأنه يتدارك النقص الحاصل في التطبيق الفقهي.

كما مارسه في "البداية" جريا على عادة الفقهاء والذي يكاد يغيب فيه الحديث عن مؤسسات المجتمع باستثناء حالات معدودة كالماوردي وأضرابه.فنجد كلاما عن

---

[1]نفس المرجع ونفس الصفحة

[2]المرجع السابق:ص:31

[3] يظهر ذلك من قوله:(وهذا الجنس من الأحكام هو مثل رد السلام وتشميت العاطس وغير ذلك مما يذكره الفقهاء في أواخر كتبهم التي يعرفونها بالجوامع ونحن فقد رأينا أن نذكر أيضا من هذا الجنس المشهور منه إن شاء الله تعالى وأما ما ينبغي قبل هذا أن تعلم أن السنن المشروعة العملية المقصود منها هو الفضائل النفسانية) بداية المجتهد ج: 2 ص: 355 ثم فصل قليلا في الفضائل ولم يذكر شيئا من "الجوامع"كما هو الشأن في الموطأ وشرحه "الاستذكار"
والذي اعتمده كثيرا. وكأنه أراد التنبيه إلى الفضائل ذات البعد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي اكثر من مندوبات الأفراد المعروفة من سلام وتشميت العاطس وغيرها

[4]فهي أقرب من خطابه الفلسفي،وحديثه في "الحكمة" ،فهذه الخاتمة من جهة تبين وحدة الحقيقة عند ابن رشد والتي قد تتنوع إليها المسالك سواء من جهة الحكمة او الشريعة،فهما صاحبتين وأختين في الرضاعة حسب تعبيره.ومن جهة اخرى ولأمر ما يلاحظ فيها شيء من الارتباك والتقديم والتأخير.

[5]لا يشعر ابن رشد بفرق ذي بال بين مقاصد الدين والفلسفة جريا على عادته في السعي للتوفيق بينهما يقول في الضروري في السياسة:(فإذا ما تأملت الشرائع،تجدها تنقسم إلى معرفة مجردة فقط،مثل ما تأمر به شريعتنا لمعرفة الله تعالى،وإلى معرفة عملية،مثل ما تحض عليه من الأخلاق،وقصدها من هذا هو عين ما تقصده الفلسفة جنسا ومقصدا) الضروري في السياسة.ص:144 نقله عن العبرية إلى العربية د أحمد شحلان- مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت-ط-1 -1998

السنن الكرامية والتي لا تعني في الأغلب الأعم غير كرامة الإنسان مصداقا لقوله تعالى:(وكرمنا بني آدم) بما منحه من حرية وما حمله من مسؤولية الخلافة والعمارة والعبادة وما هيأ له من قابلية للتعلم وجعل له السمع والبصر والفؤاد وسخر له الكون وجعله فيه سيدا.

كما تحدث عن السنن الاجتماعية من ترابط ومحبة وتعاون وتكافل اجتماعي وما يدخل في الجوانب السياسية (المعبر عنها بالرياسة)أو(سنن الأئمة والقوام بالدين) من تنظيم أمر الجهاد والعدل وإقامة الحدود وإشاعة الأمن ومقاومة الانحراف بمختلف أشكاله سواء كان (من قبل الإخلال بهذه السنن وإما من قبل سوء المعتقد في الشريعة) وكذا في الأبعاد الاقتصادية كتحقيق العدالة الاجتماعية، انطلاقا من المبدأ المثالي من (باب الاشتراك في الأموال) وكأنه يشير إلى قوله تعالى:(آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ) (الحديد:7)وقوله تعالى:(وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً)(النساء 4) فالمال مال الله والجماعة مستخلفة فيه والفرد نائب عن الجماعة في التصرف فيه بمقتضيات المصلحة وإلا استحق المفرط في ذلك الحجر.

واعتبر نصف القضية كلها: الجوانب الأخلاقية التي سماها "الفضائل النفسانية" بحيث اعتبرها مقاصد للأحكام وعموم الفقه ،والمتمثلة في "فضيلة العفة" والزهد المانع من التكالب والظلم وأخذ ما ليس بحق، ثم الرقي من مجرد كف الأذى إلى "فضيلة العدل" وحب بسطه في حياة الأفراد والجماعة والقيام بالواجب في كل مجال، ثم الترقي منه إلى الإحسان و"فضيلة السخاء" في البذل والتضحية و"فضيلة الشجاعة" في المواقف ومواجهة الانحراف والباطل بداية من النفس والأسرة والمجتمع والعالم أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وجهادا في سبيل الله .

ولا يفلح المرء في شيء من ذلك كله بغير "فضيلة العبادة" والتي تبدأ بأداء حق الله على عباده، ولما لم يكن الله في حاجة إلى شيء من ذلك، تعود بركة ذلك على العابد ،بحياة سعيدة طيبة ووقودا وزادا لفضائل العفة والعدل والسخاء والشجاعة، وفي الآخرة رضوان أكبر وجنة نعيم.

والذي يفهم من كلام ابن رشد تنبيهه لما يمكن أن يقع في تطبيق الشريعة من التزام رسومها وظواهر أحكامها وتضييع لمقاصدها ومكارم الأخلاق فيها.فجعل المسألة الأخلاقية في المرتبة الأولى وباقي المقاصد بما فيها العبادة خادمة لها، وهنا جوهر الخلاف مع من قبله من العلماء[1]،بحيث يظهر من ترتيبهم وخصوصا

---

[1]فهي عند الجويني غير منضبطة لا يصلح أن تكون أصلا في الأقيسة كالحال في الضروريات والحاجيات يقول:

(وأنا أذكر مسلكا أصوليا يغنى عن جميع ذلك فأقول وقد مهدت أن القوانين المبنية على المكارم الكلية لا يجرى فيها تمهيد أصل قياسا على أصل وإنما الأقيسة في الأصول إذا لاحت المعانى وإنما تظهر المعانى في الضرورات والحاجات (...) والذى نختتم به الكلام أن أصلين مستندهما المحاسن والمكارم لا تشبه فروع أحدهما فروع الثاني من جهة تعلق كل واحد بأمر غيبي لا يضبطه الفكر إذ لا يجري كل مقصود في الغيب على قضية واحدة فإذا لاح ذلك وتجدد العهد به فالبيع من الضروريات فكيف ينقدح تشبيه فاسده بفاسد قسم لا ضرورة فيه ولا حاجة وهذا قاطع للشبه بالكلية فإذا انقطع الشبه ولم يلح معنى لم يرتبط الأصل بالفرع)البرهان:2 ص:622

عند الغزالي أن الدائرة الأخلاقية تقع في مجـال التحسـينات بعـد الضـرورات والحاجات[1]،مسترشدا في ذلك بمقصد بعثة النبي ﷺ والتي أجملها في قولـه "إنمـا بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"[2].مع الإشارة إلى وجود فرق جوهري بين مضـمون "الفضائل النفسانية"و"التحسينات عند الغزالي، بحيث تتسع عند ابن رشـد لتشـمل مختلف الأحكام الشرعية.

فالمقاصد الشرعية ومن خلال مـا يظهـر مـن تتبـع هـذه الخاتمـة وعمـوم "البداية"وبعض الإشارات في "فصل المقال"ومناهج الأدلة " يمكـن جمعهـا فـي المحاور التالية:

مقصد السعادة.

مقصد العبادة.

مقاصد أمهات الفضائل ومكارم الأخلاق.

مقصد وحدة المسلمين.

مقصد وجود سلطة زمنية تحفظ الفضائل العلمية والعملية.

مقصد رعاية المصالح.

ويبدو أن ابن رشد رغم استعانته بمعارفه في الفلسـفة وخصوصـا فـي جانبهـا الأخلاقي،بقي وفيا لمقاصد الشرع باعتماده منهج الاستقراء لنصوصـه،فملأ تلـك القوالب المستفادة بمضامين شرعية.

مقصد السعادة[3]:

فمقصد السعادة في جوانبها العلمية والعملية والنفسية تتحقق للمؤمنين بمعرفة ربهم وبعبادته وطاعته والأنس به ورؤيته يوم القيامة وما يجتمع لهم من رضوانه عنهم ورضوانهم بربهم هاديا ومرشدا مطمئنين لقضائه وقدره. سعادة تجد أصولها فـي جانبها الدنيوي، في قوله تعالى في سورة النحل(97):(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَـرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُـونَ) وفي الجانب الأخروي إضافة إلى ما تضمنته الآية السابقة قوله تعالى في سـورة هود(108):(وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ)وغيرها من الآيات التي في حكمها.

مقصد العبادة:

---

[1]الأصل الفلسفي لهذا القلب عند ابن رشد في قوله في "الضروري في السياسة":(وما كـان وجـوده علـى الأفضل فهو أفضل مما وجوده من أجل الضرورة) ويمثل لذلك بالجانب النظري عند الإنسان(فقد قيل في شأنه في العلم الطبيعي إن وجوده بالنسبة للإنسان لم يكن على الضرورة بل من أجل الأفضل) ص:149

[2]جاء في "التمهيد" لابن عبد البر:(قال أحمد بن حنبل سمعت المعافي بن عمران يقول سمعت سفيان الثوري يقول سمعت منصورا يقول سمعت إبراهيم يقول وذكر عنده البخل فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) ج: 16 ص: 254 وخرج السيوطي عن أبي هريرة،وصححه الألباني انظر حديث رقم:2329 في صحيح الجامع،وورد أيضا بلفظ (بعثت لأتمم صالح الأخلاق) تخريج السيوطي عـن أبي هريرة بلفظ "صالح الأخلاق"وصححه الألباني:انظر حديث رقم 2833 في الصحيح الجـامع.وورد فـي "الصحيحة للألباني":(إنما بعثت لأتمم مكارم (وفي رواية:صالح)الأخلاق) رقم الحديث :45

[3]جاء في "الضروري في السياسة"السعادة:فعل النفس الناطقة فعل الفضيلة،فالسعادة تتأتى:(عندما تكون أفعاله الخاصة به صادرة عنه،وهي في غاية الخير والفضيلة) ص:147

ومقصد العبادة يأتي على رأس مقاصد الخلق كما قال تعالى في سورة الذاريات:(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ (56) مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ (57) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (58)) وما في حكمها من الآيات.وكلامه عن هذا المقصد يفيد أنه الأسبق والأهم،فقد ذكره في بداية الفضائل وقال:(فمنها ما يرجع إلى تعظيم من يجب تعظيمه وشكر من يجب شكره وفي هذا الجنس تدخل العبادات)[1] ثم ختم به معتبرا إياه(كالشروط في تثبيت هذه الفضائل)[2]

مقصد أمهات الفضائل ومكارم الأخلاق:

وهي تشبه مجتمعة ما وصف به مجتمع الصدر الأول من السلف ب(الفضيلة الكاملة والتقوى)[3] ،ويكفي لأهمية هذا المقصد أن جعل أحد أهم مقاصد العبادة التي هي مقصود الخلق.وهي التي تحقق للناس الصحة النفسية بجانب صحة الأبدان المطلوبة.يقول ابن رشد:(والشارع هو الذي يبتغي هذا في صحة الأنفس. وهذه الصحة هي المسماة تقوى. وقد صرح الكتاب العزيز بطلبها بالأفعال الشرعية في غير ما آية. فقال تعالى: " كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ". وقال تعالى: " لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ". وقال: " إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر " إلى غير ذلك من الآيات التي تضمنها الكتاب العزيز من هذا المعنى.)[4] وقد تحدث ابن رشد في هذا المقصد عن أربع أمهات في المقاصد:

مقصد العفة[5]:

ففي هذا المقصد ما لا يحصى من النصوص العامة في عدم القصد إلى الدنيا وحدها والاطمئنان إليها أو الاغترار بها أو إيثارها على الآخرة أو تكون سببا للغفلة عنها. والنصوص الخاصة ببعض الأمور في هذه الدنيا ،ففي المال مثلا،

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 355

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 356

[3] فصل المقال(ضمن "فلسفة ابن رشد")ص:37

[4] فصل المقال:ص:35

[5] وهي عنده كما جاء في"الضروري في السياسة":(التوسط والاعتدال في المطعم والمشرب والمنكوح) ص:119 وأستغرب جدا من سكوت ابن رشد وعدم تعليقه على قول أفلاطون في المناكح حيث دعا إلى شيوعية الجنس والولدان بين الرجال والنساء وإلى نبذ الأسرة والقصد فقط إلى تحسين النسل وضبط العلاقة في مواسم محددة يشرف عليها الحكام على غرار ما هو ممكن في عالم الحيوان،من غير أن يعرف الأبناء الآباء ولا الآباء الأبناء على وجه التعيين،وإنما الاكتفاء بالشعور المشترك حتى يكون أدعى بزعمه إلى التآلف ونبذ كل أشكال التباغض والصراع.

وهي أفكار نشعر ونحن في مثل زماننا بغرابتها وشذوذها عن الفطرة والذوق السليم.فكيف يكون وقع ذلك في المجتمعات الإسلامية آنذاك؟لا شك أن في مثل هذه الفلتات، وغيرها مما يضرب العقيدة في الصميم ويروج للخرافة كاعتقاد تحول الحفظة الفضلاء إلى ملائكة ،ما يفسر نبذ الفلسفة وأهلها إن كان هذا هو ما يخرج من رءوسهم مما يسمونه حكمة وهو عين الضلال والفسق والفجور.هذا إن لم يكن اليهودي المترجم قد تصرف في النص بالتحريف او الحذف كما فعل مع الأيات والأحاديث واشعار العرب كما شهد بذلك معرب النص(انظر هامش ص:92).

قوله تعالى في سورة البقرة في شأن فقراء المهاجرين:(يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ)(273) وقوله في شأن الأغنياء مع أموال اليتامى(وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ)(النساء 6)وغيرها من الآيات.وفي عفة غريزة الجنس،قوله تعالى في سورة النور(31):(وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمْ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ) وفي وضع الثياب من غير تبرج وزينة في حكم من أعفيت من الستر الكامل ،قوله تعالى:(وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ) وفضيلة العفة تعم عنده ما يتعلق ب(السنن الواردة في المطعم والمشرب والسنن الواردة في المناكح) وهي في الشرع تعم الدنيا كلها من جهة عدم تعلق القلب بها إلى حد التضحية بالمبادئ والدين.وكذا اجتناب المحرمات والإسراف والتبذير ولغو الأقوال والأفعال بما لا خير فيه في دين أو دنيا.

مقصد العدل[1]:

ويكفي فيه قوله تعالى في سورة النحل:(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (90) وما في حكم هذه الآية سواء في الكتابة أو الإشهاد أو الحكم والقضاء أو الإصلاح بين الناس أو الأسرة والأبناء أو في الكيل والميزان والتعامل بالأموال وغيرها من المجالات، التي يطلب فيها العدل والكف عن الجور أي(أجناس السنن التي تقتضي العدل في الأموال والتي تقتضي العدل في الأبدان وفي هذا الجنس يدخل القصاص والحروب والعقوبات لأن هذه كلها إنما يطلب بها العدل ومنها السنن الواردة في الأعراض)[2] والعدل كما هو مطلوب في الجماعة مطلوب قبل ذلك في الأفراد،فتكون نتيجة التزام الشريعة تحقيق الخيرية والعدل،يقول رحمه الله:(المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع وأن يكونوا أخيارا عدولا كما قال تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) [3]

مقصد السخاء[4]:

ويبين هذا المقصد بقوله:(وهي التي يقصد بها طلب الفضيلة التي تسمى السخاء وتجنب الرذيلة التي تسمى البخل. والزكاة تدخل في هذا الباب من وجه وتدخل في باب الاشتراك في الأموال وكذلك الأمر في الصدقات) [5] قال تعالى في سورة

---

[1]جاء في الضروري في السياسة بأن العدل هو الإنصاف،وضبط النفس والتوازن بين مختلف القوى إن على مستوى النفس أو على مستوى الجماعة،ففي النفس أن تعمل قوة الفهم(العقل) وقوة الغضب(الشجاعة) وقوة الشهوة(العفة) ما ينبغي،بالمقدار الذي ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وكذلك الشأن في الجماعة والمدينة تكون حكيمة وشجاعة وعفيفة.تأتمر بأمر (العاقل) وهو الحاكم في سائر القوى وتكون سائر القوى خاضعة له.119-121

[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 356

[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 221

[4]وسماه في الضروري في السياسة"بالكرم،قال:(العدل إنما هو من قبل الأمور العملية،والعفة من قبل الشهوات المعيقة لفعل كل ما هو جميل،والشجاعة من قبل الأشياء الضارة،والكرم من قبل المال) ص:154

[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 356

الحديد:(آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ (7)) وقال عز وجل في سورة التغابن:(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (16) إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ (17)) ونصوص الإنفاق لا يكاد يحصيها عد.

مقصد الشجاعة[1]:

ويبدو أنه المقصود بقوله:(ومن السنة المهمة في حين الاجتماع: السنن الواردة في المحبة والبغضة والتعاون على إقامة هذه السنن وهو الذي يسمى النهي عن المنكر والأمر بالمعروف، وهي المحبة والبغضة أي الدينية التي تكون إما من قبل الإخلال بهذه السنن وإما من قبل سوء المعتقد في الشريعة)[2] حيث لا قيام بمهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعموم قول الحق وإقامته والجهاد بغير شجاعة وصبر .قال تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدد مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَاتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُومِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُوتِيهِ مَن يَشَاء وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (المائدة(54)) وغير ذلك من آيات الذكر الحكيم.
يقول ابن رشد في"الضروري في السياسة" في تعليقه على ما ذهب إليه أفلاطون بأن لا سبيل إلى تأديب الأمم الضالة إلا بإكراهها بواسطة الحرب على الأخذ بالفضائل بعد سلوك سبيل الإقناع مع الأخيار :(فالدعوة إلى الله تعالى تكون بإحدى سبيلين:سبيل الموعظة وسبيل الجهاد)[3] ويبدو أن الأليق بزماننا الاكتفاء في الدعوة بسبيل الموعظة والإقناع، وإعمال جهاد الدفع وصد العدوان دون جهاد الفتح، إلا أن يكون فتح إعلام وتعليم وما في حكمهما.

مقصد وحدة المسلمين:

ويظهر من إشادته في فصل المقال بحال الصدر الأول من السلف في تجنب الابتداع في العقيدة حيث كان أمرهم مجتمع (وأما من أتى بعدهم فانهم لما استعملوا التأويل، قل تقواهم وكثر اختلافهم وارتفعت محبتهم وتفرقوا فرقاً)[4]حيث(نشأت فرق الإسلام حتى كفر بعضهم بعضاً وبخاصةً الفاسدة منها)[5](

---

[1]جاء في الشجاعة في"الضروري في السياسة"(مختصر كتاب السياسة لأفلاطون) لابن رشد:(إنها صفة تحصل في النفس تقع بين التهور والجبن،وهي ملكة بها يصير الإنسان شجاعا حيث يجب،وبالمقدار الذي يجب،والوقت الذي يجب) ص:78 وقال عنها ايضا بأنها (الثبات على الرأي والتمسك به حتى يصير طبعا للجميع عند مواجهتهم أحوال القوة وأحوال الضعف،أعني القوة أمام ما يخيف أو يخشى منه،والضعف أمام الشهوات) ص:117 نقله عن العبرية إلى العربية د أحمد شحلان- مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت- ط-1 -1998

2 بداية المجتهد ج: 2 ص: 356

[3]الضروري في السياسة ص:81

[4]فصل المقال:ص:37

[5]فصل المقال:ص:36

فأوقعوا الناس من قبل ذلك في شنآن وتباغض وحروب ومزقوا الشرع وفرقوا الناس كل التفريق.)[1] ولا شيء أضر للمسلمين من الفرقة،يقول في الضروري في السياسة:(ولا شر أعظم من السياسة التي تجعل من المدينة الواحدة مدنا متعددة،كما انه لا خير أعظم في سياسة المدن من الجمع بينها وتوحيدها)[2]

ولا شك أن الاختلاف في فقه الفروع ليس هو الاختلاف العقائدي والسياسي، حيث يظهر أحيانا وكأنه مطلوب لاستيعاب اختلاف الأحوال والبيئات بل وظروف الأشخاص إزالة للحرج وبسطا للرحمة وشعورا من الجميع بما يسعهم من رداء الشريعة.ومع كل ذلك فليس أروع من الإجماع إذا وقع ومن الاختلاف إذا ارتفع، يقول ابن رشد في الاختلاف الكثير الذي وقع في ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة وفي صفة الضم من المجيزين له (ويستحيل في عادة التكليف والأمر بالبيان أن يكون في أمثال هذه الأشياء المحتملة حكم مخصوص فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سببا لأن يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار والشارع إنما بعث صلى الله عليه وسلم لرفع الاختلاف)[3]

مقصد وجود سلطة زمنية تحفظ الفضائل العلمية والعملية:

وإذا تعذر مقصد الوحدة فلا أقل من وجود سلطة قائمة تقيم من الدين ما لا يقوم بغيرها، و يظهر هذا المقصد من قوله:(ومنها سنن واردة في الاجتماع الذي هو شرط في حياة الإنسان وحفظ فضائله العملية والعلمية وهي المعبر عنها بالرياسة ولذلك لزم أيضا أن تكون سنن الأئمة والقوام بالدين) فبغير هذه السلطة الزمنية تبقى جل هذه المقاصد معطلة وخصوصا في مستواها الاجتماعي، بل والفردي أيضا في حال وجود نظام تنعدم فيه الحرية ويسود فيه قهر الناس على مناهج وطرق ومذاهب تحارب الفطرة وتهدم الفضائل.

وكما أشار ابن رشد إلى أن بعض الأحكام العملية لا يمكن مباشرتها وإعمالها بغير سلطة مثل إقامة الحدود وفريضة الجهاد والأمن والعدل وعدد من الأحكام، يقول:(قال القاضي رضي الله عنه وينبغي أن تعلم أن الأحكام الشرعية تنقسم قسمين قسم يقضي به الحكام وجل ما ذكرناه في هذا الكتاب هو داخل في هذا القسم وقسم لا يقضي به الحكام وهذا أكثره هو داخل في المندوب إليه وهذا الجنس من الأحكام هو مثل رد السلام وتشميت العاطس وغير ذلك مما يذكره الفقهاء في أواخر كتبهم التي يعرفونها بالجوامع)[4]

قال الله عز وجل:(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِم أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (55) وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) (

[1] فصل المقال:ص:36
[2] الضروري في السياسة:ص:130
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 188
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 355

النور(56) وقال تعالى:(أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (40) الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ)(41 الحج) وقال تعالى:(وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (38) وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ (39)(الشورى) وقوله تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الامْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُومِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَاوِيلاً (59)(النساء) فالأصل في المومنين أن يكون أمرهم مجتمع على سلطة يطيعونها في المعروف تقيم فيهم حكم الله وحدوده وتقودهم في معركتهم مع الباطل من حولهم.والآيات التي تخاطب أولي الأمر كثيرة تفيد أن غيابهم ستتعطل معه جملة من الفرائض والواجبات.

الشريعة مبنية على رعاية المصالح:

فابن رشد يؤكد أن(الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح وهذه في الأكثر هي مندوب إليها)[1]

بل وحتى العبادات ليس بعيدا عنده أن يجتمع فيها رعاية المصالح والتعبد(والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسباب العبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين معنى مصلحيا ومعنى عباديا)[2]

ومهما يكن من خلاف بين الموسعين والمضيقين في الأخذ بالمصالح، فلا يمكن إلا تأكيد رعاية الشريعة لها. يقول ابن رشد في "الضروري":(وبالجملة النظر في المصالح قد ندب إليها الشرع لكن بمقدار ما وبحد ما، وهو ما شهد لنا بكونها أو كون جنسها مصلحة)3

ويقول أيضا في الأخذ بالقياس المرسل الذي هو إعمال للمصالح(وقد قلنا في غير ما موضع إنه ليس يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك ولكنه كالضروري في بعض الأشياء)[4]

ولا صلاح للناس على الحقيقة بغير الشريعة، فالشرع يصلح النفوس كما الطب يصلح الأبدان، و(نسبة الطبيب إلى صحة الأبدان نسبة الشارع إلى صحة الأنفس)[5]

حفظ الكليات والضروريات[1]:

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 54

[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 11

[3] الضروري: ص:98

[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 202

[5]فصالل المقال:ص:35

من المقاصد حفظ الدين:

ومن ذلك التزام الناس الشرائع، يقول ابن رشد:(والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل وهو لها أغلب من الجنايات وإن كانت الجناية متقاربة إذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع وأن يكونوا أخيارا عدولا كما قال تعالى: كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) [2]

من مقاصد الشرع حفظ النفوس:

يقول ابن رشد:(فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل كما نبه عليه الكتاب في قوله تعالى: (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب) وإذا كان ذلك كذلك فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة)[3]

وقوله أيضا:(وأما متى يستقاد من الجرح فعند مالك أنه لا يستقاد من جرح إلا بعد اندماله .وعند الشافعي على الفور. فالشافعي تمسك بالظاهر ومالك رأى أن يعتبر ما يؤول إليه أمر الجرح مخافة أن يقضي إلى إتلاف النفس)[4] وقوله أيضا: (ولا يقاد عند مالك في الحر الشديد ولا البرد الشديد ويؤخر ذلك مخافة أن يموت المقاد منه)[5]

وقوله أيضا في شأن القائلين بالقسامة بأنها:(منفردة بنفسها مخصصة للأصول كسائر السنن المخصصة وزعم أن العلة في ذلك حوطة الدماء وذلك أن القتل لما كان يكثر، وكان يقل قيام الشهادة عليه لكون القاتل إنما يتحرى بالقتل مواضع الخلوات جعلت هذه السنة حفظا للدماء)[6]

من مقاصد الشرع حفظ العقول:

قال ابن رشد في حجة الحجازيين في تحريم الأنبذة المشتدة بعد استيفاء طريق السماع: (فأما التي من جهة الاشتقاق فإنهم قالوا إنه معلوم عند أهل اللغة أن

---

[1]أعتقد أن تصنيف المسلمين للمصالح إلى ضروري وحاجي وتحسيني قد يكون مما استفادوه من الفلسفة اليونانية ،فقد جاء تقسيم الحاجات عند أفلاطون إلى ثلاثة أنواع:ضروري:وهو ما يتوقف عليه قوام وجوده،وحاجي:وهو ما كان من أجل رخاء العيش،وتحسيني:أي ما كان على جهة الأحسن،انظر:ص:75 وكذلك قول أفلاطون:(أول الحاجات وأعظمها هي المأكل،لأنه شرط الحياة والوجود،وثانيها المسكن،وثالثها الملبس وما شابهه.) ص 229 فلا يبعد ان تتسرب هذه المفاهيم من الفلسفة على علم الكلام ومنه إلى الأصول والفقه والجويني والغزالي كليهما من كبار المتكلمين وقد كتب الغزالي في مقاصد الفلاسفة وتهافتهم وغيرها من كتبهم.

[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 221

[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 299-300

[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 306

[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 306

[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 321

الخمر إنما سميت خمرا لمخامرتها العقل فوجب لذلك أن ينطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل) ثم ذكر احتجاج العراقيين من جهة النظر بقولهم:(قد نص القرآن أن علة التحريم في الخمر إنما هي الصد عن ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء)
وبأن هذه (العلة توجد في القدر المسكر فيما دون ذلك فوجب أن يكون ذلك القدر هو الحرام إلا ما انعقد عليه الإجماع من تحريم قليل الخمر وكثيرها) إلى أن يقول : قال القاضي والذي يظهر لي والله أعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام وإن كان يحتمل أن يراد به القدر المسكر لا الجنس المسكر فإن ظهوره في تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر لمكان معارضة ذلك القياس له على ما تأوله الكوفيون فإنه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره سدا للذريعة وتغليظا)[1] أي في حق انتهاك حرمة العقول حتى تبقى في حفظ وعافية.

من مقاصد الشرع حفظ الأنساب:

يقول ابن رشد في شأن من ألحق المطلقات بالمتوفى عنهن أزواجهن في الإحداد من جهة المعنى (وذلك أنه يظهر من معنى الإحداد أن المقصود به أن لا تتشوف إليها الرجال في العدة ولا تتشوف هي إليهم وذلك سدا للذريعة لمكان حفظ الأنساب والله أعلم)[2]

من مقاصد الشرع حفظ الأعراض:

وذلك في مثل قول ابن رشد في تلفيق شهادة شهود الونا المختلفة من حيث المكان، أي:(هل تلفق الشهادة المخالفة بالمكان أم لا تلفق كالشهادة المختلفة بالزمان فإنهم أجمعوا على أنها لا تلفق والمكان أشبه بالزمان والظاهر من الشرع قصده إلى التوثق في ثبوت هذا الحد أكثر منه في سائر الحدود)[3] حفاظا على الأعراض.

من مقاصد الشرع حفظ الأموال:

مثل قول ابن رشد: (فأما الالتقاط فاختلف العلماء هل هو أفضل أم الترك فقال أبو حنيفة الأفضل الالتقاط لأنه من الواجب على المسلم أن يحفظ مال أخيه المسلم)[4]
وقال في شأن الربا(فإنهم قالوا لما كان معقول المعنى في الربا إنما هو أن لا يغبن بعض الناس بعضا وأن تحفظ أموالهم فواجب أن يكون ذلك في أصول المعايش وهي الأقوات)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 347
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 93
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 329
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 228
[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 98

ومما شرع له الضمان حفظ المال، يقول:(والضمان عند الفقهاء على وجهين بالتعدي أو لمكان المصلحة وحفظ الأموال)[1] وفي شأن السفر بالوديعة أو إيداعها عند الغير يقول:(وبالجملة فعند الجميع أنه يجب عليه أن يحفظها مما جرت به عادة الناس أن تحفظ أموالهم فما كان بينا من ذلك أنه حفظ اتفق عليه وما كان غير بين أنه حفظ اختلف فيه مثل اختلافهم في المذهب فيمن جعل وديعة في جيبه فذهبت والأشهر أنه يضمن)[2] وقال في حد الحرز:(والأشبه أن يقال في حد الحرز إنه ما شأنه أن تحفظ به الأموال كي يعسر أخذها مثل الأغلاق والحظائر وما أشبه ذلك)[3]
ومن شدد في القطع في السرقة تعلل بأن:(القطع في ثلاثة دراهم أحفظ للأموال)[4] وإن كان الرأي المقابل أي عشرة دراهم أحوط للعضو وهو أشرف وأولى بالحفظ من المال.

من مقاصد الشرع مراعاة الحاجات ورفع الحرج:

ففي "البداية"نماذج كثيرة من الاجتهادات التي روعيت فيها الحاجات، من ذلك:حرية الإمام في صرف الزكاة حسب حاجات الأمة،يقول مالك:(فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد إذا رأى ذلك بحسب الحاجة)[5] وفي نفس السياق يقول:(والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة)[6] وبخصوص المؤلفة قلوبهم ربطها مالك بالحاجة(قال مالك لا حاجة إلى المؤلفة الآن لقوة الإسلام وهذا كما قلنا التفات منه إلى المصالح)[7]
وفي الاعتكاف رخصوا في خروج المعتكف للحاجة الضرورية (وأما موانع الاعتكاف فاتفقوا على أنها ما عدا الأفعال التي هي أعمال المعتكف وأنه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان أو ما هو في معناها مما تدعو إليه الضرورة)[8] ورخص الشرع في الرؤية في النكاح للحاجة الشديدة إليها(والأنكحة لا غرر فيها لأن المقصود بها المكارمة لا المكايسة ولأن الحاجة إلى الخيار والرؤية في النكاح أشد منه في البيوع)[1] وحاجة البنت إلى النكاح أشد(وحاجة البنت إلى النكاح إما لعدم النفقة وإما لما يخاف عليها من عدم الصون وإما للأمرين جميعا)[2] وربط مالك مدة الخيار في البيوع بحسب الحاجة وليس

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 174
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 234
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 336
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 335
[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 201
[6]بداية المجتهد ج: 1 ص: 201

[7]بداية المجتهد ج: 1 ص: 201
[8]بداية المجتهد ج: 1 ص: 231
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 6
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 11

فقط بحسب النص الوارد(وأما مدة الخيار عند الذين قالوا بجوازه فرأى مالك أن ذلك ليس له قدر محدود في نفسه وأنه إنما يتقدر بتقدر الحاجة إلى اختلاف المبيعات وذلك يتفاوت بتفاوت المبيعات)[1]

وبخصوص مقاصد الشرع في رفع الحرج، يقول في شأن قصد عين القبلة:(لو كان واجبا قصد العين لكان حرجا، وقد قال تعالى: وما جعل عليكم في الدين من حرج) فإن إصابة العين شيء لا يدرك إلا بتقريب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الأرصاد في ذلك فكيف بغير ذلك من طرق الاجتهاد ونحن لم نكلف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المبني على الأرصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها)[2]

وقال فيمن فرق في مسح الخف بين الخرق الكبير واليسير(وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسان ورفع للحرج)[3] وقال في اشتراط بعض متأخري المالكية لسقف المسجد في وجوب الجمعة:(وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب ودين الله يسر)[4] وفي رخصة الإفطار والقصر قال:(وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج)[5]

وقال فيمن أطال عدة المرأة اليائسة من الحيض إلى سنة (وهذا الرأي فيه عسر وحرج ولو قيل إنها تعتد بثلاثة أشهر لكان جيدا)[6]

وفي التخفيف عن المكلفين والرفق بالناس يقول:(والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن المديان لقوله عليه الصلاة والسلام فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس بغني)[7]

ومثاله أيضا قوله:(إلا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب إنما هو الرفق فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون لمالك واحد وهو الأظهر)[8] وفي سنن الحج:(قال أبو عمر والسنن الواردة الثابتة في هذا الباب دليل على طرح المشقة)[9] ومثاله أيضا قوله في تبرير من منع كراء الأرض من الفقهاء:(قال القاضي ويشبه أن يقال في هذا المعنى في ذلك قصد الرفق بالناس لكثرة وجود الأرض كما النهى عن بيع الماء ووجه الشبه بينهما أنهما أصلا الخلقة)[1] ولا شك أن الرفق في زماننا يتجلى في ترجيح القول بكرائها لقلة الأرض في الأغلب الأعم وللحاجة.

الأخذ بالعزائم في الشرع من التحسينيات:

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 158
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 80
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 14
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 116
[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 121
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 69
[7]بداية المجتهد ج: 1 ص: 179
[8]بداية المجتهد ج: 1 ص: 188
[9]بداية المجتهد ج: 1 ص: 311
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 167

سبقت الإشارة على ميل ابن رشد في الترتيب أحيانا إلى الأخذ بالأفضل حسب رأيه وعدم الاكتفاء بالواجب والضروري[1] والحاجي ويرى ذلك من قبيل الأخذ بالفضائل،ولهذا رتب الأخلاق في المقاصد الكبرى المرجوة من العبادات والمعاملات ومجمل الدين.وإذا كان هذا ممكنا من جهة النظر، فإنه من الناحية العملية لا بد أن تأخذ المسائل التحسينية موقعها الطبيعي بعد الضروريات[2] والحاجيات ولهذا نجد في "البداية "في هذا المستوى التعبير،بمحاسن الأخلاق،وبالمندوب إليه،وبالأفضل وما في حكم هذه التعابير:

ففي محاسن الأخلاق مثل قوله في الطهارة وإن كان حكمها في الفقه الوجوب إلا أن موقعها من مجمل الدين يمكن ترتيبه في التحسينيات وفي: (باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح وهذه في الأكثر هي مندوب[1]) وقال في عموم النظافة(معلوم أن المقصود بها النظافة وذلك من محاسن الأخلاق) [2] ومثله في

---

[1]جاء في "الضروري في السياسة:(لا ينبغي للإنسان أن يقتصر في وجوده على ما هو ضروري،إذ أن له غاية يكون بها افضل من الوقوف عند الأمر الضروري)

[2] شأن عدد من العلماء والمفكرين يذهب الجابري إلى ضرورة توسيع معاني الضروريات والحاجيات والتحسينيات يقول:(يقول محمد عابد الجابري:(فعلا، إن الأمور الخمسة التي حصر فيها فقهاؤنا القدامى "الضروريات" كانت، وما تزال، وستبقى أمورا ضرورية بالفعل، أي مقاصد أساسية لكل تشريع يستهدف فعلا خدمة مصالح البشر. غير أن مصالح الناس اليوم لم تعد مقصورة على حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، بل إنها تشمل بالإضافة إلى الأمور الخمسة المذكورة أمورا أخرى نعتقد أنه لا بد من أن ندرج فيها : الحق في حرية التعبير وحرية الانتماء السياسي، والحق في انتخاب الحاكمين وتغييرهم، والحق في الشغل والخبز والمسكن والملبس، والحق في التعليم والعلاج... إلى غير ذلك من الحقوق الأساسية للمواطن في المجتمع المعاصر.

أما الحاجيات، فبالإضافة إلى ما ذكره فقهاؤنا القدامى، هناك حاجيات جديدة، مثل الحاجة إلى توفير الصحة والوقاية من الأمراض بإعداد ما يكفي من مستشفيات وغيرها، والحاجة إلى ما لا بد منه لتنشيط الإبداع الفكري في مختلف المجالات العلمية والفنية والنظرية، والحاجة إلى ما لا بد منه لاكتساب معرفة صحيحة بالواقع والأحداث... أما التحسينيات التي يتطلبها عصرنا، فحدث ولا حرج، كما يقولون.(...) أما الوجه الآخر فيتعلق بما هو ضروري وحاجي وتحسيني وتكميلي بالنسبة إلى الأمة ككل. ولا نعتقد أن هناك من يجادل في أن من ضروريات الوجود القومي المنيع للعرب والمسلمين في العصر الحاضر، قيام حد أدنى من الوحدة بين دولهم، قوامه التخطيط المشترك والتعاون الفعلي والتضامن الحقيقي وصولا إلى أشكال وأنواع من التكتلات الإقليمية التي أصبحت ضرورية في هذا العصر.

ولا نشك في أن جميع العرب والمسلمين ومعهم جميع أحرار العالم، يقرون اليوم بأن من ضروريات استقرار الوجود العربي، بل الوجود العالمي : تحرير فلسطين وتمكين شعبها من تقرير مصيره بنفسه... ولا نخال أن هناك من يجادل في أن ضروريات التنمية والتقدم في الوطن العربي في العصر الحاضر تتطلب بناء السلطة فيه على أسس ديمقراطية حقيقية، وبناء العلاقات الاجتماعية في كل بلد من بلدانه وقطر من أقطاره على العدالة الاجتماعية.

(...)إذا كانت هناك ضرورات عامة خالدة كتلك التي أحصاها فقهاؤنا بالأمس، فإن لكل عصر ضرورياته وحاجياته وتحسينياته... وهكذا فعندما ننجح في جعل ضروريات عصرنا جزءا من مقاصد شريعتنا، فإننا سنكون قد عملنا ليس فقط على فتح باب الاجتهاد في وقائع عصرنا المتجددة المتطورة، بل سنكون أيضا قد بدأنا العمل في تأصيل أصول شعريعتنا نفسها بصورة تضمن لها الاستجابة الحية لكل ما يحصل من تغيير أو يطرأ من جديد.)

مقال:(عندما ننجح في جعل ضروريات عصرنا جزءا من مقاصد شريعتنا) محمد عابد الجابري (موقع محمد عابد الجابري) 02-03-2004

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 54

[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 55

المعاملات مثل أحكام الرجوع في الهبة(قال القاضي والرجوع في الهبة ليس من محاسن الأخلاق [1])

والتعبير بالمندوب إليه كثير، مثل قوله في صلاة الجماعة في التحسينيات المرتبطة بالدين (الصلاة في جماعات من جنس المندوب إليه وكأنها كمال زائد على الصلاة الواجبة)[2] و(ركعتي دخول المسجد مندوب إليها)[3] و(والاعتكاف مندوب إليه بالشرع)[4] والعارية في المعاملات(أما الإعارة فهي فعل خير ومندوب إليه)[5] وعموم ما يرد في كتب "الجامع"في أوخر كتب الفقه كآداب السلام والعطاس وعيادة المريض وغيرها مما يدخل في القسم الذي(لا يقضي به الحكام وهذا أكثره هو داخل في المندوب إليه)[6]

وأما التعبير ب"بالأفضل" فمثل قوله في مسألة هل يجزي المسافر صومه حيث لم يأخذ برخصة الفطر (أن المعنى المعقول من إجازة الفطر للصائم إنما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه وما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة)[7]

ومثل قوله في الحج (واختلفوا هل الأفضل إحرام الحاج منهن أو من منزله إذا كان منزله خارجا منهن فقال قوم الأفضل له من منزله والإحرام منها رخصة)[8]

وقوله أيضا:(واحتج من طريق المعنى من رأى أن الإفراد الأفضل أن التمتع والقران رخصة ولذلك وجب فيهما الدم)[9]

وقوله:(وروي عن ابن عباس دخول الحمام وهو محرم من طريقين والأحسن أن يكره دخوله لأن المحرم منهي عن إلقاء التفث)[10] وقوله أيضا(للجمهور أن يقولوا إن وقوفه بعرفة إلى المغيب قد نبأ حديث عروة بن مضرس أنه على جهة الأفضل إذ كان مخيرا بين ذلك)[11]

مفهوم المصلحة عند ابن رشد وموقفه منها:

ذكر ابن رشد في "الضروري" المصلحة و الاستصلاح وبأنه إن أريد بذلك نوع من أنواع القياس، جلي أو خفي مما يجوز في الشرع على الجهة التي يجوزه القائلون به، فهو على رأيهم أصل، وأما إن لم يرد به ذلك فليس بأصل، ثم قال:(

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 250
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 102
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 151
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 228
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 235
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 355
[7]بداية المجتهد ج: 1 ص: 216
[8]بداية المجتهد ج: 1 ص: 237
[9]بداية المجتهد ج: 1 ص: 246
[10]بداية المجتهد ج: 1 ص: 241
[11]بداية المجتهد ج: 1 ص: 255

وبالجملة النظر في المصالح قد ندب إليها الشرع لكن بمقدار ما وبحد ما، وهو ما شهد لنا بكونها أو كون جنسها مصلحة)[1].

ثم لما كان بصدد الحديث عن القياس ذكر في مراتبه:ما كان منه في حكم النص، وما كان فيه المسكوت عنه في معنى المنطوق به في الحكم، ثم ذكر مرتبة ثالثة وقال فيها بأنها(من جنس الثانية، أعنى أنها ظاهرة، لكنها في أكثر المواضع تضعف عن مرتبتها في البيان، فلذلك جعلناها ثالثة. وهي أن يكون المسكوت عنه يلتحق بالمنطوق به لمصلحة جامعة قد شهد الشرع لجنسها بأنه مصلحة. وهذا يسمونه القياس المخيل والمناسب.)[2]

ثم شرع في الحديث عن مراتب هذا الجنس من جهة القرب أو البعد فقال (فمتى كان قريبا جدا سموه المناسب الملائم، وهنا انتهى كثير من القائلين بالقياس. ومتى كان متوسطا في القرب والبعد لم يطلقوا عليه اسم الملائم، وسموه المناسب والمخيل. ومتى كان بعيدا جدا وأعم شيء، كقولنا مصلحة، فإن كثيرا من القائلين بالقياس لا يقول به. ومثل هذا يراه بعض الفقهاء في طلاق المريض أنه لا يقطع الميراث.)[3]

ثم حدد موقفه من هذا الصنف الأخير أي البعيد جدا والموغل في التعميم إلى الحد الذي يعجز القائل به أن يرده إلى أصل معين وإنما يكتفي بالقول بأنه مصلحة، فرفضه وقال:(وحق لهذا الصنف أن يرفض ولا يجعل دليلا شرعيا لأنه كثيرا ما تتشعب المصالح وتختلف، وذلك بحسب وقت وقت وحالة حالة. والقائلون بمثل هذا ليس هم في الحقيقة مستنبطين عن الشرع، بل هم شارعون. ومثل هذا قول بعضهم: يحدث للناس أحكام بقدر ما أحدثوا من الفجور، أو قول شبيه بهذا. وقد عذل مالك رحمه الله على هذا، لأنه كثيرا ما يلتفت إلى هذا الجنس)[4] أي بسبب قول مالك بالمصالح المرسلة لقي اللوم والعتاب من غيره من أصحاب المذاهب.

فهناك إذن:

- قياس في حكم النص.(جلي)
- قياس يكون فيه المسكوت عنه في معنى المنطوق به في الحكم.(جلي)
- قياس مخيل و مناسب: يكون المسكوت عنه يلتحق بالمنطوق به لمصلحة جامعة قد شهد الشرع لجنسها بأنه مصلحة.وهذا بدوره فيه:(ويبدو انه الخفي)
- قياس المصلحة القريبة جدا:وهو المناسب الملائم.(وهنا انتهى كثير من القائلين بالقياس)
- قياس المصلحة المتوسطة في القرب والبعد:وهو المناسب والمخيل.

---

[1] الضروري: ص:98
[2] الضروري: ص:127-128
[3] الضروري: ص:128
[4] الضروري: ص:128

– قياس المصلحة البعيدة جدا: ويسمى مصلحة.
ويبدو في هذا التقسيم نوع من الاضطراب والتكرار الذي يأخذ فيه الفرع نفس إسم الأصل الذي تفرع عنه، والراجح من خلال استحضار الجانب التطبيقي في "البداية" أن يقسم القياس إلى ثلاثة أقسام كبرى:
–قياس في حكم دلالة الألفاظ،وهو ما كان في حكم النص والذي سبق أن قال فيه لا ينبغي للظاهرية أن تجادل فيه لأنه نوع من الإعمال المباشر للنصوص.
–قياس مسكوت عنه على منطوق به، على أن المقيس عليه أدلة جزئية، يقابل فيها كل فرع أصلا محددا.وهذا هو غالب القياس الذي عليه الجمهور وترفضه الظاهرية.
–قياس مرسل لا يرتبط فيه القياس بدليل واحد مباشر، ولهذا يمكن أن يسمى قياسا كليا أو واسعا أو أخذا بالمصلحة.وهنا يدخل الحديث في قوته من جهة القرب أو البعد.وهذا هو الذي يميز المالكية في الأغلب الأعم.
فالمصلحة عنده في "البداية" هي القياس المرسل وهي التي ليس لها أصل معين تستند إليه، قال في حكم النكاح: (فأما من قال إنه في حق بعض الناس واجب وفي حق بعضهم مندوب إليه وفي حق بعضهم مباح فهو التفات إلى المصلحة وهذا النوع من القياس هو الذي يسمى المرسل وهو الذي ليس له أصل معين يستند إليه وقد أنكره كثير من العلماء والظاهر من مذهب مالك القول به.)[1]
وفي موضع آخر: (وهذا من القياس المرسل أعني المصلحي الذي كثيرا ما يقول به مالك)[2] ثم بين مقصوده بالمصلحي (وأعني بالمصلحي ما رجع إلى الأمور المحسوسة وبالعبادي ما رجع إلى زكاة النفس)[3] وفي نفس السياق يقول عن مفهوم المصلحة: (وأما النية فاتفق العلماء على كونها شرطا في صحة الصلاة لكون الصلاة هي رأس العبادات التي وردت في الشرع لغير مصلحة معقولة أعني من المصالح المحسوسة)[4]
فالمصلحة عنده ما يدخل في دائرة التعقل والإدراك العقلي وعموم النظر . ولهذا سماه أحيانا بالنظر المصلحي،يقول:(ولم يختلفوا فيما أحسب أنها لا تزوج في الغيبة القريبة المعلومة لمكان إمكان مخاطبته وليس يبعد بحسب النظر المصلحي الذي انبنى عليه هذا النظر أن يقال إن ضاق الوقت وخشي السلطان عليها الفساد زوجت وإن كان الموضع قريبا)[1]
ومرة سماه بشكل صريح قياس المصلحة قال: (وإجازة مالك لذلك هو من باب إجازته قياس المصلحة)[2]

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 2
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 327
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 11
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 87
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 11
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 347

فالمصالح معتبرة وإن لم تستند إلى نصوص مباشرة، ففي زكاة العـروض وبعـد استعراض آراء المذاهب، يقول:(وأما مالك فشبه النوع ههنا بالعين لـئلا تسـقط الزكاة رأسا عن المدير. وهذا هو بأن يكون شرعا زائدا أشبه منه بأن يكون شرعا مستنبطا من شرع ثابت. ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه ومالك رحمه الله يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها)[1]

ومن خلال تتبع ما ورد في "البداية" يظهر أن الأخذ بالمصالح ليس خاصا بمالـك وإن كان مبرزا فيه من غير منازع،فقد جاء قوله:(فأما الراهن فلا خلاف أن من صفته أن يكون غير محجور عليه من أهل السداد، والوصي يرهن لمن يلي النظر عليه إذا كان ذلك سدادا ودعت إليه الضرورة عند مالك وقـال الشـافعي يـرهن لمصلحة ظاهرة)[2]

فمباشرة التطبيق الفقهي عند ابن رشد جعلت رأيه يتقدم أكثر نحو اعتبـار الأخـذ بالمصلحة –فهو وإن لم يعتبره بعد أصلا مستقلا– فهو عنـده كالضـروري فـي بعض المواقف، يقول في حكم إجبار الشريك على البيع:(وحجة مالك أن في ترك الإجبار ضررا وهذا من باب القياس المرسل وقد قلنا في غير ما موضع إنه ليس يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك ولكنه كالضروري في بعض الأشياء)[3]

واستنتج من ذلك اعتماده الوسطية بين ظاهر الشرع والأخذ بالمصالح، حيث يعتبر أي إبعاد لمقصد رعاية المصالح في الاجتهاد قد يكون فيه من الضـيق والحـرج والظلم ما يأباه منطق الشرع.

فإن(قوما رأوا القول بهذا القول شرع زائد وإعمال هذا القياس يـوهن مـا فـي الشرع من التوقيف وأنه لا تجوز الزيادة فيه كما لا يجوز النقصـان، والتوقـف أيضا عن اعتبار المصالح تطرق للناس أن يتسرعوا لعدم السنن التي فـي ذلـك الجنس إلى الظلم)[4]

ويقول في موضع آخر:(والسبب في اختلافهم معارضة المصلحة لظـاهر شـرط الإيلاء وذلك أنه لا إيلاء في الشرع إلا حيث يكون يمين في ذلك النكاح بنفسه، لا في نكاح آخر. ولكن إن راعينا هذا وجد الضرر المقصود إزالته بحكـم الإيـلاء. ولذلك رأى مالك أنه يحكم بحكم الإيلاء بغير يمين إذا وجد معنى الإيلاء)[1]

ومهما يكن فالحد الأدنى يكاد يكون محل اتفاق(وحكي عن أبي حنيفة أن لغرمائـه أن يدوروا معه حيث دار وإنما صار الكل إلى القول بالحبس في الديون وإن كان لم يأت في ذلك أثر صحيح لأن ذلك أمر ضروري في اسـتيفاء النـاس حقـوقهم

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 197
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 205
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 202
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 35
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 77

بعضهم من بعض وهذا دليل على القول بالقياس الذي يقتضي المصلحة وهو الذي يسمى بالقياس المرسل)[1]

نماذج من الأخذ بالمصالح والتفسير المقاصدي للنصوص:

إسقاط نصيب المؤلفة قلوبهم:

فقد تساءل عن حق المؤلفة قلوبهم هل هو باق إلى اليوم أم لا ؟ فقال: (مالك لا مؤلفة اليوم،قال الشافعي وأبو حنيفة بل حق المؤلفة باق إلى اليوم إذا رأى الإمام ذلك وهم الذين يتألفهم الإمام على الإسلام. وسبب اختلافهم، هل ذلك خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم أو عام له ولسائر الأمة ؟ والأظهر أنه عام وهل يجوز ذلك للإمام في كل أحواله أو في حال دون حال أعني في حال الضعف لا في حال القوة ولذلك قال مالك لا حاجة إلى المؤلفة الآن لقوة الإسلام وهذا كما قلنا التفات منه إلى المصالح)[2]

فظاهر قوله تعالى في سياق بيان مستحقي الزكاة(والمؤلفة قلوبهم) أن يدخل فيه هؤلاء ولا بد ،ونظر مالك إلى اختلاف الحال بين أول الإسلام وحال قوته في زمانه،رجحت عنده سقوط السهم. الأمر الذي يفيد إمكانية العودة إلى إعماله حالة الضعف وما يشبهها من أحوال.

رمي العدو بالمنجنيق رغم وجود أسرى مسلمين بينهم:

يقول:(وأما إذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من المسلمين فقالت طائفة يكف عن رميهم بالمنجنيق وبه قال الأوزاعي وقال الليث ذلك جائز ومعتمد من لم يجزه قوله تعالى:(لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما) الآية وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر إلى المصلحة)[3] فظاهر الآية أن المشركين لو انفصلوا عن غيرهم وتباعدوا وتميزوا لنزل بهم العذاب ووجودهم وسط غيرهم منع عنهم ذلك،والناظر إلى مصلحة المسلمين العامة في تحقيق النصر على الكفار وكسر شوكتهم مما يحمي نفوسا أكثر مما هو موجود داخل الحصن،قال بجواز قصفهم.

الصلح مع الكفار على شيء يتنازل عنه المسلمون في حالة الضعف:

(وقال الشافعي لا يعطي المسلمون الكفار شيئا إلا أن يخافوا أن يصطلموا لكثرة العدو وقلتهم أو لمحنة نزلت بهم وممن قال بإجازة الصلح إذا رأى الإمام ذلك مصلحة مالك والشافعي وأبو حنيفة إلا أن الشافعي لا يجوز عنده الصلح لأكثر من المدة التي صالح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفار عام الحديبية) ثم بين دليل كل فريق إلى أن قال:(وأما من لم يجز ذلك إلا أن يخاف المسلمون أن

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 220
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 201
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 282

يصطلموا فقياسا على إجماعهم على جواز فداء أسارى المسلمين لأن المسلمين إذا صاروا في هذا الحد فهم بمنزلة الأسارى)[1]

فظاهر قوله تعالى:(فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله تعالى:(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) معارض لظاهر قوله تعالى:(وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله فمن رأى أن آيات الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ناسخة لآية الصلح قال لا يجوز الصلح إلا من ضرورة ومن رأى أن آية الصلح مخصصة لتلك قال الصلح الأعداء،رأى ذلك الإمام وعضد تأويله بفعله ذلك صلى الله عليه وسلم وذلك أن صلحه صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة .

وأما الشافعي فلما كان الأصل عنده الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وكان هذا مخصصا عنده بفعله عليه الصلاة والسلام عام الحديبية لم ير أن يزاد على المدة التي صالح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما من أجاز أن يصالح المسلمون المشركين بأن يعطوا لهم المسلمون شيئا إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة أو غيرها فمصيرا إلى ما روي أنه كان عليه الصلاة والسلام قد هم أن يعطي بعض تمر المدينة لبعض الكفار الذين كانوا في جملة الأحزاب لتخبيبهم.

ففهم العلماء من تصرفات النبي ﷺ مع الأعداء، أنه اختلف بحسب اختلاف وضعيتهم بين الضعف والقوة وبحسب ما تستوجبه المصلحة وعلى هذا لا معنى للتحديد الذي ذهب إليه الشافعي إذ المسألة خاضعة لتقدير المصالح[2].

تقسيم أراضي الفتوح:

ففي اختلاف العلماء فيما افتتح المسلمون من الأرض عنوة (قال مالك لا تقسم الأرض وتكون وقفا يصرف خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير إلا أن يرى الإمام في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة فإن له أن يقسم الأرض) إلى أن قال:(فبان بهذا أن الإمام بالخيار بين القسمة والإقرار بأيديهم وهو الذي فعل عمر رضي الله عنه وإن أسلموا بعد الغلبة عليهم كان مخيرا بين المن عليهم أو قسمتها على ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة أعني من المن)[3]

فظاهر قوله تعالى: واعلموا إنما غنمتم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (الأنفال:41) أن كل ما غنم يخمس ثم يقسم بين الأصناف المذكورة.

ومن نظر أن الفتوح ستقف يوما ما،وبيت مال المسلمين بحاجة إلى مورد دائم،وأن الأجيال القادمة ستحرم من نصيبها إذا استأثر جيل الفتح بجميع الغنائم ،قال بعدم

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 284
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 284
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 293

تقسيمها .وبهذا قال عمرﷺ إعمالا للمصلحة، واستئناسا بظاهر قوله تعالى في آية الحشر:(والذين جاءوا من بعدهم..) عطفا على ذكر الذين أوجب لهم الفيء ،حيث يفهم منه أن جميع الناس الحاضرين والآتين شركاء في الفيء كما يروى عن عمر في هذه الآية قوله:(ما أرى هذه الآية إلا قد عمت الخلق حتى الراعي بكـداء أو كلاما هذا معناه) فلم يقسم الأرض التي افتتحت في أيامه عنوة من أرض العـراق ومصر.

جبر الوصي محجوره على النكاح:

يقول:(اختلفوا في جبر الوصي محجوره والخلاف في ذلك موجود فـي المـذهب وسبب اختلافهم هل النكاح مصلحة من مصالح المنظور له أم لـيس بمصـلحة، وإنما طريقه الملاذ. وعلى القول بأن النكاح واجب ينبغي أن لا يتوقف في ذلـك)[1] فالأصل حرية الناس في التصرف،ولا ينتقص منها إلا بموجب مصلحة أكبر مـن تلك الحرية الفردية ذاتها،لمن يمكن أن يوظفها في تدمير ذاته وماله ومصالحه.وإن كان هذا المسلك لا ينبغي إلا بموجب القضاء والقانون.والحجر في المـال مفهـوم وفي أمر الزواج صعب على الفهم.

تضمين الصناع:

يقول:(وعمدة من لم ير الضمان عليهم أنه شبه الصانع بالمودع عنـده والشـريك والوكيل وأجير الغنم، ومن ضمنه فلا دليل له إلا النظر إلى المصلحة وسد الذريعة)[2] ولعل الوسط في الأمر فرض الضمان مع ظهور الإهمال والتفريط.

إجبار الشريك على البيع لدفع الضرر:

يقول:(وحجة مالك أن في ترك الإجبار ضررا وهذا من باب القياس المرسل وقد قلنا في غير ما موضع إنه ليس يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك ولكنـه كالضروري في بعض الأشياء)[3]

استثناء الزانية من التغريب:

يقول:(ومن خصص المرأة من هذا العموم فإنما خصصه بالقيـاس لأنـه رأى أن المرأة تعرض بالغربة لأكثر من الزنا وهذا من القياس المرسل أعني المصـلحي الذي كثيرا ما يقول به مالك)[4]

قبول شهادة الصبيان فيما بينهم فيما لم يحضره غيرهم:

يقول ابن رشد: (واختلفوا في شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح وفي القتل، فردها جمهور فقهاء الأمصار لما قلناه من وقوع الإجمـاع علـى أن مـن شرط الشهادة العدالة ومن شرط العدالة البلوغ ولذلك ليست في الحقيقة شهادة عند

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 4
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 175
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 202
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 327

مالك وإنما هي قرينة حال ولذلك اشترط فيها أن لا يتفرقوا لئلا يجبنوا... وإجازة مالك لذلك هو من باب إجازته قياس المصلحة)1
وقبل الانتقال إلى المقاصد الفرعية والتي ورد منها نصيب في سياق ما سبق ذكره،أود الإشارة إلى أن تحديدها أمر اجتهادي استقرائي مفتوح على أزمنة الناس وقضاياهم ومستجداتهم.
ولهذا نادى العديد من العلماء والمفكرين في عصرنا إلى إضافة جملة من القضايا الحيوية والتي تشغل الناس في المقاصد العامة.وإن كان يمكن إدراج الكثير منها فيما سبق ذكره عند القدماء،غير أن هذا الإبراز واستقلال بعض الفروع عن الأصول الكبرى لتصبح في ذاتها أصولا،يعتبر تجديدا واستمرارا لجهود السابقين.
من ذلك مقصد التوحيد والتزكية[2] ومقصد الاستخلاف[3]،ومقصد الكرامة الإنسانية[4]،ومقصد حفظ النظام العام[5] وتحقيق ما يسمى اليوم الأمن القومي الداخلي والخارجي،ومقصد الحرية[6] ومقصد التعمير والعمارة والعمران[1] ومقصد تحقيق

1بداية المجتهد ج: 2 ص: 346

[2]أكد عليه طه جابر العلواني(انظر موقع: عبد الله بن بجاد العتيبي)

[3] اعتمادا على قوله تعالى:(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً)البقرة 30 وما في حكمه من الآيات.

[4]موقع عبد الله بن بجاد العتيبي على شبكة الانترنت ودعا فيه أيضا إلى استبدال عبارة حفظ الضروريات بالعناية بها وتزكيتها

[5] يقول الطاهر بن عاشور(أن المقصد العام من التشريع...هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه،وهو نوع الإنسان...) (مقاصد الشريعة ص:188) ويقول محمد حسين فضل الله في موقعه على شبكة الانترنت تعليقا على حصر الضروريات في خمس كما ذهب إلى ذلك الشاطبي وغيره:(ليس من الدقة، أو ليس من الواقعي، أن نحصر مقاصد الشريعة في هذه الدوائر الخمس التي توصَّل إليها الشاطبي وغيره، لأن المسألة تنطلق من استقراءات خاصة ذاتية، وقد تتسع المسألة لتشمل موارد أخرى لم يرد فيها الشرع على أساس النص الخاص، مما أصبح يمثل قضايا إنسانية عامة تصل إلى مستوى الضرورات الحياتية التي لا معنى لوجود الإنسان بدونها.
إننا نستطيع من خلال ذلك أن نخضع التطورات إلى بعض العناوين العامة التي فيها حفظ النفس إذا وسَّعنا المسألة مثلاً، أو حفظ النظام العام، لأن مسألة النظام العام هي مسألة واسعة تتسع حسب الحاجات الحيوية للإنسان، ما يعني أنّ العنوان يبقى واحداً وإن اختلفت جزئياته أو اختلفت مثلاً وسائله بحسب تطور العصر.)

[6] وقد تنبه الشيخ مباركفوري (ت1353ه-1934م) في تكملته على (المجموع للنووي) حيث اعتبر الحرية الشخصية من أعظم مقاصد الشريعة،وذلك في تعليقه على حديث الرجل الذي أفلس فأمر النبي ﷺ الناس أن يتصدقوا عليه ثم أمر الغرماء أن يأخذوا ما توفر منها (خذوا ما وجدتم ما لكم غيره)
يقول:(وهذا نص ،ولأن كل من لا مطالبة له لم يجز ملازمته،كما لو كان الدين مؤجلا،فإن كان الذي عليه الدين يحسن صنعة لم يجبر على الاكتساب بها ليحصل ما يقضي به دينه.وهذا من أعظم مقاصد الشريعة الغراء في أن الحرية الشخصية أثمن من كل شيء فلا يعدلها مال ولا دين،ولا يقيدها غريم ولا سلطان.بل إن اكتسب وحصل معه مال يفضل عن نفقته ونفقة من تلزمه نفقته قضى به الدين ،وبه قال مالك وأبو حنيفة وعامة أهل العلم ما دام معسرا)المجموع ج :13 ص:272 .
ويقول محمود عكام في موقعه على شبكة الانترنت:(الحرية مقصد أساس من مقاصد الشريعة ، ولئن لم يذكرها الأصوليون من جملة الضرورات الخمس لكنها – في رأيي- عنوان كل ضرورة من هذه الضرورات فلا دين من غير حرية، ولا نفس من غير حرية ، ولا عقل من غير حرية، ولا عرض من غير حرية، ولا مال من غير حرية..)
وقد أكد على هذا المقصد كل من الطاهر بن عاشور وأدرج معه المساواة،وأحمد الخمليشي(انظر موقع:عبد الله بن بجاد العتيبي)

الكفاية وتوفير الحد الأدنى من ضرورات العيش وإشراك الناس في خيرات البلد[2] وهو ما يسمى بالعدالة الاجتماعية وتحقيق الرفاه البشري.مقصد حماية حقوق الإنسان كما هو موافق للشريعة.مقصد الشورى،مقصد الحكم بما انزل الله،مقصد الدعوة إلى الله وإقامة الدين،مقصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،مقصد التعارف بين الناس والشعوب والأمم،مقصد التعاون بين الناس في المعروف،مقصد تكوين الفرد الصالح والأمة الصالحة،مقصد حسن الخلق،مقصد تميز الأمة عن غيرها في الخير[3]،مقصد حماية البيئة...

المقاصد والمصالح الفرعية:

فعموم الطهارة،مقصودها النظافة،يقول:(الطهارة من النجس معلوم أن المقصود بها النظافة وذلك من محاسن الأخلاق)[4] وتعظيم شأن الصلاة:(الطهارة إنما فرضت في الشرع لأحوال التعظيم كالصلاة)[5]

والمقصود بالنجاسة ما تعافه النفس،فبخصوص الاختلاف الواقع في نسبة الماء الكثير إلى القليل من النجاسة،قال ابن رشد محددا الضابط في ذلك انطلاقا من المقاصد:(المقصود بها تأثير النجاسة في الماء وحد الكراهية عندي هو ما تعافه النفس)[6]

ومقصود الآذان اجتماع الناس للصلاة ،فقد ختلف في الإتيان به في كل الأحوال الفردية وغيرها حسب ما يفهم من مقصده أي:(تردده بين أن يكون قولا من أقاويل الصلاة المختصة بها أو يكون المقصود به هو الاجتماع)[7]

وفي مقصود عموم الصلاة القربة:يقول:(تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة أعني غير معقولة المعنى وإنما يقصد بها القربة له فقط كالصلاة وغيرها)[8]

و التكبير مقصوده إشعار الإمام للمأمومين (إنما هو لمكان بقيامه وقعوده ويشبه أن يكون إلى هذا ذهب من رآه كله نفلا)[1]

والمقصود من القصر الرخصة لموضع المشقة(المفهوم من قصر الصلاة للمسافر إنما هو الرخصة لموضع المشقة كما رخص له في الفطر وفي أشياء كثيرة)[1]

---

[1] اعتمادا على قوله تعالى: "هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها".وقد ذكره ابن خلدون كما سبق،وذكره علال الفاسي،قال:(المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها) وأكد عليه طه جابر العلواني أيضا.

[2]نسبه أحمد الريسوني للشيخ يوسف القرضاوي(الفكر المقاصدي قواعده وفوائده) ص:33-34

[3] يقول ابن القيم:(والمقصود الأعظم ترك الأسباب التي تدعو إلى موافقتهم ومشابهتهم باطنا والنبي ﷺ سن لأمته ترك التشبه بهم بكل طريق وقال خالف هدينا هدي المشركين،وعلى هذا الأصل أكثر من مائة دليل)إعلام الموقعين ج:3 ص:1285

[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 55

[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 30

[6]بداية المجتهد ج: 1 ص: 18

[7]بداية المجتهد ج: 1 ص: 77

[8]بداية المجتهد ج: 1 ص: 6

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 88

والمقصود في السير خلف الجنازة الموعظة،فقد روي عن علي رضي الله عنه أنه قال:(قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فإنما هي موعظة وتذكرة وعبرة)[2]
وفي عدم صلاة الجنازة على أهل البدع: الزجر والعقوبة،يقول:(وأما كراهية مالك الصلاة على أهل البدع فذلك لمكان الزجر والعقوبة لهم)[3]
والمقصود في الزكاة الأموال القابلة للنماء والتي يكون فيها الربح مقصودا،يقول: (السائمة هي التي المقصود منها النماء والربح وهو الموجود فيها أكثر ذلك والزكاة إنما هي فضلات الأموال والفضلات إنما توجد أكثر ذلك في الأموال السائمة ولذلك اشترط فيها الحول)[4] ومثله أيضا زكاة العروض(العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية فأشبه الأجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق أعني الحرث والماشية والذهب والفضة)[5]
ومقصود الزكاة سد خلة المحتاجين:(الزكاة إنما المقصود منها سد الخلة وذلك لا يكون غالبا إلا فيما هو قوت)[6] و مقصود الزكاة أن تكون في الأموال التي تفضل عن الحاجة فارتبطت بالحول،يقول:(المقصود بالحول هو كون المال فضلة مستغنى عنه وذلك أن ما بقي حولا عند المالك لم يتغير عنده فليس به حاجة إليه فجعل فيه الزكاة فإن الزكاة إنما هي فضول الأموال)[7] والمقصود في الزكاة إسقاطها عن المديان(والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن المديان لقوله عليه الصلاة والسلام فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس بغني)[8]
والمقصود في نصاب الزكاة الرفق(لما كان مفهوم اشتراط النصاب إنما هو الرفق فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون لمالك واحد وهو الأظهر)[9]
ومقصود الخرص في النخيل والأعناب وغيرها تقدير الواجب أداؤه، يقول:(فإنما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك)[10]
ومن مقاصد الصيام: كف اللسان عن الرفث والخنا،يقول: (من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والخنا لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الصوم جنة فإذا أصبح أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فإن امرؤ شاتمه فليقل إني صائم)[1]

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 121
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 170
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 174
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 184
[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 185
[6]بداية المجتهد ج: 1 ص: 185
[7]بداية المجتهد ج: 1 ص: 199
[8]بداية المجتهد ج: 1 ص: 179
[9]بداية المجتهد ج: 1 ص: 188
[10]بداية المجتهد ج: 1 ص: 195
[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 225

وفي رخصة الإفطار رفع المشقة،يقول:(المعنى المعقول من إجازة الفطر للصائم إنما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه وما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة)[1]

ومقصود الكفارات وغيرها مما فيه عقوبة شرعية:الردع،يقول: (العقاب المقصود به الردع والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل)[2]

ومن مقاصد الحج منفعة المساكين المجاورين لبيت الله (والذي يجمع النسك والهدي هو أن المقصود بهما منفعة المساكين المجاورين لبيت الله)[3]

ويقصد الجهاد لإعلاء كلمة الله:(الغزو إنما يقصد به وجه الله العظيم ولتكون كلمة الله هي العليا)[4] . وأي وعد بالنفل فيكون:(المقصود من هذا إنما هو التنشيط على الحرب)[5]

والمقصود من قتال أهل الكتاب الدخول في الإسلام أو إعطاء الجزية: (فأما لماذا يحاربون فاتفق المسلمون على أن المقصود بالمحاربة لأهل الكتاب ما عدا أهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو أحد أمرين إما الدخول في الإسلام وإما إعطاء الجزية لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)[6]

والجزية إنما هي عوض من القتل،ولما منع الشرع قتل النساء والأطفال في الحرب أسقط عنهم الجزية ،يقول:(لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذا كانت إنما هي عوض من القتل والقتل إنما هو متوجه بالأمر نحو الرجال البالغين إذ قد نهي عن قتل النساء والصبيان)[7]

وفي الأيمان(المقصود بالحديث إنما هو أن لا يعظم من لم يعظم الشرع بدليل قوله فيه إن الله ينهاكم أن تحلفوا بابائكم)[8] وكذا(ومن قال اليمين على نية الحالف فإنما اعتبر المعنى القائم بالنفس من اليمين لا ظاهر اللفظ)[9]

وفي النذر(المقصود بالأقاويل التي مخرجها مخرج النذر النذر وإن لم يصرح فيها بلفظ النذر)[10]

ومن المقاصد في الصيد عدم الإسراف(وكره مالك الصيد الذي يقصد به السرف)[1]

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 216
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 221
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 268
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 290
[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 290
[6]بداية المجتهد ج: 1 ص: 284
[7]بداية المجتهد ج: 1 ص: 295
[8]بداية المجتهد ج: 1 ص: 298
[9]بداية المجتهد ج: 1 ص: 305
[10]بداية المجتهد ج: 1 ص: 309
[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 332

والمقصود في تحريم الخمر حفظ العقول،ومنع ما يصد عن ذكر الله وما يوقع العداوة والبغضاء بين الناس،يقول:(الخمر إنما سميت خمرا لمخامرتها العقل فوجب لذلك أن ينطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل)[1] ويقول أيضا:(علة التحريم في الخمر إنما هي الصد عن ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء)[2]
وفي النكاح ،المقصود بنهي خطبة الرجل على أخيه،الصالح من الخطاب:(وقال ابن القاسم إنما معنى النهي إذا خطب رجل صالح على خطبة رجل صالح وأما إن كان الأول غير صالح والثاني صالح جاز)[3]
ومقصود في الصداق المودة وتوثيق الروابط والحفاظ على السنة الشرعية وليس العوض المادي(الصداق ليس مقابل البضع وإنما هو عبادة، إذ كان النكاح شرعيا وإذا كان ذلك كذلك فلا صداق في النكاح الذي على غير الشرع)[4]
والمقصود من الأنكحة المكارمة[5] لا المكايسة:ففي مسألة جواز عقد النكاح على الخيار: (نقول إن الأصل في العقود أن لا خيار إلا ما وقع عليه النص وعلى المثبت للخيار الدليل أو نقول إن أصل منع الخيار في البيوع هو الغرر والأنكحة لا غرر فيها لأن المقصود بها المكارمة لا المكايسة ولأن الحاجة إلى الخيار والرؤية في النكاح أشد منه في البيوع)[6]
من المقاصد تشجيع النكاح من غير إجبار:فقوله تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم) يقتضي بعمومه إنكاحهن من حر أو عبد واجدا كان الحر او غير واجد خائفا للعنت أو غير خائف لكن دليل الخطاب أقوى ههنا والله أعلم من العموم لأن هذا العموم لم يتعرض فيه إلى صفات الزوج المشترطة في نكاح الإماء وإنما المقصود به الأمر بإنكاحهن وألا يجبرن على النكاح)[7]
ومن المقاصد في الأنكحة المحرمة منع نكاح المشركين والمشركات (وإنما المقصود منها تحريم نكاح المشركين والمشركات وهذا ظاهر والله أعلم)[8]
ومقصود الإشهاد في الزواج الإعلان:(المقصود عنده (أبوحنيفة) بالشهادة هو الإعلان فقط والشافعي يرى أن الشهادة تتضمن المعنيين أعني الإعلان والقبول)[9]
ومقصود الخلع أن يكون للمرأة حق يقابل حق الرجل في الطلاق(والفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرجل)[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 346
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 346
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 2
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 243
[5] وهو نفس تعبير أبي الوليد الباجي ال>ي ورد سابقا حيث قال:" عقد النكاح مقصوده المكارمة والمواصلة" المنتقى للباجي:ج:3 ص:291
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 6
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 32
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 8
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 13
[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 51

ومقصود اللعان الفرقة الأبدية للقبح الشنيع الحادث بين الزوجين، فحجة الجمهور في عدم إمكانية الزواج ثانية بين المتلاعنين(أنه قد وقع بينهما من التقاطع والتباغض والتهاتر وإبطال حدود الله ما أوجب أن لا يجتمعا بعدها أبدا وذلك أن الزوجية مبناها على المودة والرحمة وهؤلاء قد عدموا ذلك كل العدم ولا أقل من أن تكون عقوبتهما الفرقة وبالجملة فالقبح الذي بينهما غاية القبح)[1]
وفي باب البيوع سد الذرائع الربوية يقول:(وهذا الباب كله إنما حرم في الشرع لمكان الغبن الذي يكون طوعا وعن علم)[2]
ثم زاد في تحديد مقصود تحريم الربا الذي هو الغبن الكبير: (وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي ولذلك لما عسر إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الذوات جعل الدينار والدرهم لتقويمها أعني تقديرها[3])

وقوله أيضا في حكمة تحريم ربا النقود لأن المقصود منها تقدير الأشياء التي لها منافع ضرورية : (وأما الدينار والدرهم فعلة المنع فيها أظهر إذ كانت هذه ليس المقصود منها الربح وإنما المقصود بها تقدير الأشياء التي لها منافع ضرورية)[4]
وأكد أن مقصود أحكام المعاملات المالية العدل:(و مالك يرى أن النهي في هذه الأمور إنما هو لمكان عدم العدل فيها أعني بيوع الربا والغرر فإذا فاتت السلعة فالعدل فيها هو الرجوع بالقيمة (...) فليس من العدل أن يرد أكثر من ذلك وإن كان المشتري هو الذي أسلف البائع فقد حط البائع عنه من الثمن لمكان السلف (...) إنما وقع المنع فيها لمكان ما جعل فيها من العوض مقابل السلف الذي هو موضوع لعون الناس بعضهم لبعض ومالك في هذه المسألة أفقه من الجميع)[5]

ومن المقاصد في المعاملات دفع الضرر:فالشفعة (إنما المقصود منها دفع الضرر الداخل من الشركة وكان هذا المعنى موجودا في الجار وجب أن يلحق به)[6]
وفي بيع السلم(السلم إنما جوز لموضع الارتفاق ولأن المسلف يرغب في تقديم الثمن لاسترخاء المسلم فيه والمسلم إليه يرغب فيه لموضع النسيئة وإذا لم يشترط الأجل زال هذا المعنى)[1] وفيه أيضا:(والكالىء بالكالىء المنهي عنه إنما هو المقصود لا الذي يدخل اضطرارا)[2]

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 91
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 111
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 99
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 99
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 146
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 194
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 153
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 155

وقوله أيضا في الشفعة:(فإن الشفعة إنما هي لإزالة الضرر والضرر داخل على كل واحد منهم على غير استواء لأنه إنما يدخل على كل واحد منهم بحسب حصته فوجب أن يكون استحقاقهم لدفعه على تلك النسبة)[1]
والمقصود في تجويز القراض الرفق بالناس (وأن هذا مستثنى من الإجارة المجهولة وأن الرخصة في ذلك إنما هي لموضع الرفق بالناس)[2] والمقصود بالقراض المتاجرة في الأموال:(رب المال إنما دفع ماله إليه ليتجر به فما كان من خسران في المال فعليه وكذلك ما زاد على المال واستغرقه)[3]
والشرع قصد إلى المنافع المرجوة المتحققة غالبا في العقود ولم يلتفت إلى الغرر اليسير (والمنافع في الإجارات في وقت العقد معدومة فكان ذلك غررا ومن بيع ما لم يخلق، ونحن نقول: إنها وإن كانت معدومة في حال العقد فهي مستوفاة في الغالب والشرع إنما لحظ من هذه المنافع ما يستوفى في الغالب أو يكون استيفاؤه وعدم استيفائه على السواء)[4]
ومن المقاصد أيضا في المعاملات تحقق الرضى والتراضي:(والسهمة إنما جعلها الفقهاء في القسمة تطييبا لنفوس المتقاسمين وهي موجودة في الشرع في مواضع منها، قوله تعالى: فساهم فكان من المدحضين)[5]
ومن العقود يقصد بها المكارمة والمعاوضة فلا يرد فيها بالعيب:(وأما ما بين هذين الصنفين من العقود أعني ما جمع قصد المكارمة والمعاوضة مثل هبة الثواب فالأظهر في المذهب أنه لا حكم فيها بوجود العيب)[6]
ومقصود الحجر مقاومة التبذير (وعمدة من أوجب على الكبار ابتداء الحجر أن الحجر على الصغار إنما وجب لمعنى التبذير الذي يوجد فيهم غالبا فوجب أن يجب الحجر على من وجد فيه هذا المعنى وإن لم يكن صغيرا)[7] وبخصوص المفلس(ومالك كأنه اعتبر المعنى نفسه وهو إحاطة الدين بماله لكن لم يعتبره في كل حال)[8] ولمن وجد سلعته باقية عند المفلس(وقالوا إن معقوله إنما هو الرفق بصاحب السلعة لكون سلعته باقية)[9]
ومن المقاصد استحضار المقصود من الأشياء في تقييم المتلفات:(وأما الجناية على العين من غير أن يغصبها غاصب فإنها تنقسم عند مالك إلى قسمين جناية تبطل يسيرا من المنفعة والمقصود من الشيء باق فهذا يجب فيه ما نقص يوم الجناية وذلك بأن يقوم صحيحا ويقوم بالجناية فيعطى ما بين القيمتين وأما إن كانت

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 196
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 178
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 182
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 166
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 201
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 131
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 210
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 215
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 215

الجناية مما تبطل الغرض المقصود فإن صاحبه يكون مخيرا إن شاء أسلمه للجاني وأخذ قيمته وإن شاء أخذ قيمة الجناية)[1]

والمقصود من عقود المعاوضة طلب الربح:مثل قوله في المكاتب هل يكاتب عبدا له:(وعمدة الجماعة أنها عقد معاوضة المقصود منه طلب الربح فأشبه سائر العقود المباحة من البيع والشراء)[2]

ومقصود الهبة من الفقير للغني الثواب:(وإنما يحمل مالك الهبة على الثواب إذا اختلفوا في ذلك وخصوصا إذا دلت قرينة الحال على ذلك مثل أن يهب الفقير للغني أو لمن يرى أنه إنما قصد بذلك الثواب)[3]

والشروط مؤثرة إذا كانت مقصودة في العقود:(وعنده (أي مالك)الذي بوقت ما أنه إن كان ذلك الوقت مقصودا مثل كراء الرواحل في أيام الحج فغاب المكري عن ذلك الوقت أنه ينفسخ الكراء وأما إن لم يكن الوقت مقصودا فإنه لا ينفسخ هذا كله عنده الذي يكون في الأعيان الذي يكون في الذمة فإنه لا ينفسخ عنده بذهاب العين التي قبض المستأجر ليستوفي منها المنفعة إذ كان لم ينعقد الكراء على عين بعينها وإنما انعقد على موصوف في الذمة)[4]

وفساد الشروط تعود على المقاصد بالبطلان:(وعمدة الشافعية أن الشرط الفاسد يعود ببطلان أصل العقد كمن باع جاريته واشترط أن لا يطأها وذلك أنه إذا لم يكن له مال حاضر أدى إلى عجزه وذلك ضد مقصود الكتابة)[5]

ومن المقاصد استيفاء الناس حقوقهم بعضهم من بعض:(وإنما صار الكل إلى القول بالحبس في الديون وإن كان لم يأت في ذلك أثر صحيح لأن ذلك أمر ضروري في استيفاء الناس حقوقهم بعضهم من بعض)[6]

وبخصوص عدم مصادرة مال المرتد،مقصوده رجاء عودته إلى الإسلام (يوقف ماله لأن له حرمة إسلامية وإنما وقف رجاء أن يعود إلى الإسلام وأن استيباح المسلمين لماله ليس على طريق الإرث)[7]

والاحتياط للأعراض مقصود ،فقد ذكر في شبهة النسب قوله:(إنما أمر سودة بالحجبة احتياطا لشبهة الشبه لا أن ذلك كان واجبا)[8]

ومقصود عموم الحدود الزجر(الحد إنما وضع للزجر)[1]

وفي مقصود القصاص في النفوس العدل (المطلوب في هذا الباب إنما هو العدل)[2]

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 239
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 288
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 248
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 174
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 281
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 220
[7]بداية المجتهد ج: 2 ص: 265
[8]بداية المجتهد ج: 2 ص: 268
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 326
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 296

وفي مقصود نصاب قطع يد السارق حفظ المال(هذا القدر من المال المسروق هو الذي يوجب القطع لحفظ المال)[1] وكذا مقصود النصاب حرمة اليد (ومـن رأى أن القطع إنما علق بهذا القدر لا بما دونه لمكان حرمة اليد قال لا تقطع أيد كثيرة فيما أوجب فيه الشرع قطع يد واحدة)[2]

والمقصود إزالة العوارض التي تعوق فهم القاضي لتحقيق العدل والإنصـاف،ففي حديث (لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان)قال ابن رشد:(ومثل هذا عند مالك أن يكون عطشانا أو جائعا أو خائفا أو غير ذلك من العوارض التي تعوقـه عن الفهم)[3]

وهكذا نقف على جملة من المقاصد تصلح أن تكون مادة للقواعد المقصدية والتي تعبر كل واحدة منها(عن معنى تشريعي عام مستفاد من أدلة الشـريعة المختلفـة اتجهت إرادة الشارع إلى إقامتها من خلال الأحكام)[4] والتي لا ينفي تمييزها أن يجتمع في بعض قواعدها الوصف المقاصدي والفقهي ، أو الوصف المقاصـدي والأصولي في آن واحد.

كيف تعرف المقاصد والمصالح المعتبرة؟

قال ابن رشد في فصل المقال بأن على الناظر(أن يعمد إلى الكتاب العزيز فيلـتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء شيء مما كلفنا اعتقاده)[5] ومن ذلك من غيـر شك ما نعتقده بأنه مقصود الشارع،إذ لا يعرف إلا بتتبع كلامه وما في حكمه مـن كلام رسول الله ﷺ.

فنجده في "البداية"يشير إلى منهج استقراء نصوص القرآن والسنة ومجمل الأدلـة للوقوف على المقاصد،حيث علم العلماء مثلا بأن المقصود لم يكن تعليق التحـريم بأعيان الموقوذة والمتردية والنطيحة وهي حية وإنما علق بها بعـد الموت،وذلـك لأن لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها وبـدليل الحـديث الوارد في الباب.

يقول: (قالوا فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم بأعيان هذه وهي حيـة وإنما علق بها بعد الموت لأن لحم الحيوان محرم في حال الحياة بـدليل اشـتراط الذكاة فيها وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من البهيمة وهي حيـة فهـو ميتة وجب أن يكون قوله إلا ما ذكيتم استثناء منقطعا)[1]

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 336

[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 336

[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 355

[4]عن: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً ،المؤلف :د. عبد الرحمن بـن إبـراهيم الكيلاني ،الناشر :المعهد العالمي للفكر الإسلامي / دار الفكر بدمشق عن موقع:. islamtoday

[5]فصل المقال:ص:37 ونفس المنهج نجده اعتمده في "الكشف عن مناهج الأدلة" في استنباط دليلي: العنايـة والاختراع،حيث قال فيهما:(الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها،ودعا الكل من بابها إذا اسـتقرئ الكتـاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين:(...)دليل العناية،و(...) دليل الاختراع).

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 322

ومثاله تحديد مقصد السهمة انطلاقا مما ورد في الآيتين والحديث يقول: (والسهمة إنما جعلها الفقهاء في القسمة تطييبا لنفوس المتقاسمين وهي موجودة في الشرع في مواضع منها قوله تعالى: (فساهم فكان من المدحضين) وقوله: (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) ومن ذلك الأثر الثابت الذي جاء فيه أن رجلا أعتق ستة أعبد عند موته فأسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم فأعتق ثلث ذلك الرقيق)[1] .

فتتبع كلام العرب يجعلنا نقف على مقاصدهم اللغوية،وكذا تتبع كلام الشارع يجعلنا نقف على مقاصد الشرع.وعلى هذا سار العلماء قديما وحديثا.

وقد سلك الشيخ ابن عاشور مثلا في زماننا هذا السبيل لاستخلاص جملة من المقاصد بتتبع ما ورد في كتاب الله من ذلك،فالمقصد القرآني الأسمى عنده:(صلاح الأحوال الفردية و الجماعية و العمرانية) وأما المقاصد الأصلية-التى تندرج ضرورة تحت المقصد الأعلى الجامع – فهى حسب استقرائه ثمانية يمكن أن نلخصها فى :

1- إصلاح الاعتقاد .. و هذا أعظم سبب لإصلاح الخلق .
2- تهذيب الأخلاق .
3- التشريع و هو الأحكام خاصة و عامة .
4- سياسة الأمة .. و فيه صلاح الأمة و حفظ نظامها .
5- القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسى بصالح أحوالهم ، و للتحذير من مساويهم .
6- التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين ، و ما يؤهلهم إلى تلقى الشريعة و نشرها ، و ذلك علم الشرائع و علم الأخبار .
7- المواعظ ، و الإنذار ، و التحذير ، و التبشير .
8- الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول .2

الأحكام بين التعبد والتعليل

الجذور الفلسفية:

يقول ابن رشد في "الضروري في السياسة"عن اعتقاد من يقدم آراءهم من فلاسفة اليونان(وبين أن الخير والشر والنافع والضار والحسن والقبيح،هو في اعتقاد هؤلاء الناس جميعا شيء يوجد بالطبع لا بالوضع.وذلك أن كل ما يؤدي إلى الغاية فهو خير وحسن،وكل ما يعيق الوصول إليها فهو شر وقبيح.)[1]ثم يعلق ابن رشد

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 201
[2] ابن عاشور، محمد الطاهر ؛ التحرير والتنوير (تونس : دار سمنون للنشر والتوزيع 1997) .
[1] الضروري في السياسة:ص:144

بما يفيد تبنيه لهذا الطرح أي وجود الحسن والقبح في طبيعة الأشياء بشكل ذاتي،تستطيع العقول المجردة التوصل إلى إدراكه،بل يعتبر الأمر أصلا عندهم في الأندلس وغالبا على علمائها اعتقاده،ويستثني رأي الأشاعرة من هذا المعنى.
يقول:(ويظهر هذا في أمر هذه الشرائع،وخاصة شريعتنا هذه.وكثير من أهل بلدنا[1] يرون هذا الرأي في شريعتنا هذه)[2] ثم يشير إلى قول الأشاعرة بأنه لا حسن ولا قبح بل ولا غاية محددة للإنسان إلا بالوضع، أي بما ترسمه الشريعة من ذلك،ثم فسر دواعي هذا المذهب في كونه يرى أن إرادة الله ﷻ لا تتعلق بما له طبيعة خاصة وأن كل شيء جائز وإرادته ﷻ هي وحدها المخصصة لمراداتها.
وأزيد بالقول أن هاجس الأشاعرة في مذهبهم أن لا توضع للإرادة الإلهية حدود يرسمها العقل البشري باسم العدل وغيره كما يذهب إلى ذلك المعتزلة،إنما هي إرادة مطلقة جائز أن تتعلق بالخير وبما قد نراه نحن شرا،وهو بالحصيلة لا يفعل إلا الخير ولا يوصف بالظلم والتعدي من يتصرف في ملكه وخلقه،وخصوصا ممن يتصف بصفات الكمال.
ثم حمل عليهم ابن رشد بالقول بأنهم(يصفون الله سبحانه وتعالى بصفات ثم يطلبون بعد ذلك موافقة الموجودات(لتلك الصفات)وأن لا تتناقض مع الذي تواضعوا عليه من تلك الصفات.لكن هؤلاء القوم أعياهم أن يجدوا لرأيهم قولا مقنعا،ذلك أن هذه الأشياء هي بينة جلية في الشرع ولكن على غير هذا المعنى الذي قادهم إليه طريقهم،الذي هو أقرب إلى السفسطة وأبعد من طبيعة الإنسان[1]،ويمتنع أن يأتي به الشرع)[1]

---

[1]قال د محمد عابد الجابري في تعليقه في هامش الكتاب المترجم:(أما الرأي الذي يقول عنه ابن رشد إنه شائع في الأندلس فيرجع إلى ابن حزم الذي قال بأن الحسن والقبح ذاتيين في الأشياء على غرار ما تقول به الفلاسفة) ص:144 وأقول:الذي ظهر لي أن الأمر عند ابن حزم ليس على إطلاقه،وليس بالشكل الذي يراد له في السياق،فابن حزم يميز بين حقيقة الأشياء في ذاتها ،وبين حكم القيمة الذي نعطيه لها ،فمثلا الكذب يبقى كذبا وكل من أخبر بخبر بخلاف ما هو فهو كاذب،وكذا يقال في العجز والجهل وما يشبه هذا،غير أن تدخل ذواتنا بالقول هذا ظلم وهذا حلال وهذا حرام وهذا حسن أو قبيح يحتاج إلى تزكية الشرع.ولهذا نجد عنده التعابير التالية:(ليس في العالم ظلم لعينه ولا بذاته البتة وإنما الظلم بالإضافة فيكون قتل زيد إذا نهى الله عنه ظلما وقتله إذا أمر الله بقتله عدلا وأما الكذب فهو كذب لعينه وبذاته فكل من أخبر بخبر بخلاف ما هو فهو كاذب إلا أنه لا يكون ذلك إثما ولا مذموما إلا حيث أوجب الله تعالى فيه الإثم والذم(...) وكذلك القول في الجهل والعجز أنهما جعل لعينه وعجز لعينه فكل من لم يعلم شيئا فهو جاهل به ولا بد وكل من لم يقدر على شيء فهو عاجز عنه ولا بد.) (الفصل في الملل والأهواء والنحل ج:3 ص:44- دار النشر :: مكتبة الخانجي - مدينة النشر :: القاهرة - عدد الأجزاء :: 5:) ويقول أيضا بخصوص المدح والذم (لا يستحق أحد مدحا ولا ذما إلا من مدحه الله تعالى أو ذمه وقد أمرنا الله تعالى بحمده والثناء عليه فهو عز وجل محمود على كل ما فعله محبوب لذلك وأما من دونه تعالى فمن حمد الله تعالى فعله الذي أظهره فيه فهو ممدوح محمود ومن ذم عز وجل فعله الذي أظهره فيه فهو مذموم ولا مزيد) (ج:3 ص:42) وأيضا قوله بشكل واضح وصريح(لا نقبح إلا ما قبح الله تعالى ولا نحسن إلا ما حسن الله تعالى) (ج:3 ص:41)

[2]الضروري في السياسة:ص:144

[1] يقول ابن حزم في"الفصل في الملل والنحل" في ربط الأسباب بمسبباتها وفي صحة إدراك ما يظهر لنا منها:(فالفلك يتحرك والمطر ينزل والوادي يسيل والجبل يسكن والنار تحرق والثلج يبرد وهكذا في كل شيء بهذا جاء القرآن وجميع اللغات قال تعالى تلفح وجوههم النار وقال تعالى فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا وقال تعالى فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض وقال تعالى والفلك تجري في البحر بأمره والفلك تجري في البحر بما ينفع الناس ومثل هذا كثير جدا وبهذا جاءت اللغات في نسبة

الامتدادات الأصولية:

أعاد ابن رشد طرح مسألة الحسن والقبح العقليين في"الضروري في الفقه"بشكل يناسب المجال الأصولي والفقهي،وعالج المسالة من خلال المقاربة التالية:

1-عبر عن عدم الرغبة في تعميق النقاش فيها لأنها ليست من صلب هذا العلم،وإنما هي من جنس القضايا التي أقحمها المتكلمون في مباحث الأصول.فقال:(والقول في هذه المسألة ليس من هذا العلم الذي نحن بسبيله)[2]وقال ايضا(وهذا كله ليس من هذا العلم)[3]

2-بين المجال الذي يمكن أن تدخل فيه هذه المسألة،وتحديد مجال التحسين والتقبيح في أصول الفقه مهم لمعرفة فائدة هذه المسألة من جهة وعدم التوغل فيها إلا بمقدار حاجة المجال إليها.وحدد لها ثلاث مجالات (مبحث الحكم سواء في حده أو الحكم قبل ورود الشرع،ومباحث القياس وخصوصا منها قياس المصلحة،تصويب او تخطئة المجتهدين)

فقد قال في المجال الأول:(أما حد الحكم عند أهل السنة فهو عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين بطلب أو ترك فإذا لم يرد هذا الخطاب لم تتعلق بالأفعال صفة تحسين أو تقبيح،فيكون الحسن و القبح على هذا ليس وصفا ذاتيا للأفعال.)[4] وبخصوص الحكم في الأفعال قبل ورود الشرع (أما من ذهب من المعتزلة إلى أن الأفعال قبل ورود الشرع على الإباحة فإنما أرادوا بذلك ما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح.

ومن قال منهم أنها على الوقف فأراهم رأوا ذلك فيما لا يدرك من الأفعال الحسن والقبح فيه إلا بانضمام الشرع إلى العقل،كما تقدم من آرائهم.

و أما من قال من الناس إنها قبل ورود الشرع على الحظر فقول لا معنى له،وهو بين السقوط بنفسه)[5] ولاشك أن الفائدة المرجوة من هذه المسألة الآن بعد ورود الشرع،تتعلق بما سكت عنه الشرع وبما يحدثه الناس في المستقبل من أفعال وقضايا ومستجدات ونوازل.ولعل الراجح فيه أن يكون ما سبيله التعبد هو التوقف حتى يرد في الشرع ما يأذن في الفعل،وما كان من قبيل المعاملات والمصالح فهو على الإذن ويكفي فيه عدم معارضة الشرع في أصوله وفروعه.

الأفعال الظاهرة في الجمادات إليها لظهورها فيها فقط لا تختلف لغة في ذلك (...) والأعراض أيضا تفعل كما ذكرنا قال عز وجل: والعمل الصالح يرفعه، وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم، فالظن يردي والعمل يرفع ولم تختلف أمة في صحة القول أعجبني عمل فلان وسرني خلق فلان ومثل هذا كثير جدا وقد وجدنا الحر يحلل ويصعد والبرد يجمد ومثل هذا كثير جدا وقد بيناه والكل خلق الله عز وجل)ج:3 ص:46

[1]الضروري في السياسة:ص:145

[2] الضروري في أصول الفقه: ص:42

[3]الضروري في أصول الفقه: ص:43

[4]الضروري في أصول الفقه: ص:41

[5]الضروري في أصول الفقه: ص:43

وفي المجالين الثاني والثالث:(. وفائدة معرفة هذا الاختلاف في هذه الصناعة تتصور عند النظر في القياس المناسب والمخيل و جميع أنواعه ،و عند النظر في تصويب المجتهدين و تخطئتهم.)[1]

3-بين أوجه الاختلاف بين أهل السنة والجماعة(ويقصد الأشاعرة) والمعتزلة،ثم طرح موقفه منها،فأما (أهل السنة فحجتهم أن الحسن و القبيح يطلق في عرف المتكلمين على معان.أولها وأشهرها ما يوافق غرض المستحسن أو يخالفه . حتى يستحسن سمرة اللون مثلا واحد ويستقبحها آخر.و هذا أمر إضافى لا كالسواد و البياض الموجودين للأشياء بذاتها.و الثاني ما حسنه الشرع أو قبحه.و الثالث من معاني الحسن ما كان للإنسان مباحا فعله.و كل هذه أوصاف إضافية لا ذاتية.و معنى ذلك أن ليس للحسن والقبح وجود خارج العين)[2] وفي مسألة وجوب النظر التي يقول المعتزلة بأنها ستبقى بغير معنى إذا لم نقل بذاتية الحسن والقبح يقول ابن رشد:(وقد ألزم المتكلمون المعتزلة في كون مدرك وجوب النظر عقلا شكا ما، وهو أن وجوب النظر إن كان مدركا عقلا فلا يخلو أن يكون ذلك ضرورة أو اكتسابا، فإن كان[3]ضرورة لم يغفل أحد عن علم الله، وإن كان مكتسبا بنظر انعكس عليهم القول في مدرك وجوب النظر في دعوى الشرع ، وذلك إلى غير نهاية.)[4]

وأما (المعتزلة فاستدلوا على أن الحسن و القبح و صف ذاتي للأشياء باتفاق العقل على القول بهما من غير إضافة كحسن الصدق وقبح الكذب،و بالجملة من حيث هذه القضايا مشهورة و متفق عليها.)[5] وكذا(مدرك الوجوب في بعض الأمور بالعقل كشكر المنعم وغير ذلك)[6] ثم إن حصر التحسين والتقبيح (في الشرع يفضي إلى إفحام الرسل عند دعائهم إلى النظر ، لأنا ما لم نعلم وجوب النظر لم ننظر، و ما لم ننظر لم نتحقق دعوى الشارع فيما دعا إليه، و ما لم نتحقق دعواه فلا سبيل إلى الإيمان بما دعا إليه سواء كان المدعو إليه، في نفسه حقا أو لم يكن لا سبيل لنا على هذا الوجه إلى حصول العلم به.)[7]

وأما عن موقفه هو،فيبدو عنده لون من التحفظ من حجج المعتزلة والأشاعرة معا وخصوصا فيما أورده المعتزلة في وجوب النظر وفيما رد به الأشاعرة قولهم،يقول:(و يشبه ألا يكون في واحد من هذين القولين كفاية في الوقوف على هذه المسألة)[1] ثم شرع في بسط رأيه في المسألة.

---

[1]الضروري في أصول الفقه: ص:41
[2]الضروري في أصول الفقه: ص:41-42
[3] في الأصل: .فإن كل.
[4]الضروري في أصول الفقه: ص:42
[5]الضروري في أصول الفقه: ص:42
[6]الضروري في أصول الفقه: ص:42
[7]الضروري في أصول الفقه: ص:42
[1]الضروري في أصول الفقه: ص:42

حيث يقول:(والذي ينبغي عندي أن يقال في هذا الموضع فهو أن التصديق بدعوى الشارع عند ظهور المعجزة وفق دعواه هو من جنس المعارف الضرورية ، وأن التصديق يقع بمشاهدة ذلك اضطرارا أو بوجودها تواترا، وإنما يتصور وجوب النظر أو لا وجوبه في معرفته بنظر واستدلال.وتكلف ما سوى هذا من القول في هذا الموضع تشويش للعقائد أو عناء.و لو أن واحدا واحدا من المدعوين للشرع تكلف مثل هذه الشكوك عند النظر فيما دعا إليه الشرع لكان إيمان كثير من الناس مما لا يقع،ولو وقع لكان في النادر.)[1]

والذي فهمته من رد ابن رشد ووقوفه عند هذا الحد في مناقشة هذه المسألة.هو أن إعمال العقل والنظر يكون بداية في إثبات المرسل والرسالة،وعند التسليم بما تستوجبه ضرورات الأدلة والبراهين والمعجزات سواء بمعاينتها أو التوصل بها بطريق التواتر،من الاعتراف بالكمال الإلهي وعدالة شريعته،يكون بعده التسليم للشرع في التحسين والتقبيح،فما حسنه حسن وما قبحه قبيح،وما سكت عنه يعرض على الأصول العامة ويكون محط اجتهاد يقوى القبول به حسب قربه أو بعده من الأصول.ولم يبق بعد للمناقشة النظرية في الحسن والقبح كبير غناء.

الانحياز الكامل لمبدأ التعليل على مستوى التطبيق الفقهي في العبادات والمعاملات:

فحسب ابن رشد هناك علاقة وثيقة بين تعليل الأحكام وإدراك وإعمال المصالح،فالأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح: يقول في حكم إزالة النجاسات:(والسبب الثالث اختلافهم في الأمر والنهي الوارد لعلة معقولة المعنى هل تلك العلة المفهومة من ذلك الأمر أو النهي قرينة تنقل الأمر من الوجوب إلى الندب والنهي من الحظر إلى الكراهة أم ليست قرينة وأنه لا فرق في ذلك بين العبادة المعقولة وغير المعقولة ؟ وإنما صار من صار إلى الفرق في ذلك لأن الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح وهذه في الأكثر هي مندوب)[2]

وأمر التعليل ليس خاصا بالمعاملات بل إن المصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة،يقول في مسح الرأس وغسل القدمين (ولكن من طريق المعنى الغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل إذ كانت القدمان لا ينقى دنسهما غالبا إلا بالغسل وينقى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب، والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين معنى مصلحيا ومعنى عباديا)[1]

الفرق بين التعليل والقول بالتعبد:

[1]الضروري في أصول الفقه: ص:43
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 54
[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 11

والفرق بين التعليل والقول بالتعبد هو أن التعليل يفتح باب الاجتهاد والقياس واعتبار المصالح فالأحكام كما يقول ابن رشد(يجب أن توجد مع وجود عللها)[1] بينما ادعاء أمر بأنه عبادة يغلق باب ذلك كله ولا يبقي غير نية التقرب والأجر والثواب ،فما كان (عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها)[2]،وابن رشد اعتبر لجوء بعض الفقهاء إلى هذا المسلك وادعاء التعبد[3]، قد يكون أحيانا فرارا من المواجهة وتبريرا لضعف الأدلة وعجزا عن إقامة الحجة وإغلاقا للباب أمام الخصم،يقول:(وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم فتأمل ذلك فإنه بين من أمرهم في أكثر المواضع)[4]

"البداية"غنية بالفقه الجاري على المعاني أو بالاجتهاد المبني على التعليل:

ففي باب الطهارة:

- رأى ابن رشد أن حديث "إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في الإناء،فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده" قصد به حكم الماء وليس بدء الوضوء[1]،بخلاف عامة الفقهاء الذين اعتبروا الأمر تعبدا،واختلفوا فقط في درجات هذا الأمر بين الوجوب والسنية والاستحباب.فيفهم أن تيقن نظافة اليدين يبيح إدخالهما في الإناء من غير غسل مسبق لهما.

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 274

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 14

[3] يقول الخرشي في شرح مختصر خليل :(التعبدات الأحكام التي لا علة لها بحال وهو قول الفقهاء ، وأما على قول أكثر الأصوليين فهي الأحكام التي لم يقم على إدراك علتها دليل لا التي لا علة لها في نفس الأمر بل كل حكم له علة في نفس الأمر ارتبط بها شرعا تفضلا لا عقلا ولا وجوبا) شرح مختصر خليل للخرشي ج 1 ص 133 .

و يقول الشيخ بديع الزمان النورسي في "رسائل النور" موضحا الفرق بين القول بالتعبد والتعليل(يطلق على قسم من المسائل الشرعية اسم "المسائل التعبدية" هذا القسم لايرتبط بمحاكمات عقلية، ويُفعل كما أُمر، اذ ان علته هو الامر الإلهي.

ويعبّر عن القسم الآخر بـ"معقول المعنى" أي ان له حكمة ومصلحة، صارت مرجّحة لتشريع ذلك الحكم. ولكن ليست سبباً ولاعلة. لأن العلّة الحقيقية هي الأمر والنهي الإلهي.

فالقسم التعبدي من الشعائر لاتغيّره الحكمة والمصلحة قطعاً، لأن جهة التعبّد فيه هي التي تترجح، لذا لايمكن ان يُتدخل فيه او يمس بشئ، حتى لو وجدت مائة ألف مصلحة وحكمة، فلا يمكن ان تغيّر منها شئ. وكذلك لايمكن ان يقال: إن فوائد

الشعائر؛ هي المصالح المعلومة وحدها. فهذا مفهوم خطأ، بل ان تلك المصالح المعلومة، ربما هي فائدة واحدة من بين حكمها الكثيرة.

فمثلاً: لو قال أحدهم: ان الحكمة من الأذان هي دعوة المسلمين الى الصلاة، فاذاً يكفي ــ بهذه الحالة ــ اطلاق طلقة من بندقية! ولايعرف ذلك الأبله ان دعوة المسلمين هي مصلحة واحدة من بين ألوف المصالح في الأذان. حتى لو اعطى ذلك الصوت تلك المصلحة فانه لايسدّ مسدّ الأذان الذي هو وسيلة لاعلان التوحيد الذي هو النتيجة العظمى لخلق العالم، وخلق نوع البشر. وواسطة لاظهار العبودية ازاء الربوبية الإلهية باسم الناس في تلك البلدة او باسم البشرية قاطبة.(بديع الزمان النورسي-المكتوب التاسع والعشرون - ص:511-512)

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 61

[1]بداية المجتهد:ج:1 ص:7

– واعتبرأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وسفيان الثوري المسح على الخف معقول المعنى فقاسوا مسح الجوربين والنعلين عليه[1].

–وفي نجاسة سؤر الكلب زعم أبو حنيفة أن (المفهوم من تلك الاثار الواردة بنجاسة سؤر السباع والهر والكلب هو من قبل تحريم لحومها وأن هذا من باب الخاص أريد به العام فقال الأسآر تابعة للحوم الحيوان)[2] فخرج بقاعدة كل ما حرم أكل لحمه اعتبر سؤره نجسا،بخلاف من رأى ذلك تعبدا قصره على الكلب والخنزير وما ورد فيه نص.

– وعلل مالك الاغتسال من خروج المني باللذة(اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المني موجبا للطهر فذهب مالك إلى اعتبار اللذة في ذلك)[3]

– وقال ابن رشد معللا اعتبار الماء في الشرع له مزيد خصوص في إزالة النجاسات(للماء قوة إحالة للأنجاس والأدناس وقلعها من الثياب والأبدان ليست لغيره ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الأبدان والثياب (ولو قال الفقهاء به) لكان قولا جيدا وغيره بعيد بل لعله واجب أن يعتقد أن الشرع إنما اعتمد في كل موضع غسل النجاسة بالماء لهذه الخاصية)[4]

وفي الصلاة:

– علل منع الصلاة في البيع والكنائس بالتماثيل والنجاسات(فكرهها قوم وأجازها قوم بين أن يكون فيها صور أو لا يكون وهو مذهب ابن عباس لقول عمر لا تدخل كنائسهم من أجل التماثيل)[5]

– وعلل مالك الجلوس في الخطبة بالاستراحة (وذلك أنه من اعتبر المعنى المعقول منه من كونه استراحة للخطيب لم يجعله شرطا ومن جعل ذلك عبادة جعله شرطا)[6]

– وذهب الجمهور إلى أن اغتسال الجمعة سنة (وظاهر حديث عائشة أن ذلك كان لموضع النظافة وأنه ليس عبادة)[7]

– وعلل من اعتبر القصر والإتمام كلاهما فرض مخير للمسافر كالخيار في واجب الكفارة ،بأن قصر الصلاة للمسافر إنما هو الرخصة لموضع المشقة كما رخص له في الفطر وفي أشياء كثيرة[1].

–وفي الوتر من:(راعى من الوتر المعنى المعقول وهو ضد الشفع قال ينقلب شفعا إذا أضيف إليه ركعة ثانية)[2]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 14
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 21
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 34
[4] بداية المجتهد:ج: 1 ص: 61
[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 85
[6]بداية المجتهد:ج: 1 ص: 117
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 119
[1]بداية المجتهد:ج: 1 ص: 121
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 148

-وفي أحكام الجنائز:(كان الحسن وسعيد بن المسيب يقولان يغسل كل مسلم فإن كل ميت يجنب ولعلهم كانوا يرون أن ما فعل بقتلى أحد كان لموضع الضرورة أعني المشقة في غسلهم)[1]
- وقال الشافعي لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم معللا الغسل من باب النظافة لا من باب العبادة [2]

وفي باب الزكاة:
- علل جمهور فقهاء الأمصار وجوب الزكاة بأنها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء فلم يعتبروا في ذلك بلوغا من غيره[3] .
- وبنفس التعليل السابق قال الثوري وأبو ثور وابن المبارك وجماعة:لا زكاة في مال حبا كان أو غيره حتى تخرج منه الديون(لأن حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين وهو في الحقيقة مال صاحب الدين لا الذي المال بيده)[4]
- و قال مالك والشافعي: الزكاة في جميع المدخر المقتات من النبات حيث اعتبرا الاقتيات هي العلة فتعدى عندهما الوجوب لجميع المقتات وأما أبو حنيفة فعمم أكثر في كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب[5] مسترشدا بالنص من مثل قوله تعالى(وآتوا حقه يوم حصاده) وما يشبهه.
- وقال مالك: القطنية كلها صنف واحد والحنطة والشعير والسلت أيضا،معللا ذلك باتفاق المنافع فكلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد وإن اختلفت أسماؤها[6]
- وعلل من أجاز إخراج الزكاة قبل الحول بتشبيهها بالحقوق الواجبة المؤجلة التي يجوز إخراجها قبل الأجل على جهة التطوع [7]
- ومن لاحظ الحاجة والمنفعة العامة في الزكاة أجازها للعامل وإن كان غنيا وأجازها للقضاة ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين[8]

وفي الصيام:
-شذ زفر فقال لا يحتاج رمضان إلى نية إلا أن يكون الذي يدركه صيام شهر رمضان مريضا أو مسافرا فيريد الصوم،وعلل ذلك بأن الصوم عبادة معقولة المعنى و قال قد حصل المعنى إذا صام وإن لم ينو[1]

---

[1]بداية المجتهد:ج: 1 ص: 165
[2]بداية المجتهد:ج: 1 ص: 165
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 178
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 179
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 184
[6]بداية المجتهد ج: 1 ص: 194
[7]بداية المجتهد ج: 1 ص: 200
[8]بداية المجتهد ج: 1 ص: 201
[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 213

– وقال مالك لا تقبل شهادة الشاهدين في هلال رمضان إلا إذا كانت السماء مغيمة قياسا على الشهادة التي يعلل اشتراط العدد فيها لموضع التنازع الذي في الحقوق والشبهة التي تعرض من قبل قول أحد الخصمين فاشترط فيها العدد وليكون الظن أغلب والميل إلى حجة أحد الشخصين أقوى ،ولم ير ابن رشد التعليل موفقا بل أن يقاس على شروط الراوي أفضل من الشهادة.[1]

وفي الحج:

- احتج من طريق المعنى من رأى أن الإفراد الأفضل أن التمتع والقران رخصة ولذلك وجب فيهما الدم[2]
- – وكان ابن عمر لا يرى على الحجاج من غير أهل مكة رملا إذا طافوا بالبيت على ما روى عنه مالك معللا ذلك بأنه مختص بالمسافر أن النبي عليه الصلاة والسلام كان حين رمل واردا على مكة.[3]

– وفي كفارة الصيد الواقع من المحرم قال من يرى حكم الصحابة في الصيد بأنه معقول المعنى ليس يوجد شيء أشبه بالنعامة من البدنة [4]

– قال مالك ليس على من نتف الشعر اليسير شيء إلا أن يكون أماط به أذى فعليه الفدية، ففهم من ذلك منع النظافة والزين والاستراحة التي في حلقه ففرق بين القليل والكثير لأن القليل ليس في إزالته زوال أذى[5]

– وعن المجزىء من الكسوة في الكفارة رأى مالك أن الواجب في ذلك هو أن يكسي ما يجزي فيه الصلاة، وقال الشافعي وأبو حنيفة يجزىء في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم إزار أو قميص أو سراويل أو عمامة، وسبب اختلافهم هل الواجب الأخذ بأقل دلالة الاسم اللغوي أو المعنى الشرعي[6]

– وفي الصدقات لم يشترط أبو حنيفة الإسلام وجعل العلة هي الفقر فأجاز أن تكون لغير المسلمين.[7]

وفي النكاح:

–رأى مالك وأبو حنيفة أن لفظ النكاح والتزويج ليس من شرط عقد الزواج و يجوز النكاح بأي لفظ اتفق إذا فهم المعنى الشرعي من ذلك أعني أنه إذا كان بينه وبين المعنى الشرعي مشاركة[1]

– وبخصوص عدالة ولي الزواج (وأما العدالة فإنما اختلفوا فيها من جهة أنها نظر للمعنى أعني هذه الولاية فلا يؤمن مع عدم العدالة أن لا يختار لها الكفاءة وقد يمكن أن يقال إن الحالة التي بها يختار الأولياء لمولياتهم الكفء غير حالة العدالة

---

[1]بداية المجتهد:ج: 1 ص: 209
[2]بداية المجتهد:ج: 1 ص: 246
[3]بداية المجتهد:ج: 1 ص: 249
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 263
[5]بداية المجتهد:ج: 1 ص: 268
[6]بداية المجتهد ج: 1 ص: 306
[7]بداية المجتهد ج: 1 ص: 306
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 3

وهي خوف لحوق العار بهم وهذه هي موجودة بالطبع وتلك العدالة الأخرى مكتسبة[1]
– وفي الاختلاف في تقدير مقدار الصداق بين أن (سبب اختلافهم في التقدير سببان أحدهما تردده بين أن يكون عوضا من الأعواض يعتبر فيه التراضي بالقليل كان أو بالكثير كالحال في البيوعات وبين أن يكون عبادة فيكون مؤقتا وذلك أنه من جهة أنه يملك به على المرأة منافعها على الدوام يشبه العوض ومن جهة أنه لا يجوز التراضي على إسقاطه يشبه العبادة)[2]
–ورأى مالك في حال النزاع في الصداق إيجاب اليمين على المدعى عليه معلل ولم يعتبر ذلك من جهة ما هو مدعى عليه بل من جهة ما هو أقوى شبهة في الأكثر ولذلك يجعل القول في مواضع كثيرة قول المدعي إذ كان أقوى شبهة [3]
وفي موضع آخر قال يحلف أبدا أقواهما شبهة فإن استويا تحالفا وتفاسخا[4]
– ومن رأى الصداق معللا أيضا شبه النكاح بالبيوع قال لا يجب إلا بعد الدخول قياسا على البيع إذ لا يجب الثمن على المشتري إلا بعد قبض السلعة[5]
– ومن جعل تحريم الربيبة معقول المعنى قال لا تحرم إلا إذا كانت في حجره[6]
– وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي يحرم الزنا ما يحرم النكاح وعلل هذا الحكم بالحرمة التي بين الأم والبنت وبين الأب والابن .[7]
وفي العدة من رأى أن الإحداد عبادة لم يلزمه الكافرة ومن رأى أنه معنى معقول وهو تشوف الرجال إليها وهي إلى الرجال سوى بين الكافرة والمسلمة[8]

وفي البيوع:

– في الأصناف الربوية الستة المذكورة في الحديث اتفق الجمهور من فقهاء الأمصار على أنها من باب الخاص أريد به العام واختلفوا في المعنى العام الذي وقع التنبيه عليه بهذه الأصناف أعني في مفهوم علة التفاضل ومنع النساء فيها[9]
– وفي هذه الأصناف يقول:(والحنفية أقوى من جهة المعنى لأن تحريم التفاضل إنما هو عند اتفاق المنفعة)[10]
–وفي تعليل بيع ما لم يقبض،يقول:(ومن طريق المعنى أن بيع ما لم يقبض يتطرق منه إلى الربا)[1]

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 10
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 14
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 18
[4]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 23
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 24
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 25
[7]بداية المجتهد ج: 2 ص: 26
[8]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 93
[9]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 97
[10]بداية المجتهد ج: 2 ص: 102
[1]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 109

ويقول أيضا:(فعمدة من اشترط القبض في جميع المعاوضات أنها في معنى البيع المنهي عنه وإنما استثنى مالك من ذلك التولية والإقالة والشركة للأثر والمعنى)[1]
– وإذا لحق الفساد بالبيع من قبل الشرط يرتفع الفساد إذا ارتفع الشرط ، فمالك رآه معقولا والجمهور رأوه غير معقول وعلق ابن رشد بقوله:(والفساد الذي يوجد في بيوع الربا والغرر هو أكثر ذلك حكمي) [2]
– وقال ابن رشد بمنع كافة العقود وقت الصلاة لوجود نفس معنى منع البيع عند نداء الجمعة(وأما سائر العقود فيحتمل أن تلحق بالبيوع لأن فيها المعنى الذي في البيع من الشغل به عن السعي إلى الجمعة ويحتمل أن لا يلحق به لأنها تقع في هذا الوقت نادرا بخلاف البيوع وأما سائر الصلوات فيمكن أن تلحق بالجمعة على جهة الندب لمرتقب الوقت فإذا فات فعلى جهة الحظر وإن كان لم يقل به أحد في مبلغ علمي ولذلك مدح الله تاركي البيوع لمكان الصلاة فقال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة)[3]
–وأعطى ابن رشد قاعدة تعلل الرد بالعيب في كافة العقود حيث قال:(والعيوب التي لها تأثير في العقد هي عند الجميع ما نقص عن الخلقة الطبيعية أو عن الخلق الشرعي نقصانا له تأثير في ثمن المبيع وذلك يختلف بحسب اختلاف الأزمان والعوائد والأشخاص فربما كان النقص في الخلقة فضيلة في الشرع كالخفاض في الإماء والختان في العبيد ولتقارب هذه المعاني في شيء شيء مما يتعامل الناس به وقع الخلاف بين الفقهاء في ذلك)[4]
– وفي مسألة ندم المبتاع في السلم حيث يقول البائع: أقلني وأنظرك بالثمن الذي دفعت إليك (فقال مالك وطائفة ذلك لا يجوز وقال قوم يجوز واعتل مالك في ذلك مخافة أن يكون المشتري لما حل له الطعام على البائع أخره عنه على أن يقيله فكان ذلك من باب بيع الطعام إلى أجل قبل أن يستوفى وقوم اعتلوا لمنع ذلك بأنه من باب فسخ الدين بالدين والذين رأوه جائزا رأوا أنه باب المعروف والإحسان الذي أمر الله تعالى به)[5]
– وفي بيع المرابحة فطن مالك لأمر خفي قد يكون ظاهره صدق ولكن في باطنه وحقيقته عين الكذب (وأما صفة رأس الثمن الذي يجوز أن يخبره به فإن مالكا والليث قالا فيمن اشترى سلعة بدنانير والصرف يوم اشتراها صرف معلوم ثم باعها بدراهم والصرف قد تغير إلى زيادة أنه ليس له أن يعلم يوم باعها بالدنانير التي اشتراها لأنه من باب الكذب والخيانة)[1]
– وفي الإجارة (ذهب أهل الظاهر وطائفة من السلف إلى جواز إجارات المجهولات مثل أن يعطي الرجل حماره لمن يسقي عليه أو يحتطب عليه بنصف

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 110
[2]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 121
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 127
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 131
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 156
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 161

ما يعود عليه وعمدة الجمهور أن الإجارة بيع فامتنع فيها من الجهل لمكان الغبن ما امتنع في المبيعات) [1]

– وفي تحديد وقت الإجارة(اختلفوا إذا لم يحددوا أول الزمان أو حددوه ولم يكن عقب العقد فقال مالك يجوز إذا حدد الزمان ولم يحدد أوله مثل أن يقول له استأجرت منك هذه الدار سنة بكذا أو شهرا بكذا ولا يذكر أول ذلك الشهر ولا أول تلك السنة وقال الشافعي لا يجوز ويكون أول الوقت عند مالك وقت عقد الإجارة فمنعه الشافعي لأنه غرر وأجازه مالك لأنه معلوم بالعادة) [2]

– وفي القراض اختلفوا في العروض (فجمهور فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز القراض بالعروض وجوزه ابن أبي ليلى وحجة الجمهور أن رأس المال إذا كان عروضا كان غررا لأنه يقبض العرض وهو يساوي قيمة ما ويرده وهو يساوي قيمة غيرها فيكون رأس المال والربح مجهولا) [3]

–وفي القراض بالدين قبل قبضه ذهب الجمهور إلى(أنه إذا كان لرجل على رجل دين لم يجز أن يعطيه له قراضا قبل أن يقبضه أما العلة عند مالك فمخافة أن يكون أعسر بماله فهو يريد أن يؤخره عنه على أن يزيد فيه فيكون الربا المنهي عنه وأما العلة عند الشافعي وأبي حنيفة فإن ما في الذمة لا يتحول ويعود أمانة) [4]

– وفي تعليل مجمل شروط العقود المرفوضة قال ابن رشد:(وجملة ما لا يجوز من الشروط عند الجميع هي ما أدى عندهم إلى غرر أو إلى مجهلة زائدة) [5]

– ففي الشروط المرفوضة في القراض قال:(ولا خلاف بين العلماء أنه إذا اشترط أحدهما لنفسه من الربح شيئا ما انعقد عليه القراض أن ذلك لا يجوز لأنه يصير ذلك الذي انعقد عليه القراض مجهولا وهذا هو الأصل عند مالك في أن لا يكون مع القراض بيع ولا كراء ولا سلف ولا عمل ولا مرفق يشترطه أحدهما لصاحبه مع نفسه) [6]

–وفي شركة الأبدان (قال أبو حنيفة تجوز مع اختلاف الصنعتين فيشترك عنده الدباغ والقصار ولا يشتركان عند مالك وعمدة مالك زيادة الغرر الذي يكون عند اختلاف الصنعتين أو اختلاف المكان وعمدة أبي حنيفة جواز الشركة على العمل) [1]

–وفي باب الحجر(من طريق المعنى فإنه إذا كان المريض محجورا عليه لمكان ورثته فأحرى أن يكون المدين محجورا عليه لمكان الغرماء وهذا القول هو الأظهر لأنه أعدل) [2]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 170
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 170
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 178
[4] بداية المجتهد:ج: 2 ص: 179
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 179
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 179
[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192
[2] بداية المجتهد:ج: 2 ص: 214

– وفي الوكالة(قال الشافعي لا تجوز الوكالة بالتعميم وهي غرر وإنما يجوز منها ما سمي وحدد ونص عليه وهو الأقيس إذ كان الأصل فيها المنع إلا ما وقع عليه الإجماع)[1]

– وفي اللقطة:قال أبو حنيفة الأفضل الالتقاط لأنه من الواجب على المسلم أن يحفظ مال أخيه المسلم وقال مالك وجماعة بكراهية الالتقاط لما يخاف أيضا من التقصير في القيام بما يجب لها من التعريف وترك التعدي عليها[2]

– وفي الضمان قال ابن رشد:(فالقياس أن تجري المنافع والأعيان المتولدة مجرى واحدا وأن يعتبر التضمن أو لا يعتبر)[3]

– **وفي الوصية** إذا أجازها الورثة:(قال الجمهور تجوز وقال أهل الظاهر والمزني لا تجوز وسبب الخلاف هل المنع لعلة الورثة أو عبادة فمن قال عبادة قال لا تجوز وإن أجازها الورثة ومن قال بالبيع لحق الورثة أجازها إذا أجازها الورثة)[4]

– وفي الوصية بأكثر من الثلث لمن لا وارث له أجاز ذلك أبو حنيفة وإسحاق وهو قول ابن مسعود وعللوا ذلك بأن علة المنع ألا يترك ورثته عالة يتكففون الناس كما قال عليه الصلاة والسلام إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس،وقد زال علة من لا ورثة له.[5]

– وفي توريث ذوي الأرحام (أما من طريق المعنى فإن القدماء من أصحاب أبي حنيفة قالوا إن ذوي الأرحام أولى من المسلمين لأنهم قد اجتمع لهم سببان القرابة والإسلام .وقالوا أيضا: لما كانت ولاية التجهيز والصلاة والدفن للميت عند فقد أصحاب الفروض والعصبات لذوي الأرحام وجب أن يكون لهم ولاية الإرث[6]

– وفي ميراث الجد (عمدة من جعل الجد بمنزلة الأب اتفاقهما في المعنى أعني من قبل أن كليهما أب للميت)[7]

– وذهب مالك والشافعي إلى أن من تزوج امرأة ولم يدخل بها أو دخل بها بعد الوقت وأتت بولد لستة أشهر من وقت العقد لا من وقت الدخول أنه لا يلحق به، وعمدة مالك أنها ليست بفراش إلا بإمكان الوطء وهو مع الدخول وعمدة أبي حنيفة عموم قوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وكأنه يرى أن هذا تعبد بمنزلة تغليب الوطء الحلال على الوطء الحرام في إلحاق الولد بالوطء الحلال[1]

–**وفي الحدود** علل الجمهور (درء الحد عن الأب لمكان حقه على الابن والذي يجيء على أصول أهل الظاهر أن يقاد)[2]

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 227
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 228
[3]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 241
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 251
[5] بداية المجتهد:ج: 2 ص: 252
[6]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 255
[7]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 260
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 269
[2]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 301

–**وفي القضاء** قال الشافعي والكوفي وأبو ثور وجماعة للقاضي أن يقضي بعلمه وعللوا ذلك من طريق المعنى بإنه إذا كان له أن يحكم بقول الشاهد الذي هو مظنون في حقه فأحرى أن يحكم بما هو عنده يقين[1]
وهكذا تتبعنا بفضل الله ومنه معظم أبواب الفقه فلا يكاد يخلو من التعليل باب.

مراتب المقاصد وميزان الترجيح بينها عند التعارض:

لا يلتفت إلى بعض المنافع أمام غلبة المفاسد:
يؤكد ابن رشد على أنه لا يلتفت إلى بعض المنافع أمام غلبة المفاسد،يقول:(فإن الشرع قد أخبر أن في الخمر مضرة ومنفعة فقال تعالى:(قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس) وكان القياس إذا قصد الجمع بين انتفاء المضرة ووجود المنفعة أن يحرم كثيرها ويحلل قليلها فلما غلب الشرع حكم المضرة على المنفعة في الخمر ومنع القليل منها والكثير وجب أن يكون الأمر كذلك في كل ما يوجد فيه علة تحريم الخمر إلا أن يثبت في ذلك فارق شرعي)[2]
الاختلاف في فهم المقصود من أهم أسباب اختلاف الاجتهاد في الأحكام:
يقول ابن رشد عن سبب الاختلاف في حكم الآذان في حق الأفراد: (فسبب الخلاف هو تردده بين أن يكون قولا من أقاويل الصلاة المختصة بها أو يكون المقصود به هو الاجتماع)[3]
واختلف العلماء في الذهب الذي يتخذ حليا فذهب (فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعي إلى أنه لا زكاة فيه إذا أريد للزينة واللباس وقال أبو حنيفة وأصحابه فيه الزكاة والسبب في اختلافهم تردد شبهه بين العروض وبين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الأشياء فمن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولا قال:ليس فيه زكاة ومن شبهه بالتبر والفضة التي المقصود فيها المعاملة بها أولا قال فيه الزكاة)[4]
وفي زكاة الخيل (وأما القياس الذي عارض هذا العموم فهو أن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسل فأشبه الإبل والبقر)[1]
وفي الصيام(فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذي بغير المغذي ومن رأى أنها عبادة غير معقولة وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف سوى بين المغذي وغير المغذي)[2]

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 352
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 347
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 77
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 183
[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 183
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 212

وفي ولاية الزواج يرى من ليست الولاية ركنا فيه(لو قصد الشارع اشتراط الولاية لبين جنس الأولياء وأصنافهم ومراتبهم فإن تأخر البيان عن وقت الحاجة لا يجوز)[1]

وفي الإشهاد في الزواج:(وسبب اختلافهم هل الشهادة في ذلك حكم شرعي أم إنما المقصود منها سد ذريعة الاختلاف أو الإنكار فمن قال حكم شرعي قال هي شرط من شروط الصحة ومن قال توثق قال من شروط التمام)[2]

وفي البيوع حيث الاختلاف في مقصود النهي عن تلقي الركبان:(فرأى مالك أن المقصود بذلك أهل الأسواق لئلا ينفرد المتلقي برخص السلعة دون أهل الأسواق ورأى أنه لا يجوز أن يشتري أحد سلعة حتى تدخل السوق هذا إذا كان التلقي قريبا (...) وأما الشافعي فقال إن المقصود بالنهي إنما هو لأجل البائع لئلا يغبنه المتلقي لأن البائع يجهل سعر البلد وكان يقول إذا وقع فرب السلعة بالخيار إن شاء أنفذ البيع أو رده)[3]

هل العبرة بالمقاصد أم بالألفاظ واتباع الظاهر؟:

يقول ابن رشد:(المقصود بالأقاويل التي مخرجها مخرج النذر النذر وإن لم يصرح فيها بلفظ النذر)[4]

ويقول في مسألة منع القاتل من الميراث: (وسبب الخلاف معارضة أصل الشرع في هذا المعنى للنظر المصلحي وذلك أن النظر المصلحي يقتضي أن لا يرث لئلا يتذرع الناس من المواريث إلى القتل واتباع الظاهر والتعبد يوجب أن لا يلتفت إلى ذلك فإنه لو كان ذلك مما قصد لالتفت إليه الشارع وما كان ربك نسيا كما تقول الظاهرية)[5]

النظر المقاصدي قد ينقل الأمر من الوجوب إلى الندب:

فقد اختلف العلماء في إيجاب الوضوء على الجنب في أحوال أحدها إذا أراد أن ينام وهو جنب فذهب الجمهور إلى استحبابه دون وجوبه وذهب أهل الظاهر إلى وجوبه لثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، فذهب (الجمهور إلى حمل الأمر بذلك على الندب والعدول به عن ظاهره لمكان عدم مناسبته وجوب الطهارة لإرادة النوم أعني المناسبة الشرعية(...) وكذلك اختلفوا في وجوب الوضوء على الجنب الذي يريد أن يأكل أو يشرب وعلى الذي يريد أن يعاود أهله فقال الجمهور في هذا كله بإسقاط الوجوب لعدم مناسبة الطهارة لهذه الأشياء وذلك أن الطهارة إنما فرضت في الشرع لأحوال التعظيم كالصلاة)[1]

قد يكون الرأي أقيس وتكون المصلحة في غيره:

---

[1]بداية المجتهد:ج: 2 ص: 9
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 13
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 125
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 309
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 270
[1]بداية المجتهد ج: 1 ص:0 3

فقد اختلف أصحاب مالك إذا قامت البينة على هلاك المصنوع وسقط الضمان عنهم هل تجب لهم الأجرة أم لا إذا كان هلاكه بعد إتمام الصنعة أو بعد تمام بعضها (فقال ابن القاسم لا أجرة لهم وقال ابن المواز لهم الأجرة ووجه ما قال ابن المواز أن المصيبة إذا نزلت بالمستأجر فوجب أن لا يمضي عمل الصانع باطلا ووجه ما قال ابن القاسم أن الأجرة إنما استوجبت في مقابلة العمل فأشبه ذلك إذا هلك بتفريط من الأجير وقول ابن المواز أقيس وقول ابن القاسم أكثر نظرا إلى المصلحة لأنه رأى أن يشتركوا في المصيبة)[1]

مقاصد المكلفين والنظر في المآلات:

أكثر ما أورد ابن رشد لفظ المآل بشكل مباشر،كان فيما يؤول إليه الخلاف الواقع بين العلماء،بحيث يجتهد في إيجاد السبب الحقيقي للخلاف الواقع، مثل قوله:(فإذا الخلاف بينهم آيل إلى أن المستثنى الذي ورد به اللفظ)[2] وقوله:(والخلاف آيل إلى هل تؤم المرأة أو لا تؤم)[3] ثم تحدث عنه بخصوص التصنيف وترتيب الكتب والمسائل الفقهية (مثل إدخال المالكية في الصرف مسائل كثيرة هي من باب الاقتضاء في السلف ولكن لما كان الفاسد منها يؤول إلى أحد هذين الأصلين أعني إلى صرف بنسيئة أو بتفاضل أدخلوها في هذا الكتاب)[4]

وأما بخصوص الأحكام،فذكر المآل باللفظ في ثلاث مواطن،وهي عند قوله:(حديث عبادة[5] اشترط في الجواز فقط المماثلة والمساواة وهذا يقتضي بظاهره حال العقد لا حال المآل)[6] فأشار هنا إلى أمر مهم ميز فيه بين حال العقد وبين مآله.فقد تكون البداية سليمة أو بالأحرى ظاهرها كذلك غير أن ما يؤول إليه العقد لا يكون منسجما ومقاصد الشرع.

ثم أورده في حد الحرابة وما يتعلق بأهل البغي حيث قال:(وأكثر أهل البدع إنما يكفرون بالمآل واختلف قول مالك في التكفير بالمآل. ومعنى التكفير بالمآل أنهم لا يصرحون بقول هو كفر ولكن يصرحون بأقوال يلزم عنها الكفر وهم لا يعتقدون ذلك اللزوم)[1]

والموضع الثالث يخص تنفيذ حكم القصاص في الجراح على الجاني هل يكون على الفور أو يؤجل إلى حين معرفة مآل الجرح هل يصير على شفاء أو إتلاف النفس،فيتغير حكمه بحسب المآل،يقول ابن رشد:(وأما متى يستقاد من الجرح فعند

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 175
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 76
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 80
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 147
[5]وحديث عبادة هو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى(بداية المجتهد ج: 2 ص: 97)
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 104
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 343

مالك أنه لا يستقاد من جرح إلا بعد اندماله وعند الشافعي على الفور فالشافعي تمسك بالظاهر ومالك رأى أن يعتبر ما يؤول إليه أمر الجرح مخافة أن يقضي إلى إتلاف النفس) فسجل لمالك أخذه في بعض الأحكام بمآلاتها.
أما بخصوص ما يمكن أن يستنبط أو يفهم من السياق أخذه بالمآل فكثير،سواء تم ربط الحكم بظهور قصد المكلف،أو بما يحتمل حدوثه بحسب العادة،أو بما يؤول إليه في غالب الأحوال حيث يدخل سد الذرائع،أو بما قد يرجع إلى العرف.
فنجد اختلاف الأحكام باختلاف مقاصد المكلفين:فقد اختلف العلماء (إذا قال السيد لعبده أنت سائبة فقال مالك ولاؤه وعقله للمسلمين وجعله بمنزلة من أعتق عن المسلمين إلا أن يريد به معنى العتق فقط فيكون ولاؤه له)[1] فربط مالك ولاءه له بقصده لمعنى العتق فقط .
وقريب من هذا أيضا في النظر في مقاصد المكلفين اختلاف الحكم في الضرر عندما يكون مقصودا بحيث يعظم، ولا يكون كذلك عندما لا يكون مقصودا،وذلك مثل قوله:(وأما تفريق مالك بين ما هو وجه الصفقة وغيروجهها فاستحسان منه لأنه رأى أن ذلك المعيب إذا لم يكن مقصودا في المبيع فليس كبير ضرر في أن لا يوافق الثمن الذي أقيم به إرادة المشتري أو البائع وأما عندما يكون مقصودا أو جل المبيع فيعظم الضرر في ذلك)[2]
ومثله أيضا قوله في بعض أصناف الربويات: (وهذا الباب كله إنما حرم في الشرع لمكان الغبن الذي يكون طوعا وعن علم)[3]
ومثله أيضا قوله: (والكالىء بالكالىء المنهي عنه إنما هو المقصود لا الذي يدخل اضطرارا)[4]
أما بخصوص ما يحتمل حدوثه بحسب العادة فمثاله ما يحتمل حدوثه تأثير الحد على المريض،فرأى الجمهور تأخير إقامته إلى أن يبرأ من المرض،وكذلك الحال في قساوة ظروف إقامة الحد والتي قد تكون سببا في إتلاف النفوس عوض تأديبها،يقول ابن رشد مستعرضا الخلاف بين الجمهور وغيرهم في هذه المعاني:(وسبب الخلاف معارضة الظواهر للمفهوم من الحد وهو أن يقام حيث لا يغلب على ظن المقيم له فوات نفس المحدود فمن نظر إلى الأمر بإقامة الحدود مطلقا من غير استثناء قال يحد المريض ومن نظر إلى المفهوم من الحد قال لا يحد حتى يبرأ وكذلك الأمر في شدة الحر والبرد)[1]
أما المآلات التي لها علاقة بسد الذرائع وبالعرف فهو ما يأتي في مباحثهما.

المقاصد بعد ابن رشد:

---
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 272
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 135
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 111
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 155
[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 328

ليس من شكٍّ أنَّ جهود علماء القرن السابع والثامن، تعتبر من أهمِّ الجهود المكملة التي بذلت في سبيل تطوير الدرس المَقَاصِدِيِّ في المدوَّنات الأصوليَّة،وفي تطوير ذلك ليصبح علما مستقلا وخصوصا على يد الإمام الشاطبي،فقد توالى الحديث عن المقاصد في المؤلفات الأصولية وغيرها ،سواء مع الفخر الرازي(606هـ)أو سيف الدين الآمدي(631هـ) وابن الحاجب(646هـ) والعز بن عبد السلام (ت660هـ)والقرطبي[1](671هـ) والقرافي (ت684هـ)والبيضاوي(685هـ) وابن تيمية (ت728هـ) وابن القيم (ت 751هـ) و الأسنوي(772هـ) وابن السبكي (771هـ) والشاطبي (ت790هـ)
إلى من بعده من الأئمة الأعلام الذين أغنوا الدراسات المقاصدية. وإلى عصرنا حيث الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وحسن البنا والحجوي الثعالبي ومحمد بن العربي العلوي وابن عاشوروأبو زهرة وعلال الفاسي والقرضاوي والزحيلي والريسوني وغيرهم كثير، ولعل اطلالة حول ما كتب في الموضوع وخصوصا في عصرنا الحاضر يبين مدى ما لقيه هذا العلم من العناية والاهتمام ،وما يعقد عليه من آمال لاستئناف الأمة مسيرتها الحضارية في الشهادة على الناس وإقامة الدين الذي ارتضاه لها رب العالمين.

بعض ما كتب في المقاصد بعد ابن رشد وخصوصا من بداية القرن الماضي:

الكتب والمؤلفات في المقاصد:

1. مقاصد الشريعة عند امام الحرمين 478هـ وآثارها في التصرفات المالية: هشام سعيد احمد ازهر، محمد نعيم ياسين، 2003
2. الفوائد في اختصار المقاصد : عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم ، ابن عبد السلام 660هـ تحقق إياد خالد الطباع -بيروت : دار الفكر المعاصر ، 1416 / 1996 الصفحات:176 ص
3. مختصر الفوائد في احكام المقاصد : ابن عبد السلام 660هـ تحقق صالح بن عبد العزيز بن ابراهيم آل منصور– الرياض : دار الفرقان ، 1417 / 1997الصفحات242 ص

---

[1] فمثلا يتحدث عن ضوابط المصلحة فيقول :(قد يجوز قتل الترس ولا يكون فيه اختلاف إن شاء الله وذلك إذا كانت المصلحة ضرورية كلية قطعية فمعنى كونها ضرورية أنها لا يحصل الوصول إلى الكفار إلا بقتل الترس ومعنى أنها كلية أنها قاطعة لكل الأمة حتى يحصل من قتل الترس مصلحة كل المسلمين فإن لم يفعل قتل الكفار الترس واستولوا على كل الأمة ومعنى كونها قطعية أن تلك المصلحة حاصلة من قتل الترس قطعا قال علماؤنا وهذه المصلحة بهذه القيود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها) أحكام القرآن:ج1 ص:270-271 ويقول في قاعدة جامعة :(لا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية) أحكام القرآن:ج:2 ص:64 ووجدته في أحكام القرآن ينقل كثيرا عن الحكيم الترمذي ويبدو قد تأثر به كثيرا وخصوصا في المقاصد.

4. مقاصد الشريعة عند الامام العز بن عبد السلام : حسام ابراهيم حسين ابوالحاج – 2002
5. مقاصد الشريعه عند ابن تيميه يوسف أحمد محمد البدويعمان (الاردن) : دار النفائس ، 1421 / 2000 الصفحات607 ص
6. اسرار الشريعة من اعلام الموقعين/ابن قيم 751ه، مساعد بن عبدالله السلمان. –الرياض: دار المسير 1998
7. الموافقات " للشاطبي ،أول طبعة له فى تونس سنة 1302 هـ – 1884م ، و يعزى هذا الدور في التعريف بالموافقات تاريخياً إلى خير الدين التونسى،ثم نسخة المطبعه السلفية، 1341هـ،ثم نسخة من تحقيق عبدالله دراز. –القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى –1906،ثم نسخة من تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. –القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح 1969 ،ثم نسخة بتقديم ابراهيم رمضان. –بيروت: دار المعرفة 1994،ثم نسخة من تقديم ابي عبيده مشهور بن حسن آل سلمان. –الخبر: دار ابن عفان 1997،ثم نسخة من تقديم خالد عبدالفتاح شبل. –بيروت: مؤسسة الرسالة 1999
8. توضيح المشكلات في اختصار الموافقات محمد يحيى بن محمد المختار ، الولاتي بابا محمد عبدالله محمد يحيى الولاتي الرياض : بابا محمد عبد الله ، 1414 / 1993

9. نظريه المقاصد عند الامام الشاطبي أحمد الريسوني واشنطن : المعهد العالمي للفكر الاسلامي ،دار الأمان–ط–1– 1412 / 1991الصفحات383ص
10. الشاطبي ومقاصد الشريعة حمادي العبيدي طرابلس (ليبيا) : كلية الدعوة الاسلامية ، 1992الصفحات331 ص
11. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، الدكتور عبد الرحمن إبراهيم عبد الحليم زيد الكيلاني طبع ضمن سلسلة الرسائل الجامعية التي يتولى المعهد العالمي للفكر الإسلامي طباعتها، رقم 35، دار الفكر، 1421هـ – 2000م.
12. شرح المقاصد : سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني (ت 793هـ)، تحقيق وتعليق: عبد الرحمان عميرة، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1409 هـ – 1989 م، ط 1.
13. – فتح البيان في مقاصد القرآن أبوالطيب صديق بن حسن القنوجي البخاري، مصر – بولاق: المطبعة الميرية، 1301 هـ ، ط 1.

14. الفقه الاسلامي مع حكمة التشريع : محمد الشيخ محمد جابر. – القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها 1929
15. حكمة التشريع وفلسفته : علي احمد الجرجاوى. –القاهرة: المؤلف ق 1938
16. حكمة الاسلام في معتقده ومقاصده واحكامه : محمود ابوالفيض المنوفي. –القاهرة: دار نهضة مصر 1968
17. مقاصد الشريعة الاسلامية : محمد الطاهر ابن عاشور. –تونس: الشركة التونسية 1985
18. ـ الحسني إسماعيل: نظريَّة المَقَاصِد عند ابن عاشور. واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلاميِّ، طبعة أولى، عام 1995م
19. محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية : (الجزء الثاني) بين علمي أصول الفقه والمقاصد تأليف : محمد الحبيب ابن الخوجه دار النشر :وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الدوحة – قطر تاريخ الطبع 02/08/2004 :
20. مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها : علال الفاسي. –الدار البيضاء: مكتبة الوحدة العربية 1963

21. حكمة احكام الدين : عبدالباسط محمد القاضي. –القاهرة: المجلس الاعلى للشئون الاسلامية 1974
22. مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين عمر سليمان الاشقرالكويت : مكتبه الفلاح ، 1401 - 1981الصفحات 583 ص
23. مواقف و مقاصد في الفكر الاسلامي المقارن ،محمد ياسين ،تونس : الدار العربيه للكتاب ، 1982 الصفحات: 280ص
24. الاسلام مقاصده و خصائصه محمد عقله الابراهيم عمان : مكتبه الرساله الحديثه ، 1405 - 1984الصفحات 278ص
25. أهداف التشريع الاسلامي : محمد حسن ابو يحيي. –عمان: دار الفرقان 1985
26. حكمة التشريع وفلسفتة : عبد الله توفيق الصباغ. –دبي: دار القلم 1993
27. المقاصد العامة للشريعة الاسلامية : يوسف حامد العالم. –هيرندن: المعهد العالمي للفكر الاسلامي 1994، الصفحات614 ص
28. مقاصد الشريعه الاسلاميه وعلاقتها بالادله الشرعية محمد سعد بن احمد بن مسعود اليوبي الرياض : دار الهجره ، 1418/ 1998الصفحات 710 ص

29. علم المقاصد الشرعية : نور الدين بن مختار الخادمي دار النشر : مكتبة العبيكان – الرياض - السعودية عدد الصفحات 208
30. الاجتهاد المقاصدي حجيته .. ضوابطه .. مجالاته كتاب الأمة الجزء الأول العدد (65) جمادى الأولى هـ السنة الثامنة عشرة د. نور الدين بن مختار الخادمي 1419 / 1998
31. الاجتهاد المقاصدي حجيته .. ضوابطه .. مجالاته كتاب الأمة الجزء الثاني العدد(66) رجب 1419 هـ د. نور الدين بن مختار الخادمي
32. حكمة التشريع وفلسفته سلوك وعبادات ومعاملات : علي بن احمد الجرجاوي الاثري، كامل محمد عويضة. –بيروت: دار الكتب العلمية 1999
33. المختصر الوحيز في مقاصد التشريع عوض بن محمد القرني جده : دار الاندلس ، 1419 الصفحات147ص
34. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية/يوسف احمد بدوي، محمد عثمان شبير، –: 1999
35. قواعد الوسائل في الشريعه الاسلاميه : دراسه أصوليه في ضوء المقاصد الشرعية : مصطفى بن كرامة الله مخد ومعطيه محمد سالم- مقدم عبد الله الزايد_ الرياض : دار اشبيليا ، 1999/1420 الصفحات 573 ص
36. الشريعة الإسلامية رسم أبعاد وتبيان مقاصد : محمود عكام. –حلب: فصلت 2000
37. مقاصد الشريعة: التشريع الإسلامي المعاصر بين طموح المجتهد وتصور الإجتهاد: دراسة مقارنة نقدية : نورالدين بوثوري. –بيروت: دار الطليعة 2000
38. مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات : عبدالله يحيى الكمالي. –بيروت: دار ابن حزم 2000
39. نحو تفعيل مقاصد الشريعة : جمال الدين عطية سنة النشر 2001:دار الفكر – الطبعة : الاولى عدد صفحات الكتاب248:
40. مقاصد الشريعة : طه جابر العلواني. –بيروت: دار الهادي 2001
41. مقاصد الشريعة (سلسلة آفاق التجديد) : عبد الجبار الرفاعي دار الفكر الطبعة: 1 سنة: 2002 الصفحات: 232
42. مقاصد الشريعة : محمد مهدي، جمال الدين عطية،محمد حسين فضل الله، طه جابر العلواني سنة النشر2002: الطبعة : الاولى عدد صفحات الكتاب232

43. طرق الكشف عن مقاصد الشارع : نعمان جغيم. –عمان: دار النفائس 2002
44. المقاصد في المذهب المالكي تأليف نور الدين الخادمي. – ط.2. – الرياض، السعودية : مكتبة الرشد، 2003. – 576 ص (سلسلة الرشد للرسائل الجامعية؛93) (مكتبة الرشد – الرياض)
45. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة تأليف :عبد الرحمن بن معمر السنوسي دار النشر : دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع – الدمام – السعودية تاريخ الطبع : 26/09/2003
46. فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي تأليف :عبد السلام الرفعي دار النشر :أفريقيا الشرق : الدار البيضاء – المغرب – تاريخ الطبع : 18/07/2004
47. مقدمه في علم مقاصد الشريعه سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري الصفحات38 ص
48. مقاصد الشريعة الإسلامية جزء من البيان المامول في علم الأصول لعبد الرحمن عبد الخالق في موقع :سلفيون
49. مقاصد الشريعة وهبة الزحيلي وهو موجود بالإنجلزية تحت عنوان: The Aims of the Islamic Legislation
50. الفصول المنتقاة في مقاصد الشريعة : المؤلف صالح بن محمد الأسمري ...من موقع مكتبة صيد الفوائد.

كتب في المقاصد في الطريق إلى النشر:

- "مقاصد الشريعة" مبحث في الفرق بين المصلحة المرسلة والبدعة وسد الذريعة والإستحسان . طارق عبد الحليم ومحمد العبدة

رسائل جامعية في المقاصد:

1. مقاصد الشريعة في كتاب الموافقات للشاطبي الحبيب عيادي _الجامعة التونسية – الشريعة وأصول الدين– ت المناقشة:1989م
2. الشاطبي ومنهجه في مقاصد الشريعة بشير مهدي الكبيسي ماجستير
3. أهمية مقاصد الشريعة في الاجتهاد : احمد محمد الرفايعة، علي محمد الصوا: 1992
4. تنظير علم المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور محمد حسين دكتوراه الجزائر المعهد العالي لأصول الدين سجلت 1994م
5. مراعاة المقاصد في ثبوت الأحكام الشرعية محمد منصور ماجستير الجزائر المعهد العالي لأصول الدين سجلت 1995م
6. المقاصد الشرعية عند ابن حجر العسقلاني من خلال فتح الباري شرح

صحيح البخاري عبد المجيد بوسكيف ماجستير جامعة محمد الخامس البيضاء د.إسلامية سجلت 1995

7. المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية مليكة مخلوفي دكتوراه جامعة الأمير ع القادر الجزائر سجلت 1996م
8. مقاصد القرآن في تشريع الأحكام عبد الكريم حامدي دكتوراه ج الأمير ع القادر الجزائر سجلت 1996م
9. مقاصد المكلفين عند الأصوليين فيصل بن سعود الحليبي ماجستير ج محمد بن سعود الإسلامية نوقشت 1418هـ
10. مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص يمينة سعد بوسعادي: ماجستير أصول فقه- لبنان
11. أهمية مقاصد الشريعة في الاجتهاد أحمد محمد الرفايعة ماجستير
12. الموازنة في التشريع الإسلامي بين المرونة والحزم في مقاصد الشر يعة أبو آدم سلطان حميد ،ماجستير
13. دور مقاصد الشريعة في الترجيح الفقهي وتطبيقاتها تميم سالم سعيد شبير
14. مقاصد الشريعة عند ابن عاشور سوبغة مخلوف ،ماجستير ج الأمير ع القادر الجزائر .
15. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية سليمان بن محمد الحسن دكتوراه
16. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بن زغيبة عز الدين، دكتوراه
17. الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبدالسلام أم نائل بركاني، ماجستير
18. اسهامات أعلام الغرب الإسلامي في علم المقاصد يوسف خونة، دكتوراه
19. الفكر المقاصدي عند الشيخ محمد رضا من خلال تفسيره للقرآن الحكيم المشهور بالمنار حميد عنبوري، ماجستير
20. الاجتهاد المقاصدي استنباطا وتنزيلا بلالي طالب أحمد، ماجستير
21. المسالك الشرعية لاعتبار المقاصد عند المالكية مولف سعاد، ماجستير ج الأمير ع القادر الجزائر .
22. الاجتهاد المقاصدي : منهجه وموضوعه العيادي عبد العزيز، ماجستير
23. المقاصد الشرعية في كتابات الأصوليين المحدثين إسماعيل الحسيني ماجستير.ج محمد الخامس .د.إسلامية نوقشت.
24. مسالك الكشف عن المقاصد الشرعية عند الأصوليين فريد شكري ماجستير ج محمد الخامس.الرباط .د.إسلامية نوقشت.

25. فكرة المقاصد في علم أصول الفقه فهمي محمد علوان علي عـــودة ماجستير
26. اعتبار المقاصد في الشريعة الإسلامية عبـد العزيــز بــن عبـد الرحمن السعيد ،ماجستير

ندوات في المقاصد:

1. "المنحى المقاصدي في فقه ابن رشد" الدكتور أحمد الريسوني عرض مقدم للحلقة الدراسية" العطاء الفكري لأبي الوليد ابن رشد" المنظمة من طــرف المعهــد العــالمي للفكــر الإســلامي بجامعــة آل البيــت بعمــان 19/18/نونبر1998
2. "معالم المقاصد في فقه الشيخ محمد رشيد رضا". الدكتور عبــد الــرحمن إبراهيم عبد الحليم زيد الكيلاني من خلال المشاركة في الندوة العلمية التي نظمها المعهد العالمي للفكر الإسلامي بعنوان "الشيخ محمد رشيد رضــا عطاؤه العلمي ومشروعه الإصلاحي" بتاريخ تموز1999، وبالتعاون مــع جامعة آل البيت.
3. "أثر المقاصد الجزئية في فهم نصوص السنة النبوية" الدكتور عبد الــرحمن إبراهيم عبد الحليم زيد الكيلاني من خلال المشاركة فــي نــدوة "مقاصــد الشريعة وعلاقتها بالعلوم الشرعية" والتي عقدت في جامعة القاضي عياض – مدينة بني ملال – المغرب في الفترة الواقعة 19-2001/2/23م،

مقالات أو عروض في المقاصد:

1. المقاصد الشرعيه واســرار التشــريع محمــد العزيــز جعـيط المجلــه: الزيتونة:نونبر:1936 الصفحات29 – 26
2. مقاصد الاسلام في اصــلاح العــالم محمــد الخضــر حسـين :الهدايــه الاسلاميه/5/ذي القعده/1355/يناير/1937/الصفحات260 – 257
3. مقاصــــد الشــــريعه الاســــلاميه عبـــد الخــــالق الهاشـــمي لـــواء الاسلام/12/شعبان/1368/مايو/1949/الصفحات64
4. مقاصد الاسلام من تشريع الاحكام حسن احمد الخطيــب لــواء الاســلام 2/شوال/1376/مايو/1957/الصفحات109 - 106
5. مقاصــــد الاســــلام – 1 محمــــد ابــــو زهـــره لـــواء الاســــلام 12/شعبان/1381/يناير/1962/الصفحات697 – 692
6. مقاصـــــد الاســــلام – 2 محمـــــد ابـــو زهـــره لـــــواء الاسلام/1/رمضان/1381/فبراير/1962/الصفحات24 - 20
7. مقاصد الاسلام – 3 محمد ابو زهره لواء الاسلام 2/

شوال/1381/مارس/1962/الصفحات107 - 102

8. مقاصد الاسلام – 4 محمد ابو زهره لواء الاسلام 3/ذو القعده/1381/ابريل/1962/الصفحات169 - 165
9. –مقاصد الاسلام – 5 محمد ابو زهره لواء الاسلام 6/صفر/1382/يوليو/1962 /الصفحات357 - 353
10. مقاصد الاسلام – 6 محمد ابوزهره لواء الاسلام//8/ ربيع الثاني//1382//اغسطس//1962 الصفحات492 – 486 /
11. مقاصد الشريعة محمد مصطفى الزحيلي مجله كليه الشريعه والدراسات الاسلاميه بمكه المكرمه/1983//1403//6/الصفحات - 301 334
12. من مقاصد الشريعه : حفظ الضروريات (1(علي بن عبد العزيز بن علي العميريني المنهل//442/جمادي الاولى//1406//يناير//1986/الصفحات137 - 130
13. من مقاصد الشريعه : حفظ الضروريات (2(علي بن عبدالعزيز بن علي العميريني المنهل//443/جمادي الثانيه//1406//فبراير//1986/الصفحات109 - 102
14. من مقاصد الشريعه : حفظ الضروريات (3(علي بن عبد العزيز بن علي العميريني المنهل//444/رجب//1406//مارس//1986/الصفحات145 – 130
15. فلسفه مقاصد التشريع في الفقه الاسلامي واصوله خليفه بابكر الحسن مجله الشريعه والقانون – جامعه الامارات العربيه//1/رمضان//1407//مايو//1987/الصفحات142 – 97
16. من اهم مقاصد الشريعه صيانه الضروريات. . . محمد صلاح الدين حلمي الهدايه – البحرين//126/شعبان//1408//ابريل//1988الصفحات93 – 86
17. اثر مآلات الافعال في تكييفها الشرعي العبد خليل ابوعيد دراسات – الاردن//3/شعبان//1409//اذار//1989/الصفحات195 - 168
18. مقاصد الشريعه الاسلاميه والمصالح المحميه بالعقوبة اسماعيل ابراهيم ابوشريعه مجلة البحوث الفقهيه المعاصره//2/محرم – ربيع1//1410//غشت – اكتوبر//1989/ الصفحات101 – 45
19. السنه والفقه المقاصدي : سعد الدين العثماني الفرقان//18/رجب – شعبان//1409//فبراير//1989الصفحات4 – 2

20. نظريه المقاصد عند الامام الشاطبي لاحمد الريسوني محمد اليحياوي عالم الكتب – السعوديه// 1/رجب //شعبان//1413//يناير//فبراير//1993/الصفحات99 - 95
21. المقاصد الكليه للشريعه قراءه جديده نصر حامد ابوزيد م.العربي – الكويت//426/مايو//1994/الصفحات116 - 112
22. المقاصد الشرعية عبد الحميد البعلي الاقتصاد الاسلامي – الامارات العربيه// 158/محرم//1415//يونيو//يوليو//1994/الصفحات- 31
23. علم المقاصد بين الضروره والحذرمحمد الصالح بن عمر عزيز الوعي الاسلامي//347/رجب//1415//ديسمبر//1994/الصفحات – 34 37
24. الاجتهاد المعاصر ونظريه المقاصد حسن جابر المنطلق/1996//1417//115الصفحات145 - 141
25. –نظريه المقاصد عند الامام محمد الطاهر بن عاشور اسماعيل الحسني بلقاسم محمد الغالي اسلامية المعرفه //5/صفر//1417//يوليو//1996الصفحات 169 - 155
26. –الاجتهاد المعاصر ونظريه المقاصد حسن جابر المنطلق /1996//1417//115الصفحات 145 - 141
27. –قراءه في كتاب : نظريه المقاصد عند الامام الشاطبي غاليه بوهده التجديد – ماليزيا//4/ ربيع الثاني//1419//اغسطس//1998 / الصفحات:253–266
28. ضوابط مقاصد المكلف عبود بن علي بن درع مجله الحكمه//17/شوال//1419/الصفحات250 – 189
29. مقاصد الشريعه بين محمد الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي صلاح الدين الجورشي الاجتهاد خريف//1411 – 1990/الصفحات – 195 210
30. انموذج مقترح لقراءه نظريه المقاصد عند الامام الشاطبي عبدالله الجيوسي التجديد – ماليزيا//8/جمادى الاول//1421//اغسطس//2000/الصفحات255 – 235
31. مقاصد الشريعه في مدرسه اهل البيت مهدي مهريزي بيروت : دار الهادي ، 1422هـ /2001م المشهد الثقافي في ايران : فلسفه الفقه ومقاصد الشريعة الصفحات540 - 505
32. مقاصد الشريعه اساس لحقوق الانسان محمد الزحيلي الدوحه : وزاره الاوقاف والشؤون الاسلاميه ، 1423هـ / 2002م ندوة:حقوق الانسان : محور مقاصد الشريعه

33. حقوق الانسان : محور مقاصد الشريعة احمد الريسوني- محمد الزحيلي- محمد عثمان شبيرالدوحه : وزاره الاوقاف والشؤون الاسلاميه ، 1423هـ / 2002م الصفحات180ص
34. مقاصد الشريعه العامة ابراهيم سلقيني مجله كليه الدراسات الاسلاميه والعربيه – الامارات العربيه الصفحات23 – 7

مقالات في المقاصد منشورة على شبكة الانترنت:

1) المقاصد ضمن"ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة" الدكتور / مسفر بن علي القحطاني أستاذ الفقه وأصوله في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن 1424/2/18 موقع علماء الشريعة .
2) تجديد أصول الفقه ومقاصد الشريعة:ضمن مقال: بعثة التجديد المقبلة في ظل الاجتياح العولمي: من الحركة الإسلامية إلى حركة الإسلام! (3 ـ 3)د. فريد الأنصاري السنة الثامنة عشرة * العدد 192*شعبان 1424هـ * اكتوبر 2003م
3) النموذج المقاصدي وتنظير حقوق الإنسان" رؤية إسلامية" سيف الدين عبد الفتاح/ الأستاذ بكلية الإقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة حزيران 03، 2004 - 1 مركز الدراسات– أمان
4) الاتجاه المقاصدي في تفسير ابن عاشور سامر رشواني 06 شتنبر 2004 (موقع الملتقى)
5) في التكامل المنشود بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية المعاصرة إعداد: د. قطب مصطفى سانو أستاذ مشارك بقسم الفقه وأصوله الجامعة الإسلاميَّة العالميَّة بماليزيا07/10/2004
6) من مقاصد الشريعة أسامة طه حمودة دار الخليج للصحافة والطباعة والنشر 16-10-2004
7) القراءة وسؤال المقاصد عند الأصوليين د. يحي رمضان التاريخ-8-2 : 1425هـ موقع الشهاب للإعلام
8) لمحات إبداعية في دعاوى تجديد منهج أصول الفقه(حديث عن المقاصد) ضمن مقال: التفكير الإبداعي في المناهج الدراسية لمقررات الفقه وأصوله د/ فريدة زوزو2005/02/02موقع الإسلام اليوم
9) مقاصد الشريعة الإسلاميةأ. أحمد إدريس عبده 1426الإثنين 19 محرم 28-02-2005 وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية
10) قراءة في فلسفة مقاصد الشريعة (1–2(يوسف أبا الخيل15فبراير 2005م موقع (الرياض)

11) قراءة في فلسفة مقاصد الشريعة (2-2(يوسف أبا الخيل 17فبراير 2005م موقع (الرياض)
12) ملامح الفكر المقاصدي في الخطاب الصوفي ا دريس بووانـــو 12 اذار 2005 موقع (إسلامية المعرفة)
13) مقارنة بين مقاصد الشريعة و القانون الوضعي وترتيب الأولويـــات في كلا المنظومتين. عبد الحميد حاج خضر الثلاثاء 22 ذو الحجة 1425
14) محاسن الملف العلمي :محاسن الإسلام من خلال حفظه للضروريات الخمس الإسلام (مموقع المنبرن) خلال حفظه للضروريات الخمس.
15) الشيعة والتجديد الفقهي؛ مقاصد الشـــريعة نموذجـــاً الشـــيخ حســـن البلوشي منتدى القرآن 2004-2005(موقع شيعي)
16) حفظ المقاصد يحتاج إلى دقة في الاجتهاد. خلفيـــات كتـــاب مأســـاة الزهراء تعليق على(كتاب مأساة الزهراء) الجزء الأول الطبعـــة الخامســـة 1422هـــ. الموافق 2002م.(موقع شيعي)
17) عندما ننجح في جعل ضروريات عصـــرنا جـــزءا مـــن مقاصـــد شريعتنامحمد عابد الجابري (موقع محمد عابد الجابري) 02-03-2004

كتب ورسائل جامعية في حكم المقاصد:

كتب في حكم المقاصد:

1. قواعد الاحكام في مصالح الانام/ابومحمـــد عزالـــدين عبـــد العزيـــز بـــن عبدالسلام السلمي660هـ. -القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى 1900
2. رسالة في رعاية المصلحة/نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي716هـ، تحقيق احمد عبدالرحيم السايح. -القاهرة: الدار المصرية اللبنانية 1993
3. رساله في المصالح المرسلة سليمان بن عبد القـــوي بـــن عبـــد الكـــريم ، الصرصري بيروت : المطبعه الاهليه ، 1324الصفحات33ص
4. نظام العالم والامم او الحكمة الاسلامية العليا/طنطاوي جوهري. -القاهرة: مطبعة مدرسة والدة عباس الاول 1906
5. كتاب احسن الغايات في معرفة الشرعيات/محمد ســـعيد عبـــد الغفـــار. - القاهرة: المطبعة الحسينية 1908
6. اسرار الشريعة الاسلامية وادابها الباطنية/ابراهيم افندي. 1910
7. حكمة التشـــريع الاســـلامي ، مبـــاديء الاســـلام وغاياتـــه ، الاســـتغاثة الكبري/عبدالحميد الخطيب. -القاهرة: المطبعة السلفية 1943

8. فلسفة التشريع في الاسلام ، مقدمة في دراسة الشريعة الاسلامية على ضوء مذاهبها المختلفة وضوء القوانين الحديثة/صبحي محمصاني. – بيروت: مكتبة الكشاف ومطبعتها 1946
9. المصلحة في التشريع الاسلامي/مصطفى زيد. –القاهرة: دار الفكر العربي 1954
10. رسالة الامام الطوفي في تقديم المصلحة في المعاملات على النص/جمال الدين القاسمي، محمود ابودية. –القاهرة: مطبعة جامع الازهر 1966
11. ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية/محمد سعيد رمضان البوطي. –دمشق: المكتبة الاموية 1967
12. من فلسفة التشريع الاسلامي/فتحي رضوان. –القاهره: دار الكاتب العربي 1969
13. نظرية الضرورة الشرعية ، مقارنة مع القانون الوضعي/وهبة الزحيلي. –دمشق: مكتبة الفارابي 1969
14. مدى الحاجه الى الاخذ بنظريه المصالح المرسلة في الفقه الاسلامي : بحث مقارن سعد محمد الشناوي محمد سلام مدكور- مشرف القاهره : كليه الحقوق ، جامعه القاهره ، 1397 / 1977 الصفحات ا – ص ، 716ص
15. فلسفة التشريع الاسلامي/احمد زكي تفاحة. –بيروت: دار الكتاب اللبناني 1979
16. حجية المصالح المرسلة في استنباط الاحكام الشرعية/احمد فراج حسين. –الاسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية 1982
17. المصالح المرسلة ومكانتها في التشريع/جلال الدين عبد الرحمن. –القاهرة: مطبعة السعادة 1983
18. الاجتهاد ورعاية المصلحة ودرء المفسدة في الشريعة الاسلامية/عبدالعزيز بن عبد الرحمن السعيد. –الرياض: جامعة الامام محمد بن سعود 1984
19. البدعه والمصالح المرسله : بيانها ، تأصيلها ، اقوال العلماء فيها توفيق يوسف الواعي الكويت : دار التراث ، 1404 / 1984الصفحات380ص
20. الاستصلاح والمصالح المرسله في الشريعه الاسلاميه واصول فقهها : دراسه مقارنه في المذاهب الفقهيه الثمانيه. . . مصطفى احمد الزرقاء دمشق : دار القلم ، 1408 / 1988الصفحات100ص

21. المصالح المرسله محمد الامين الشنقيطي المدينه المنوره : الجامعه الاسلاميه ، 1410الصفحات26ص
22. فلسفة التشريع في الاسلام وقاعدة الضرورة والحاجة/محمد مصلح الدين، خالد سامي كتبي. –لاهور: دار المطبوعات الاسلامية المحدودة – 1997
23. الواضح في ابطال المصالح/محمد الشويكي. –عمان: دار البيارق 1998
24. الفتح المبين في جملة من أسرار الدين أو أسرار أركان الإسلام/ابوالمواهب عبد الوهاب بن احمد الشعراني، عبد القادر احمد عطا. –بيروت: دار الكتب العلمية 1999
25. المصالح المرسله واختلاف العلماء فيها وجنات عبد الرحيم ميمني جده : دار المجتمع ، 1420 / 2000الصفحات212ص
26. الإجتهاد : النص ، الواقع ،المصلحة/احمد الريسوني، محمد جمال باروت. –دمشق: دار الفكر 2000
27. المصلحة المرسلة: حقيقتها وضوابطها/نورالدين الخادمي. –دمشق: دار ابن حزم 2000
28. من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية/عبدالله يحيى الكمالي. – بيروت: دار ابن حزم 2000
29. أثر المصلحة في التشريعات/مجيد حميد العنبكي. –بغداد: المؤلف 2001
30. روح الشريعة . د. الشيخ علي العلي (شيعي) الكتاب دراسة فقهية قانونية تبحث في مقاصد الشريعة والنظرية الإسلامية للحكم .
31. فلسفة التشريع . د. الشيخ علي العلي (شيعي) الكتاب دراسة مقارنة تحليلية تتناول النظريات الأخلاقية والفلسفية والأبعاد التكوينية والتشريعية لمفهوم السعادة ومنهج الأخلاق وفق النظرية الإسلامية عند مدرسة أهل البيت.

رسائل جامعية في حكم المقاصد:

1. المنهج التجديدي عند الإمام الشاطبي أشرف عبدالنعيم قطب ،ماجستير.
2. بدعة والمصالح المرسلة عند الإمام أبي إسحاق الشاطبي وموقفه منها كما يـ صورها ذلك الاعتصام توفيق يوسف علي يوسف، ماجستير.
3. منهج البحث الأصولي عند الإمام الشاطبي : دراسة وتطبيق فوزية محمد عبدالله القثامي، دكتوراه.
4. أدلة الأحكام الشرعية في أصول الشاطبي حمد عبد الله العجلان، ماجستير.

5. المصلحة المرسلة بين التنظير والتطبيق عبد اللطيف العلمي، ماجستير، جامعة محمد الخامس –د. إسلامية–الدار البيضاء–سجلت:1995م
6. المصلحة والمفسدة في القرآن الكريم : دراسة وتحليل عبدالكريم أحمي ماجستير–ج محمد الخامس –دإسلامية–مراكش –سجلت 1995م
7. ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة/يونس محيي الدين فايز الاسطل، علي محمد الصوا. -: 1996
8. مسلك المناسبة عند الإمام ابي حامد الغزالي والأصوليين: دراسة مقارنة/ايمن مصطفى حسين الدباغ، محمود جابر: 2000
9. المصلحة وعلاقتها بالنص تفسيرا وتأثيرا/عبد الله عبدالقادر قويدر، عبدالمعز عبد العزيز حريز: 2004
10. المصلحة وأثرها في القانون : دراسة مقارنة بين أصول الفقه الإسلامي والقانون الوضعي علي أحمد صالح المهداوي، دكتوراه.
11. أثر المصلحة في تشريع الأحكام بين النظامين الإسلامي والإنجليزي مجيد حميد العنبكي، ماجستير.
12. المصلحة وتطبيقاتها عند ابن القيم الجوزية مسعود علواش، ماجستير. ج الأمير ع القادر الجزائر .
13. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي حسين حامد حسان، دكتوراه ج.الأزهر.ك.الشريعة والقانون.نوقشت.
14. المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي محمد أحمد بوركاب، ماجستير.
15. نظرية المصالح المرسلة في المذهب المالكي والفكر العربي عبد الله الودغيري، دكتوراه.
16. المصالح الضرورية التي لا تستقيم الحياة إلا بصيانتها عبد السلام عبد الرحيم أحمد، ماجستير.
17. رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والإسناد من حيث الحجية زين العابدين بن العبد محمد النور، دكتوراه.
18. ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة يونس محيي الدين فايز الأسطل، دكتوراه.
19. مراعاة المصالح في الشريعة الإسلامية وأوجه اعتبارها في الأصول والفروع سهيلة مدلفاف، ماجستير.
20. المصالح المرسلة وأثرها في الفقه الإسلامي رمضان محمد عيد هيتمي، دكتوراه.
21. المصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية عبد الرحمن بن عبد الله الدرويش، ماجستير.

المخطوطات في المقاصد وما في حكمها:

1. رسالة في المقاصد الخمس: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
2. مقاصد الرعاية، عبد العزيز بن عبد السلام بن ابي القاسم. م
3. عنوان التعريف باسرار التكليف الموافقات ابراهيم بن موسى بن محمد، الشاطبي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
4. رسالة في خمسة مقاصد لتجنب خمس صفات احمد بن يوسف بن محمد، الفاسي.
5. منهاج الوصول الى مقاصد الاصول، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
6. شرح المقاصد الشرعيه فيما يجب على امة خير البريه المؤلف مجهول
7. اقرب المقاصد لشرح القواعد الصغرىعبد العزيز بن محمد بن ابراهيم، ابن جماعه
8. المقاصد في الحكمه الالهيه محمد بن محمد بن محمد، الغزالي
9. ارشاد القاصد الى اسنى المقاصد محمد بن ابراهيم السخاوي مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
10. ارشاد القاصد الى اسنى المقاصد محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
11. تهذيب المقاصد في العمل والعوايد مجهول

مقالات في حكم المقاصد:

1. ترجمه الامام الشاطبي المنار – مصر//8/شعبان//1332//يوليو//1914/الصفحات615 - 611
2. –ترجمه الامام الشاطبي –المنار – مصر//10/شوال//1332//سبتمبر//1914/الصفحات752 – 750
3. الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان المنار – مصر//11/ذو القعده//1332//اكتوبر//1914/الصفحات852 - 833
4. الوجه العملي في المصالح المرسلة المنار – مصر//12/ذو الحجه//1332//نوفمبر//1914/الصفحات: 913–919
5. الشريعه الاسلامية صالحة لكل زمان ومكان : المصالح المرسلة محمد الخضر حسين نور الاسلام//3/ربيع الاول//1351//1932/الصفحات165 – 159
6. مصادر الشريعة النظرية : المصالح المرسلة 10 زكي الدين شعبان الازهر//3/ربيع الاول//1377//سبتمبر//1957/الصفحات220 - 216

7. مصادر الشريعه الاسلاميه : المصالح المرسله (تعريفها(زكي الدين شعبان الازهر//4/ربيع الآخر//1377//اكتوبر//1957/الصفحات - 351 353
8. مصادر الشريعة الاسلامية : المصالح المرسلة ؛ تعريفها (12(زكي الدين شعبان الازهر//5/جمادي الاولى//1377//نوفمبر//1957/الصفحات436 – 433

9. المصالح المرسلة اساس من اسس التشريع الاسلامي عمر عقيل المنهل//1/محرم//1386//ابريل//1966/الصفحات36 - 33
10. المصالح المرسلة لا اثر لها في النصوص تخصيصا ولا تقييدا محمد سعيد رمضان البوطي، حضاره الاسلام//7/رمضان//1386 الصفحات 39 - 46
11. المجتمع الاشتراكي في ظل الاسلام : المصالح المرسلة الازهر//8/شوال//1385//فبراير//1966/الصفحات441 – 438

12. المصالح المرسلة كما يراها الامام مالك محمد محمد المدني الازهر//3/جمادي الاولى//1386//غشت//1966/الصفحات – 260 263
13. المصلحه المرسلة محاوله لبسطها ونظرة فيهاعلي جريشة الوعي الاسلامي//161/جمادى الاولى//1398//ابريل//1978/الصفحات - 48 58
14. المصالح المرسله في لسان الشرع الاسلامي سعد الشناوي الدعوه – مصر//35/جماد الاولى//1399//ابريل//1979/الصفحات41 – 40
15. المصالح المرسله بمنهاجها الشافعي خير معين للاجتهاد المعاصر سعد الشناوي الدعوه – مصر//38/شعبان//1399//يوليو//1979/الصفحات41 - 40
16. المصالح المرسله في فقه الامام مالك محمد محمد الشرقاوي الوعي الاسلامي//222/جمادى الآخره//1403//مارس//1983/الصفحات - 80 83
17. المصلحه المرسله في نظر المستشرقين عجيل جاسم النشمي الوعي الاسلامي//248/شعبان//1405//مايو//1985/الصفحات21 – 16
18. من وحي الاجتهاد : المصالح المرسلة محمود درويشه نهج الاسلام//25/ربيع الاول//1407//تشرين الثاني//1986/الصفحات 128 – 137

19. المصالح المرسله وضعا واستعمالا محمد حمادي الورياغلي مجلة دار الحديث الحسنيه/1989//1409//7/الصفحات79 - 69
20. صوره الشاطبي لدى المحدثين سالم يفوت دراسات عربيه//3/يناير//1990/الصفحات102 – 98
21. –قواعد التنظيم المآلي عند الامام الشاطبي عبد الحميد العلمي//2/ذو الحجه//1413//يونيو//1993/الصفحات322 – 307
22. منهاج فهم الكتاب والسنه عند الامام الشاطبي ميلود فروجي//3/ذو الحجه//1414//يونيو//1994/الصفحات110 - 100
23. الاستقراء في مناهج النظر الاسلامي : نموذج " الموافقات " للامام الشاطبي يونس صوالحي اسلاميه المعرفه//4/ذو القعده//1416//ابريل//1996الصفحات91 - 59
24. المصالح المرسلة عبد المجيد الطرابلسي نهج الاسلام الصفحات - 8 16
25. –المصالح والمفاسد ، ومن المؤهل لتقديرها في نظر الامام ابي اسحاق الشاطبي الحسين آيت سعيد الرباط : جامعه الحسن الثاني ، كليه الآداب والعلوم الانسانيه ، 1998 التراث المالكي في الغرب الاسلامي الصفحات 87 - 75

في المقاصد الفرعية:

كتب في المقاصد الفرعية:

1. ارشاد اللبيب الى مقاصد حديث الحبيب محمد بن احمد بن محمد ، ابن غازي عبدالله محمد التمسماني– محقق الرباط : وزاره الاوقاف والشؤون الاسلاميه ، 1409 / 1989الصفحات311ص
2. –مقاصد المحدث الحجه الامام محي الدين النووي في التوحيد والعباده واصول التصوف محي الدين الخياط بيروت : الدار العربيه للعلوم ، 1990الصفحات31ص
3. الصحوة الاسلامية بين الاختلاف المشروع و التفرق المذموم: دراسة في فقه الاختلاف في ضوء النصوص و المقاصد الشرعية/يوسف القرضاوي. –بيروت: مؤسسة الرسالة 1990
4. المتطلبات الاقتصاديه لتحقيق مقاصد الشريعه محمد عبد المنعم عفر مكة المكرمه : معهد البحوث العلميه واحياء التراث الاسلامي ، جامعه ام القرى ، 1991 / 1411الصفحات284ص
5. مقاصد الصلاة (سلسلة مؤلفات العز بن عبد السلام) الإمام العز بن عبد السلام دار الفكر–الطبعة: 1 سنة: 1992 الصفحات: 48

6. مقاصد الصوم (سلسلة مؤلفات العز بن عبد السلام) الإمام العز بن عبد السلام دار الفكر–الطبعة: 1 سنة: 1992 الصفحات: 64
7. مقاصد الرعاية لحقوق الله عز وجل (سلسلة مؤلفات العز بن عبد السلام) الإمام العز بن عبد السلام دار الفكر–الطبعة: 1 سنة: 1995 الصفحات: 192
8. التربية في القرآن والسنة : الغايات والاهداف عبد الحليم سيد. –القاهرة: عالم الكتب 1996
9. اهداف التربية الاسلامية في تربية الفرد واخراج الأمة وتنمية الاخوة الانسانية/ماجد عرسان الكيلاني. –هيرندن: المعهد العالمي للفكر الاسلامي 1997
10. بلوغ القاصد جل المقاصد لشرح بداية العابد ،كفاية الزاهد/عبد الرحمن بن عبد الله البعلي الحنبلي، محمد بن ناصر العجمي. –بيروت: دار البشائر الاسلامية 2000
11. أهداف التربية الاسلامية وغايتها: دراسة لغوية وفكرية وتاريخية على ضوء من الأصالة والمعاصرة/رياض صالح جنزرلي. –جدة: الدار السعودية للنشر 2000
12. القصة في القرآن – مقاصد الدين وقيم الفن/محمد قطب. –القاهرة: دار قباء 2001
13. الجوابر والزواجر في ضوء مقاصد التشريع الاسلامي/حنان مسلم فتال يبرودي، محمد فاروق العكام، محمد خير هيكل. –: 2003
14. النسل: دراسة مقاصدية في وسائل حفظه في ضوء تحديات الواقع المعاصر. فريدة زوزو. ط2004/1م. الرياض: دار الرشد
15. "مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية" د.عز الدين بن زغيبة قدم له وراجعه: د.نور الدين صغيري.
16. من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النفس أ.د حامد محمود إسماعيل الأستاذ الدراسات العليا بكلية الحقوق / جامعة المنصورة

رسائل جامعية في المقاصد الفرعية:

1. مقاصد التشريع الأسري في سورتي الطارق والتحريم محمد بكر إسماعيل عواض دكتوراه الأزهر اصول الدين سجلت 1979م
2. مقاصد الشريعة الاسلامية في العقوبات محمد بن طايس الجميلي، محمد راكان الدغمي. –: 2003
3. عرض مشكلة الديون في ظلِّ الظاهرة التضخمية على ضوء المقاصد .. أ. بابكر عبد الرحمن
4. –مقاصد الشريعة في فرض الحجاب د. عبدالمجيد محمد السوسوة.

5. العقل ووسائل الحفاظ عليه في ضوء مقاصد الشريعة، ماجستير في أصول الفقه، جامعة أم درمان، كلية الشريعة والقانون، الباحث: محمد رضوان محمد خليل مجدلاوي، المشرف: الأستاذ الدكتور مصطفى سعيد الخن،
6. المقاصد الشرعية من الإمامة الكبرى عند شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – دراسة مقارنة بالأنظمة مسفر علي محمد الخداش القحطاني ماجستير
7. مقاصد الشريعة الإسلامية في المعاوضات المالية محمد كمال داهم ماجستير ج الأمير ع القادر الجزائر .
8. المقاصد الشرعية المتعلقة بالأسرة ووسائلها الطاهر خذيري، ماجستير.
9. السياسة الاقتصادية في ضوء المقاصد الشرعية محمد علي محمد اليتيم ماجستير.
10. مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ المال وتنميته : دراسة فقهية موازنة محمد سعد المقرن دكتوراه ج ام القرى كلية الشريعة سجلت 1417هـ
11. الحكمة الإلهية في بعض مقاصد الأحكام العقدية والعبادية لدى ابن قيم الجوزية إيمان عمر الكردي، دكتوراه.
12. نظرية المقاصد والعلوم الاجتماعية بن عودة عبدالقادر، ماجستير.
13. تأصيل المقاصد العامة في النظام الاقتصادي الإسلامي أحمد مصطفى محمد الجداية، ماجستير.
14. المقاصد التربوية للشريعة الإسلامية ميلودة شم، دكتوراه.
15. الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية عبدالرحمن العضراوي، دكتوراه.
16. المقاصد الشرعية الضرورية في الأربعين حديثا النووية محمد حسين، ماجستير.
17. المقاصد من أحكام الشارع وأثرها في العقود عثمان بن إبراهيم المرشد، دكتوراه.

مقالات في المقاصد الفرعية:

1. صحه الاجسام من مقاصد الاسلام عبد المنعم علي حبيب لواء الاسلام//12/شعبان//1367//يونيو//1948/الصفحات53 - 51
2. من مقاصد القرآن محمد البنا لواء الاسلام//4/ذو الحجه//1370//سبتمبر//1951/الصفحات230 – 226
3. نفحات القرآن : تاليف القلوب وتوحيد الصفوف مقصد من مقاصد الزكاة عبداللطيف محمد السبكي الازهر//8 - 7/رمضان – شوال//1383//فبراير – مارس//1964/الصفحات784 - 780

4. مقاصد الجهاد في الاسلام عبدالحليم محمود الازهر//6/ شعبان//1388// نوفمبر//1968/الصفحات451 – 449
5. المقاصد والنيات محمد محمد شتا ابوسعد مجلة البحوث الفقهيه المعاصره //6/محرم – ربيع الاول//1411//اغسطس – اكتوبر//1990 / الصفحات135 – 106
6. من مقاصد الحج التربوية ماهر عباس جلال منار الاسلام// 11/ذي القعده//1422//يناير//فبراير//2002/الصفحات19 – 17



المبحث الثاني

تعلم ما يتعلق بالذرائع

من المقاصد سد الذرائع:

لم ترد الإشارة إلى سد الذرائع في"الضروي في أصول الفقه"لابن رشد،ولا في المقدمة الأصولية "للبداية"بما يعني بشكل واضح عدم اعترافه بكونه أصلا من أصول الفقه،وإن كان من الناحية التطبيقية والعملية في "البداية" قد أورد كثيرا مما يتعلق به،بل وساهم كما سنرى في التنظير للتوسط فيه وإسناد الأخذ به للفضلاء.
وليس معنا من إشارة إلى مفهومه وقريب من تعريفه إلا ما سبق أن رأيناه مع ابن رشد في التحسين والتقبيح العقليين حيث ورد في النص السابق من "الضروري في السياسة"(كل ما يؤدي إلى الغاية فهو خير وحسن،وكل ما يعيق الوصول إليها فهو شر وقبيح.)[1] وإن كان نقل هذا المعنى من فضاء الفلسفة وعرض آراء أفلاطون،إلى مجال الشريعة والفقه ينبغي فيه الاحتياط من قاعدة الغاية تبرر الوسيلة على الإطلاق كما هي في الفكر الغربي.

الذريعة لغة:

الذريعة لغة : من ذرع،والذراع ما يذرع به،يقال قدره بالذراع،و يقال: هذه ناقة تُذارِعُ بُعْدَ الطريق أي تَمُدّ بَاعَها و ذِراعها لتَقْطَعه، وهي تُذارع الفلاة و تَـذْرَعُها إذا أَسْرَعَتْ فيها كأنها تَقِيسُها،والتذرع تقدير الشيء بذراع اليد، و الذَّرِيعة: الوسيلة. وقد تذَرَّعَ فلان بِذَرِيعةٍ أَي توسَّل، والجمع الذَّرَائِعُ.[2]
فهي إذن الوسيلة أو الطريق الموصل إلى الشيء المقصود .

الذريعة في الاصطلاح:

و في تعريف الأصوليين:قال الشوكاني(الذريعة هي المسألة التي ظاهرها الاباحة ويتوصل بها الى فعل المحظور)[3] أي ما يتخذ من الوسائل ظاهرها الإباحة لبلوغ مقاصد غير شرعية،وهذا هو غالب استعمالها عند الأصوليين والفقهاء. ولا يتحدث في هذا المجال في غالب الأحوال عن الذرائع إلى الحلال والمباح والمشروع . فالذريعة إذن عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع.

مشروعية القول بالذرائع:

سد الذرائع في القرآن :

ففي مجال العقيدة نهى الله عز وجل عن الذرائع التي تفضي إلى الشرك والكفر أو البدعة، من ذلك قوله تعالى (وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ)(الأنعام:108) فقد حرم سب الأصنام إذا كان سبها يفضي إلى سب الله عز وجل. وقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا) (البقرة:104) فنهى عن قول (رَاعِنَا) لمّا كان اليهود يقولون هذه الكلمة للرسول صلى الله عليه وسلم ويقصدون بها الرعونة، وأمر بقول: (انْظُرْنَا) بدلاً عن: (رَاعِنَا) سداً للذريعة.

---

[1]الضروري في السياسة:ص:144
[2]لسان العرب:ج8 ص:94-96
[3]إرشاد الفحول :ج:1 ص:411

سد الذرائع في السنة:

فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن البناء على القبور وعن الصلاة عندها وعن تجصيصها وإنارة المقابر والكتابة عليها. لأن هذه الأعمال وسيلة إلى عبادة الموتى والتبرك بقبورهم ودعائهم من دون الله.

ونهى النبي ﷺ عن التسبب في سب الوالدين ،ففي صحيح مسلم عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :(من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال: نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه)[1]

وقوله صلى الله عليه: "ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما"[2]، مع أنَّ الخلوة في ظاهرها لا يلزم منها الوقوع في الفاحشة، لكنها لما كانت ذريعة إليها غالباً حرَّمها الشرع، فتحريمها من تحريم الوسائل والذرائع.

وقوله صلى الله عليه وسلم: "مروا أولادكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع"[3]. فأمر بالتفريق بينهم في المضاجع خشية أن يفضي نومهم في مضجع واحد إلى وقوعهم في الفاحشة.

وحذر من اتباع الشبهات والتساهل في الوسائل المفضية إلى الحرام.روى مسلم عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ...إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب)[4] وقد أوصل ابن القيم رحمه الله الأدلة في الذرائع من الكتاب والسنة إلى تسعة وتسعين شاهدا.

عمل الصحابة بسد الذرائع:

ومن تتبع سيرة الصحابة والخلفاء وخصوصا منهم عمر ﷺ وجد هذا المنهج القرآني والنبوي راسخا فيهم، و مشهور عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما رأى قوماً يختلفون إلى الشجرة التي وقعت تحتها بيعة الرضوان في الحديبية أمر

---

[1]"باب بيان الكبائر وأكبرها" حديث90 ج:1 ص:92 صحيح مسلم:

[2]أورده الشافعي في مسنده:ج:1 ص:244 وأورده النسائي في السنن الكبرى:ج:5 ص:387 والبيهقي في سننه الكبرى:ج:7 ص:91 والحاكم في المستدرك على الصحيحين ج:1 ص:199 وابن حبان في صحيحه ج:10 ص:436

[3]أورده البيهقي في السنن الكبرى ج:2 ص:229 والدارقطني في سننه ج:1 ص:230 والحاكم في المستدك على الصحيحين ج:1 ص:311

[4]صحيح مسلم: باب أخذ الحلال وترك الشبهات:الحديث 1599 ج:3 ص:1219

بقطعها[1] سداً لذريعة الشرك. وقال: إنما أهلك من كان قبلكم تتبعهم لآثار أنبيائهم. ولما فتح المسلمون بلاد تَسْتُر في المشرق وجدوا سريراً عليه ميت يزعمون أنه دانيال النبي وكانوا يتبركون به ويستسقون به المطر. فأمر الخليفة رضي الله عنه بأن يحفر ثلاثة عشر قبراً في المقبرة ويدفن ليلاً في واحدٍ منها حتى يخفى على الناس مكان قبره[2] ليسد عليهم وسيلة الشرك بالتعلق بهذا القبر والتبرك به.

وفي سنن البيهقي وغيره:(عن أبي إسحاق عن العالية قالت : كنت قاعدة عند عائشة رضي الله عنها فأتتها أم محبة فقالت لها يا أم المؤمنين أكنت تعرفين زيد بن أرقم قالت نعم قالت فإني بعته جارية إلى عطائه بثمانمائة نسيئة وإنه أراد بيعها فاشتريتها منه بستمائة نقدا فقالت لها بئس ما اشتريت وبئس ما اشترى أبلغي زيدا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب)[3] فرأت عائشة رضي الله عنها أن ما ظاهره بيع وشراء سليم يفضي إلى الربا لوجود الدين.

أخذ عدد من أئمة المذاهب بسد الذرائع:

وأوسعهم في ذلك مالك بن أنس رحمه الله يليه الإمام أحمد بن حنبل،وتوسط فيه الشافعي فيقبله مرة ويرفضه أخرى،ورفضه الأحناف والظاهرية.

ومن يرجع إلى الموطأ يقف على عدد من المواطن استعمل فيها مالك سد الذرائع في عدد من اجتهاداته،من ذلك :(قال مالك من راطل ذهبا بذهب أو ورقا بورق فكان بين الذهبين فضل مثقال فأعطى صاحبه قيمته من الورق أو من غيرها فلا يأخذه فإن ذلك قبيح وذريعة إلى الربا(...) قال مالك ولو أنه باعه ذلك المثقال مفردا ليس معه غيره لم يأخذه بعشر الثمن الذي أخذه به لأن يجوز له البيع فذلك الذريعة إلى إحلال الحرام والأمر المنهي عنه)[4]

وفي موضع آخر:(قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا ان من استسلف شيئا من الحيوان بصفة وتحلية معلومة فإنه لا بأس بذلك وعليه ان يرد مثله الا ما كان من الولائد فإنه يخاف في ذلك الذريعة إلى إحلال ما لا يحل فلا يصلح)[5]

وبخصوص الإمام أحمد يقول القرطبي في أحكامه:(التمسك بسد الذرائع وحمايتها وهو مذهب مالك وأصحابه وأحمد بن حنبل في رواية عنه)[6] ويظهر ذلك جليا في أتباعه وخصوصا منهم المتأخرين كابن تيمية الذي كتب كتابا في

---

[1] ابن تيمية:"اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة اصحاب الجحيم":ج:1 ص:386 تحقيق محمد حامد الفقي– مطبعة السنة المحمدية– القاهرة ط:2 –1369 ه

[2] ابن تيمية:"كتاب دقائق التفسير"ج:2 ص:151 –تحقيق محمد السيد الجليند– مؤسسة علوم القرآن– دمشق– ط:2 – 1404ه .

[3] سنن البيهقي الكبرى:ج:5 ص:331

[4] حديث 1309 ج:2 ص: 638

[5] حديث 1364 ج:2 ص:682

[6] أحكام القرآن:ج:2 ص:57

الموضوع[1] وابن القيم الذي انتصر له في إعلام الموقعين،يقول رحمه الله: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها؛ كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرَّمات، والمعاصي في كراهتها، والمنع منها، بحسب إفضائها إلى غاياتها، وارتباطها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليها، فإنه يحرمها، ويمنع منها؛ تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه.

ولو أباح الوسائل المفضية والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى تأبى ذلك كل الإباء"[2] .و يقول أيضا : (فإذا حرم الرب تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقًا لتحريمه وتثبيتًا له ومنعًا أن نقرب حماه. ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم وإغراءً للنفوس به وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء بل سياسة زعماء الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضًا ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده.[3]

أما الشافعي فنجده يقبل به في مثل قوله:(ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله تعالى، قال الشافعي فإن كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام)[4]

وفي موضع آخر يرى أن القاضي لا ينبغي أن يقبل شهادة اهل البدع والأهواء الذين يرون استحلال دم ومال المشهود عليه،وذلك أنه(باستحلال لمال المشهود عليه أو دمه ذلك من الوجوه التي يطلب بها الذريعة إلى منفعة المشهود له أو نكاية المشهود عليه استحلالا لم تجز شهادته في شيء)[5]

وفي موضع آخر يعبر عن رفضه الأخذ بالذرائع متى تأكد بالدلالة حكم من الأحكام حيث يقول:(وما وصفت من حكم الله ثم حكم رسوله صلى الله عليه وسلم في المتلاعنين أن جاءت به المتلاعنة على النعت المكروه يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع فإذا أبطل الأقوى من الدلائل أبطل له الأضعف من الذرائع كلها وأبطل الحد في التعريض بالدلالة)[6]

---

[1]يقول رحمه الله:(وقد بسطنا الكلام على قاعدة ابطال الحيل وسد الذرائع في كتاب كبير مفرد وقررنا فيه مذهب أهل المدينة بالكتاب والسنة واجماع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار)فتاوى ابن تيمية:ج:20 ص:349

[2]إعلام الموقعين:ج: 3 ص:173

[3] إعلام الموقعين عن رب العالمين :ج: 3 ص: 147

4 الأم :ج:4 ص:49

5 الأم:ج:4 ص:221

[6] الأم ج:7 ص:97

وفي "البداية"وكأن ابن رشد يوافقه فهو بعد بيان بعض أنواع البيوع التي يمنعها مالك سدا للذريعة،بينما يجيزها الشافعي،يقول:(وبه قال الشافعية والثوري وحجتهم أن بالإقالة قد ملك رأس ماله فإذا ملكه جاز له أن يشتري به ما أحب والظن الرديء بالمسلمين غير جائز)[1] وفي موضع آخر من "البداية" أورد قول الشافعي(وحمل الناس على التهم لا يجوز)[2]

وأما الحنفية والظاهرية فقد عبروا عن رفضهم لهذا المسلك في الاستدلال،يقول محمد بن الحسن الشيباني:(وقال محمد وكيف كرهتم هذا ؟ قالوا لان هذا يشبه ما نهى عنه من البيع والسلف في ذلك ذريعة الى البيع والسلف قيل لأهل المدينة ما هذا ذريعة الى شيء وما تبطلون بيوع الناس وصلحهم الا بالظنون وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصلح جائز بين الناس الا صلحا احل حراما أو حرم حلالا فهذا صلح اصطلحا عليه ان يأخذ بعض سلمه وبعض رأس ماله وليس بصلح احل حراما وحرم حلالا)[3]

وفي موضع آخر يقول:(قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الرجل يكون له على الرجل مائة دينار الى اجل فإذا حلت قال له الذي عليه الدين بعنى سلعة يكون ثمنها مائة دينار نقدا بمائة وخمسين الى اجل ان هذا جائز لانهما لم يشترطا شيئا ولم يذكرا امرا يفسد به الشراء وقال أهل المدينة لا يصلح هذا قال محمد ولم لا يصلح هذا أرأيتم من كان له على رجل دين فقد حرم الله عليه ان يبيعه منه شيئا يربح عليه فيه قالوا لأنا نخاف ان يكون هذا ذريعة الى الربا قيل لهم وانتم تبطلون بيوع الناس بالتخوف ما تظنون شرط اشترطه ولا بيع فاسد معروف فساده (...)

إلى أن يقول(فباي وجه ابطلتم بيعه ينبغي لكم ان تقولوا من كان له على رجل دين فليس ينبغي له ان يبايعه بشيء يربح عليه فيه، فاي امر اقبح من هذا ان رجلا يعامل الناس له عليهم ديون انه لا يجوز ان يبيع منه متاعا ولا جارية ولا شيئا يربح عليه فيه ما ينبغي ان يسقط هذا على مثلكم ولا ينبغي ان تبطل البيوع بالظنون والظن يخطيء ويصيب)[4]

وبخصوص الظاهرية يقول ابن حزم في بعض الفروع :(وقال مالك كل ذلك في المسجد أفضل إلا بعد الجمعة فإنه كره التطوع في المسجد بعد الجمعة واحتج بعض أصحابه بأن هذا خوف الذريعة في أن يقضيها أهل البدع الذين لا يعتدون بالصلاة مع الأئمة ،قال علي وهذا غاية في الفساد من القول لأن المبتدع يفعل مثل ذلك أيضا في مساجد الجماعات بسائر الصلوات ولا فرق)[5] ثم يقول في

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 156

[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 106

[3] أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني(ت 189)"الحجة على أهل المدينة" ج:2 ص:595 تحقيق مهدي حسن الكيلاني القادري – عالم الكتب:: بيروت الطبعة :: الثالثة 1403 عدد الأجزاء :: 4

[4]ج:2 ص:694-695

[5]المحلى ج:3 ص:41

الإحكام معمما حكمه وموقفه من أصل المبدأ(ويقال لمن جعل الاحتياط أصلا يحرم به ما لم يصح أنه يلزمك أن يحرم كل مشتبه يباع في السوق مما يمكن أن يكون حراما أو حلالا ولا توقن بأنه حلال ولا بأنه حرام ويلزمك أن تحرم معاملة من في ماله حرام وحلال وهم لا يقولون بشيء من ذلك وهذا نقض لأصولهم في الحكم بالاحتياط ورفع الذريعة والتهمة)[1]

نخلص من هذا إلى أن سد الذرائع ليس خاصا بالمالكية وإن عرف عنهم التوسع فيه،يقول القرافي هذا الشأن (وأما الذرائع فقد أجمعت الأمة على أنها على ثلاثة أقسام .

أحدها معتبر إجماعا كحفر الآبار في طرق المسلمين وإلقاء السم في أطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذ .

وثانيها ملغى إجماعا كزراعة العنب فإنه لا يمنع خشية الخمر والشركة في سكنى الآدر خشية الزنا.

وثالثها مختلف فيه كبيوع الآجال اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا.

فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا .)[2]

فالذرائع إنما تحرم إذا كانت تفضي إلى محرم، أما ما كان فيه تردد في إفضائه إلى الحرام أو تساوى فيه الاحتمالان؟ فهو محل اجتهاد بإعمال قاعدة الذرائع او عدم إعمالها . وأما الذرائع الضعيفة والتهمة البعيدة، فلا شك أن إعمالها فيه تضييق وتشديد.ولم يخف كثير من المعاصرين تبرمهم من التوسع في إعمال هذه القاعدة وخصوصا عند المتأخرين من أهل بعض المذاهب،مما أدى إلى إفراز آراء يظهر فيها العنت والبعد عن سماحة الشريعة وتيسيرها.

وكثير أيضا من المعاصرين من يدعون إلى فتح الذرائع عوض الحديث فقط عن سدها، وليس يقصد فتح ما سدته الشريعة من ذرائع على الممنوع، وإنما هو تعبير جديد عن معنى قديم يعرف من قاعدة" ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" و" ما لا يتم المباح إلا به فهو مباح"[3]،وكذا هو رد فعل طبيعي للمبالغة في سد الذرائع.والأصل التوسط كما هو توجيه الدين في معظم الأمور.

يقول ابن عاشور : "إنَّ الشريعة قد عمدت إلى ذرائع المصالح ففتحتها".[4] ولم أجد من القدماء من تحدث في الذرائع عن مسألة فتحها إلا ما كان من القرافي حيث يقول:(اعلم أنَّ الذريعة كما يجب سدها، يجب فتحها، ويكره، ويندب، ويباح..)[5]

---

[1] الإحكام لابن حزم ج:6 ص:187

[2] القرافي:"تنقيح الفصول في علم الأصول" :بداية مبحث سد الذرائع ص:448-449

[3] مجموع الفتاوى لابن تيمية:ج: 29 ص:70.

[4] مقاصد الشريعة ص369

[5] شرح تنقيح الفصول ص449

صيغ سد الذريعة في البداية:

من التعابير التي جاءت في "البداية"في إعمال هذا الأصل مما له علاقة بالتذرع والتهم والاحتياط:(يتذرع منها إلى أنظرني أزدك)[1] و(التذرع منه إلى الربا)[2](سد ذريعة)[3]كذا، و (سد الذرائع)[4] و (ذريعة إلى تحليل ما لا يجب من ذلك)[5] و(أحسن للذريعة)[6] ، وقوله:(فجريا على الاحتياط وسدا للذريعة)[7] ، و (سدا للذريعة وتغليظا)[8] ،و (هل يتهم أو لا يتهم)[9] ،وقوله:(للتهمة التي تعرض للناس)[10] .

نماذج من استعمال سد الذرائع:

ففي العبادات في الطهارة بخصوص المستحاضة هناك من شدد وأوجب عليها الاغتسال لكل صلاة فرجح حديث أم حبيبة[11] وحمله (على التي لا تعرف ذلك فأمرت بالطهر في كل وقت احتياطا للصلاة)[12]

في لباس الصلاة،إنما كانت الشروط الخاصة به سدا لذريعة انكشاف العورة،ولهذا كما قال ابن رشد(اتفقوا فيما أحسب على أن الهيئات من اللباس التي نهي عن الصلاة فيها مثل اشتمال الصماء وهو أن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وأن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء وسائر ما ورد من ذلك أن ذلك كله سد ذريعة ألا تنكشف عورته)[13] وفي حدود عورة الرجل أيضا رجح البخاري ستر الفخذ ورآه أحوط (قال البخاري وحديث أنس[14] أسند وحديث جرهد[15] أحوط)[16]

وفي إمامة الفاسق من (قاس الإمامة على الشهادة واتهم الفاسق أن يكون يصلي صلاة فاسدة كما يتهم في الشهادة أن يكذب لم يجز إمامته)[17]

وفي قضاة صلاة السفر في الحضر من أوجب أن يقضي أبدا حضرية ذهب (مذهب الاحتياط وذلك يتصور فيمن يرى القصر رخصة)[1]

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 107
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 110
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 83
[4]بداية المجتهد ج: 1 ص: 263
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 105
[6]بداية المجتهد ج: 1 ص: 242
[7]بداية المجتهد ج: 1 ص: 211
[8]بداية المجتهد ج: 1 ص: 347
[9]بداية المجتهد ج: 2 ص: 35
[10]بداية المجتهد ج: 1 ص: 210
[11]حدثت عائشة عن أم حبيبة بنت جحش امرأة عبد الرحمن بن عوف أنها استحاضت فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل لكل صلاة
[12]بداية المجتهد ج: 1 ص: 45
[13]بداية المجتهد ج: 1 ص: 83
[14]حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم حسر عن فخذه وهو جالس مع أصحابه
[15]حديث جرهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الفخذ عورة
[16]بداية المجتهد ج: 1 ص: 83
[17]بداية المجتهد ج: 1 ص: 105

وفي صلاة الخوف (قال أبو داود وروي هذا[2] عن جابر وعن ابن عباس (...) وهو قول الثوري وهو أحوطها يريد أنه ليس في هذه الصفة كبير عمل مخالف لأفعال الصلاة المعروفة)[3]

وفي الجنائز(قال الشافعي رضي الله عنه على عادته في الاحتياط والالتفات إلى الأثر لا غسل على من غسل الميت إلا أن يثبت حديث[4] أبي هريرة)[5]

وفي الصيام(وإنما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة أن لا يدعي الفساق أنهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه)[6] والمشهور عن مالك وعليه الجمهور أن الأكل يجوز أن يتصل بالطلوع وقيل بل يجب الإمساك قبل الطلوع(ومن ذهب إلى أنه يجب الإمساك قبل الفجر فجريا على الاحتياط وسدا للذريعة وهو أورع القولين)[7]

وفي الحج دفعا لأي اقتراب من الصيد المنهي عند فضل البعض أكل الميتة ولحم الخنزير للمضطر على أكل الصيد(فقال مالك وأبو حنيفة والثوري وزفر وجماعة إذا اضطر أكل الميتة ولحم الخنزير دون الصيد وقال أبو يوسف يصيد ويأكل وعليه الجزاء والأول أحسن للذريعة وقول أبي يوسف أقيس)[8]

ورأى الجمهور التفريق بين الرجل وزوجته الذين وقع منهما انتهاك حرمة الحج في أداء مناسك وجمهور العلماء على أنهما إذا حجا من قابل تفرقا أعني الرجل والمرأة،قال ابن رشد: (فمن آخذهما بالافتراق فسدا للذريعة وعقوبة ومن لم يؤاخذها به فجريا على الاصل وأنه لا يثبت حكم في هذا الباب إلا بسماع)[9]

وفي الأطعمة والأشربة،بخصوص تحريم قليل المسكر،يقول في ترجيح رأي الجمهور في موقفهم من تحريم النبيذ: (فإنه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره سدا للذريعة وتغليظا مع أن الضرر إنما يوجد في الكثير وقد ثبت من حال

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 133

[2] ويقصد صيغة صلاة الخوف الواردة في حديث أبي عياش الزرقي قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد أصبنا غفلة لو كنا حملنا عليهم وهم في الصلاة فأنزل الله آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت العصر قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة والمشركون أمامه فصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم صف واحد وصف بعد ذلك صف آخر فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعا ثم سجدوا سجد الصف الذي يليه وقام الاخر يحرسونهم فلما صلى هؤلاء سجدتين وقاموا سجد الاخرون الذين كانوا خلفه ثم تأخر الصف الذي يليه إلى مقام الاخرين وتقدم الصف الآخر إلى مقام الصف الأول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الاخرون يحرسونهم فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف الذي يليه سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا فسلم بهم جميعا

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 128

[4] روى أبو هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ خرجه أبو داود

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 167

[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 208

7بداية المجتهد ج: 1 ص: 211

[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 242

[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 271

الشرع بالاجماع أنه اعتبر في الخمر الجنس دون القدر الواجب فوجب كـل مـا وجدت فيه علة الخمر أن يلحق بالخمر)[1]
وما يدعم منهج سد للذريعة في هذا المجال ما جاء في(حديث أنس بن مالك أن أبا طلحة سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن أيتام ورثوا خمرا فقال أهرقها قال أفلا أجعلها خلا قال لا فمن فهم من المنع سد ذريعة حمل ذلك على الكراهية ومن فهم النهي لغير علة قال بالتحريم)[2]
وفي الحنث في اليمين رأى مالكا الساهي والمكره بمنزلة العامد(وأخذ في الفعـل بجميع ما يدل عليه الاسم وكأنه ذهب إلى الاحتياط)[3]
وفي فقه الأسرة بخصوص نكاح المريض مرض الموت(هل يتهم علـى إضـرار الورثة بإدخال وارث زائد أو لا يتهم)[4]
وبخصوص الإشهاد(اختلفوا إذا أشهد شاهدين ووصيا بالكتمان هل هو سر أو ليس بسر فقال مالك هو سر ويفسخ وقال أبو حنيفة والشافعي ليس بسر وسبب اختلافهم هل الشهادة في ذلك حكم شرعي أم إنما المقصود منها سد ذريعـة الاخـتلاف أو الإنكار)[5]
وفي الصداق فيمن نكح امرأة واشترط عليه في صداقها حباء يحابي به الأب(وأما تفريق مالك فلأنه اتهمه إذا كان الشرط في عقد النكاح أن يكون ذلك الذي اشترطه لنفسه نقصانا من صداق مثلها ولم يتهمه إذا كان بعد انعقاد النكاح والاتفاق علـى الصداق)[6]
وفي الطلاق بلفظ الثلاث(كأن الجمهور غلبوا حكم التغليظ في الطلاق سدا للذريعة ولكن تبطل بذاك الرخصة الشرعية والرفق المقصود في ذلك أعني في قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا)[7]
وكذا المطلق إذا نطق بألفاظ الطلاق إنه لم يرد به طلاقا إذا قال لزوجته أنت طالق (وأما مالك فالمشهور عنه أن الطلاق عنده يحتاج إلى نية لكـن لـم ينـوه ههنـا لموضع التهم ومن رأيه الحكم بالتهم سدا للذرائع)[8]
وفي طلاق المريض مرض المـوت الجمهـور بمـا فـيهم الأحنـاف يورثـون المطلقة،واختلفوا فقط هل ترث ما دامت في العدة او ما لم تتزوج أو ترث مطلقـا كما ذهب إلى ذلك المالكية(اختلافهم في وجوب العمل بسد الذرائع وذلك أنه لمـا كان المريض يتهم في أن يكون إنما طلق في مرضه زوجته ليقطع حظهـا مـن

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 347
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 349
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 304
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 35
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 13
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 21
[7]بداية المجتهد ج: 2 ص: 46
[8]بداية المجتهد ج: 2 ص: 56

الميراث فمن قال بسد الذرائع أوجب ميراثها ومن لم يقل بسد الذرائع ولحظ وجوب الطلاق لم يوجب لها ميراثا)[1] أما الشافعي فلا يورثها.

وفي التمليك(وأما من جعل التمليك طلقة واحدة فقط أو التخيير فإنما ذهب إلى أنه أقل ما ينطلق عليه الاسم واحتياطا للرجال)[2]

وفي عدة الوفاة(يظهر من معنى الإحداد أن المقصود به أن لا تتشوف إليها الرجال في العدة ولا تتشوف هي إليهم وذلك سدا للذريعة لمكان حفظ الأنساب)[3]

ومن أمثلة سد الذرائع في المعاملات المالية عدم تجويز مالك التحايل بالقرض إلى الربا(وأما اختلافهم في بيع الجيد بالرديء في الأصناف الربوية فذلك يتصور بأن يباع منها صنف واحد وسط في الجودة بصنفين أحدهما أجود من ذلك الصنف والآخر أردأ مثل أن يبيع مدين من تمر وسط بمدين من تمر أحدهما أعلى من الوسط والآخر أدون منه فإن مالكا يرد هذا لأنه يتهمه أن يكون إنما قصد أن يدفع مدين من الوسط في مد من الطيب فجعل معه الرديء ذريعة إلى تحليل ما لا يجب من ذلك)[4]

ومثاله ايضا قوله فيمن يقصد إلى الربا عن طريق البيع: (وهنا شيء يعرض للمتبايعين إذا اشترى أحدهما من صاحبه الشيء الذي باعه بزيادة أو نقصان وهو أن يتصور بينهما قصد إلى ذلك تبايع ربوي مثل أن يبيع إنسان من إنسان سلعة بعشرة دنانير نقدا ثم يشتريها منه بعشرين إلى أجل فإذا أضيفت البيعة الثانية إلى الأولى استقر الأمر على أن أحدهما دفع عشرة دنانير في عشرين إلى أجل وهذا هو الذي يعرف ببيوع الآجال)[5]

ثم حاول أن يعطي مختلف صور الذرائع الربوية في قوله:(والصور التي يعتبرها مالك في الذرائع في هذه البيوع هي أن يتذرع منها إلى أنظرني أزدك أو إلى بيع ما لا يجوز متفاضلا أو بيع ما لا يجوز نساء أو إلى بيع وسلف أو إلى ذهب وعرض بذهب أو إلى ضع وتعجل أو بيع الطعام قبل أن يستوفى أو بيع وصرف فإن هذه هي أصول الربا)[6]

وفي تضمين الصناع(وعمدة من لم ير الضمان عليهم أنه شبه الصانع بالمودع عنده والشريك والوكيل وأجير الغنم ومن ضمنه فلا دليل له إلا النظر إلى المصلحة وسد الذريعة)[7]

وفي الهبة اشترط مالك القبض فيها قبل الوفاة بخصوص من يرث وجعله شرط تمام (فاعتمد الأمرين جميعا أعني القياس وما روي عن الصحابة وجمع بينهما فمن حيث هي عقد من العقود لم يكن عنده شرطا من شروط صحتها القبض ومن

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 62
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 55
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 93
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 105
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 105
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 107
[7]بداية المجتهد ج: 2 ص: 175

حيث شرطت الصحابة فيه القبض لسد الذريعة التي ذكرها عمر جعل القبض فيها من شرط التمام) [1]

وفي الرهن اختلفوا في الرهن يهلك عند المرتهن(وأما تفريق مالك بين ما يغاب عليه وبين ما لا يغاب عليه فهو استحسان ومعنى ذلك أن التهمة تلحق فيما يغاب عليه ولا تلحق فيما لا يغاب عليه)[2]

وحفاظا على الأعراض(أنكر بعض العلماء أن يكاتب من لا حرفة له مخافة السؤال وأجاز ذلك بعضهم لحديث بريرة أنها كوتبت أن تسأل الناس وكره أن تكاتب الأمة التي لا اكتساب لها بصناعة مخافة أن يكون ذلك ذريعة إلى الزنا)[3]

وخوفا من عدم الالتزام بالعقود قد يمنع الشخص من بعض التصرفات التي قد تنشئ التزامات جديدة تجعله في عجز عن التزامات سابقة،ولهذا فجمهور العلماء لا يرون أن ينكح المكاتب (المعروف زمن الرق)إلا بإذن سيده (والعلة في منع النكاح أنه يخاف أن يكون ذلك ذريعة إلى عجزه والعلة في جواز السفر أن به يقوى على التكسب)[4]

وقال في ميراث القاتل:(وذلك أن النظر المصلحي يقتضي أن لا يرث لئلا يتذرع الناس من المواريث إلى القتل)[5]

وفي القصاص في قتل الجماعة بالواحد(فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة)[6]

وكذا إذا اشترك من يجب عليه القصاص مع من لا يجب عليه القصاص رجح الجمهور القصاص من الذي يجب عليه خلافا للأحناف فنظروا (إلى المصلحة التي تقتضي التغليظ لحوطة الدماء فكأن كل واحد منهما انفرد بالقتل فله حكم نفسه)[7]

وفي حد السرقة(قال الشافعي الاحتياط أن لا قطع على أحد الزوجين لشبهة الاختلاط وشبهة المال)[8]

وفي القضاء بخصوص معرفة من يقضي عليه القاضي أو له(قال مالك لا يجوز قضاؤه على من لا تجوز عليه شهادته)[9] و هل يقضي بعلمه(وأما من جهة المعنى فالتهمة اللاحقة في ذلك للقاضي)[10]

وفي الإشهاد اعتبروا (التهمة التي سببها المحبة فإن العلماء أجمعوا على أنها مؤثرة في إسقاط الشهادة)[11] ومما اتفقوا عليه رد شهادة الأب لابنه والابن لأبيه

---

[1]بداية المجتهد ج: 2 ص: 247
[2]بداية المجتهد ج: 2 ص: 209
[3]بداية المجتهد ج: 2 ص: 283
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 288
[5]بداية المجتهد ج: 2 ص: 270
[6]بداية المجتهد ج: 2 ص: 300
[7]بداية المجتهد ج: 2 ص: 297
[8]بداية المجتهد ج: 2 ص: 338
[9]بداية المجتهد ج: 2 ص: 353
[10]بداية المجتهد ج: 2 ص: 352
[11]بداية المجتهد ج: 2 ص: 347

وكذلك الأم لابنها وابنها لها،وكذا مما اتفقوا على إسقاط التهمة فيه شهادة الأخ لأخيه(ما لم يدفع بذلك عن نفسه عارا على ما قال مالك وما لم يكن منقطعا إلى أخيه ينال بره وصلته ما عدا الأوزاعي فإنه قال لا تجوز)[1] ورد مالك شهادة الزوجين.

ارتباط سد الذرائع بالمقاصد:

والناظر إلى إعمال هذا الأصل في الشريعة ومن خلال النماذج التي تم استعراضها،يقف على ارتباطه الوثيق بمقاصد الشرع في حفظ الضروريات ومراعاة الحاجيات،فنجد هاجس حفظ الدين في أن تكون الطهارة سليمة والصلاة كاملة وصحيحة وشروط الصوم متحققة والحج مقبول غير منقوص والاحتياط لتطبيق النصوص والالتفات للأثر،والجدية في التعامل مع رسوم الشريعة وألفاظها وعدم التلاعب والاستهتار بها(مثل التشدد في ألفاظ الطلاق)،والبعد عن الشبهات فيما ياكل الإنسان وما يشرب وما يتداول من أموال،وكذا هاجس حفظ النفوس في التشديد على القاتل فردا أو جماعة.

وكذا حفظ العقول في عدم التساهل مع القليل المسكر،وكذا حفظ الحقوق والأموال ،فالمقصود من الإشهادة في الزواج سد ذريعة الاختلاف أو الإنكار ،وحفظ حقوق المرأة في صداقها الكامل،وحقوق المطلقة في مرض الموت،وحقوق الورثة في نكاح مرض الموت،وكذا حفظ الأموال من جميع صور الغبن والغرر وأشكال الربا وأنواع التحايل،فإذا ندم المشتري مثلا وسأل الإقالة على أن يعطي البائع الثمن نقدا أو إلى أجل أبعد من الأجل الذي وجبت فيه المسألة فوجه(ما كره من ذلك مالك أن ذلك ذريعة إلى قصد بيع الذهب بالذهب إلى أجل وإلى بيع ذهب وعرض بذهب)[2] ومن رأى الضمان فلا دليل له إلا النظر إلى المصلحة وسد الذريعة [3]

وفي حفظ الأعراض والأنساب،فالمقصود من الإحداد أن يكون سدا للذريعة لمكان حفظ الأنساب،ويمنع تعريض الأمة لما يدفعها إلى فاحشة الزنا،ويطلب الستر الكامل للعورة،ولمقصد العدل منع القضاة للقضاء لمن لا تجوز شهادتهم له ومنع الشهود في قضايا تهم الآباء والأبناء.

فالمقاصد في عمقها نبيلة ومشروعة،وما يلاحظ أحيانا من تشدد وزيادة في الاحتياط ،قد يكون من قبيل التركيز على جوانب من المقاصد والغفلة عن الأخرى،أو استحضار أطراف ونسيان آخرين،فمثلا من يغلظون الأحكام في الطلاق يركزون على الزوج وعلى حرمة ألفاظ الشرع ويغفلون عن الزوجة والأولاد ومقاصد الأسرة في إدامتها قدر المستطاع.ومن يغفل أحيانا عن بعض المصالح يركز أكثر على حرمة النص باعتباره ركيزة الدين الذي تحفظ به المصالح الكبرى للأمة والدار الآخرة.

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 347
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 106
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 175

كما يلاحظ من الناحية العملية والتطبيقية أن أكثر من نصف المسائل المعروضة في سد الذرائع يقول بها الجمهور،ولا ينفرد بها المالكية.الأمر الذي يفيد أن كثيرا من الخلافات النظرية والأصولية يضعف أثرها كلما كان الاشتغال بالتنزيل والتفريع.

قواعد في إعمال سد الذرائع:

إذا تحقق المقصد يتجاوز عما منع سدا للذريعة:

ففيما يجزىء من اللباس في الصلاة ذكر ابن رشد بالأصل الذي يتمثل في قوله تعالى: (خذوا زينتكم عند كل مسجد) والنهي الوارد عن هيئات بعض الملابس في الصلاة كاشتمال الصماء[1] ثم بين أن سائر ما ورد من ذلك كله إنما ورد سدا لذريعة انكشاف العورة،ثم قال:(ولا أعلم أن أحدا قال لا تجوز صلاة على إحدى هذه الهيئات إن لم تتكشف عورته وقد كان على أصول أهل الظاهر يجب ذلك)[2] الأمر الذي يفيد أن النهي ورد على سبيل الاستحباب والأفضل ،وأنه إذا تحقق المقصد الذي هو ستر العورة،يخف النهي من التحريم على الكراهة ويتجاوز عما منع سدا للذريعة.

ما يؤمر به أو يمنع سدا للذريعة لا يعتبر دائما أصلا بذاته يقاس عليه ويبنى عليه غيره:

فمالك لا يجوز شاة واحدة بشاتين إلى أجل إلا أن تكون إحداهما حلوبة والأخرى أكولة أي عند اختلاف الأغراض بينهما، وعمدته في مراعاة منع النساء عند اتفاق الأغراض سد الذريعة باعتبار أنه لا فائدة ترجى من هذه المعاملة إلا أن يكون من باب سلف يجر نفعا وهو محرم، وقد قيل عنه إنه أصل بنفسه(ويشهد لمالك ما رواه الترمذي عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحيوان اثنان بواحد لا يصلح النساء ولا بأس به يدا بيد) وقال ابن المنذر ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى عبدا بعبدين أسودين واشترى جارية بسبعة أرؤس وعلى هذا الحديث يكون بيع الحيوان بالحيوان يشبه أن يكون أصلا بنفسه لا من قبل سد ذريعة)[3] فلو كان سدا للذريعة لحرم ما يشبهه ويماثله مثل شراء عبد بعبدين وأمة بسبعة أرؤس.

التفريق بين المتماثلين لوجود سبب موجب سدا للذريعة:

-التفريق بين هلال الصوم وهلال الفطر:فالأصل أن يكون للمتماثلين حكم واحد،غير أن إعمال هذا الأصل يفرق بينهما كلما استوجب الأمر ذلك ،فظاهر النظر أن يعطى لهلال الصوم نفس حكم هلال الفطر من جهة وسائل إثباته ،إلا أنه

---

[1] وهو أن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وأن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 83

[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 101

تم التفريق بينهما(وإنما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة أن لا يدعي الفساق أنهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه)[1] بينما لا توجد هذه الدواعي في رؤية الصوم التي تكون بداية الشهر فناسب التخفيف في الإثبات بخلاف التشديد في هلال الفطر.وهو ما أكده أيضا بقوله:(ويشبه أن يكون الشافعي إنما فرق بين هلال الفطر وهلال الصوم للتهمة التي تعرض للناس في هلال الفطر ولا تعرض في هلال الصوم)[2] .

–التفريق في قتل الصيد جماعة بين المحرمين وغير المحرمين:مما ورد في "البداية" التفريق في الحكم بين المحرمين وبين غير المحرمين القاتلين للصيد في الحرم بشكل جماعي،فالظاهر أن يكون الحكم واحدا،بينما فرق أبو حنيفة(بين المحرمين وبين غير المحرمين القاتلين في الحرم على جهة التغليظ على المحرمين ،ومن أوجب على كل واحد من الجماعة جزاء فإنما نظر إلى سد الذرائع فإنه لو سقط عنهم الجزاء جملة لكان من أراد أن يصيد في الحرم صاد في جماعة)[3]

–التفريق بين الولاية على المرأة في المال وبين الولاية عليها في النكاح:وبرر ابن رشد ذلك لمن ذهب إليه،بالقول:(ويشبه أن يقال إن المرأة مائلة بالطبع إلى الرجال أكثر من ميلها إلى تبذير الأموال فاحتاط الشرع بأن جعلها محجورة في هذا المعنى على التأبيد مع أن ما يلحقها من العار في إلقاء نفسها في غير موضع كفاءة يتطرق إلى أوليائها) ثم يعلق بقوله كالرافض لهذا المذهب الذي يديم عليها الحجر والولاية سواء كانت بكرا أو ثيبا(لكن يكفي في ذلك أن يكون للأولياء الفسخ أو الحسبة) [4]

سد الذريعة يكون للورع والاحتياط وقد يكون القياس خلافه:

يقول عن الإمساك وقت السحر(ومن ذهب إلى أنه يجب الإمساك قبل الفجر فجريا على الاحتياط وسدا للذريعة وهو أورع القولين والأول أقيس)[5] أي جواز اتصال الأكل بطلوع الفجر.

وفي شأن المحرم المضطر هل يأكل الميتة أو يصيد في الحرم قال (مالك وأبو حنيفة والثوري وزفر وجماعة إذا اضطر أكل الميتة ولحم الخنزير دون الصيد وقال أبو يوسف يصيد ويأكل وعليه الجزاء والأول أحسن للذريعة وقول أبي

---

[1]بداية المجتهد ج: 1 ص: 208
[2]بداية المجتهد ج: 1 ص: 210
[3]بداية المجتهد ج: 1 ص: 263
[4]بداية المجتهد ج: 2 ص: 9
[5]بداية المجتهد ج: 1 ص: 211

يوسف أقيس لأن تلك محرمة لعينها والصيد محرم لغرض من الأغــراض ومــا حرم لعلة أخف مما حرم لعينه وما هو محرم لعينه أغلظ)[1]
يقول ابن حزم في شأن الاحتياط:
(وكل احتياط أدى إلى الزيادة في الدين ما لم يأذن به الله تعالى أو إلى النقص منه أو إلى تبديل شيء منه فليس احتياطا ولا هو خيرا بل هو هلكة وضلال وشرع لم يأذن به الله تعالى والاحتياط كله لزوم القرآن والسنة)[2]

ليس من شرط الحكم بسد الذريعة وجود نص مسموع:
فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنه إذا حج من فسد حجهما السابق من جمــاع بــين الزوجين،أنه يفرقا من قابل وقيل لا يفترقان (فمن آخذهما بالافتراق فسدا للذريعــة وعقوبة ومن لم يؤاخذها به فجريا على الأصل وأنه لا يثبت حكم في هذا الباب إلا بسماع) [3]
من فهم من المنع سد الذريعة حمل النهي على الكراهة:
قال ابن رشد في تحويل الخمر خلا: (واختلافهم في مفهوم الأثر وذلك أن أبا داود خرج من حديث أنس بن مالك أن أبا طلحة سأل النبي عليه الصلاة والسلام عــن أيتام ورثوا خمرا فقال أهرقها قال أفلا أجعلها خلا قال لا فمن فهم من المنع ســد ذريعة حمل ذلك على الكراهية ومن فهم النهي لغير علة قال بالتحريم)[4]

من فهم من الشرط سد الذريعة جعله شرط تمام وليس شرط صحة:
قال ابن رشد في الإشهاد في الزواج:(وسبب اختلافهم هل الشهادة في ذلك حكــم شرعي أم إنما المقصود منها سد ذريعة الاختلاف أو الإنكار فمن قال حكم شرعي قال هي شرط من شروط الصحة ومن قال توثق قال من شروط التمام)[5]

ابن رشد والدعوة إلى الوسطية والاعتدال في الأخذ بسد الذرائع:

سد الذرائع من صلب إعمال المصالح، ويحتاج فيها العلماء إلى التوسط حذرا من الزيادة في الشرع ،وإسناد ذلك بحسب تعبير ابن رشد إلى الفضلاء، ضمانا لتحقيق مقاصد الشرع،يقول في نكاح المريض مرض الموت: (ولاختلافهم أيضــا ســبب آخر وهو هل يتهم على إضرار الورثة بإدخال وارث زائد أو لا يــتهم (...) ورد جواز النكاح بإدخال وارث قياس مصلحي لا يجوز عند أكثر الفقهاء وكونه يوجب

---
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 242
[2] الإحكام ج:5 ص:8
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 271
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 349
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 13

مصالح لم يعتبرها الشرع إلا في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم بالمصلحة حتى أن قوما رأوا القول بهذا القول شرع زائد.

وإعمال هذا القياس يوهن ما في الشرع من التوقيف وأنه لا تجوز الزيادة فيه كما لا يجوز النقصان والتوقف أيضا عن اعتبار المصالح تطرق للناس أن يتسرعوا لعدم السنن التي في ذلك الجنس إلى الظلم، فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها. وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقا إلى الظلم)

ثم يبين(وجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك) ويشبه المسألة بما يحدث في عالم الحرف والصناعة بفعل الخبرة حيث يقع التمييز في الجودة والزيف وغيره(كما في أشياء كثيرة من الصنائع يعرض فيها للصناع الشيء وضده مما اكتسبوا من قوة مهنتهم إذ لا يمكن أن يحد في ذلك حد مؤقت صناعي وهذا كثيرا ما يعرض في صناعة الطب وغيرها من الصنائع المختلفة)[1]

والذي يفهم من كلام ابن رشد أن بعض القضايا مثل هذه التي تختلف بحسب الأحوال والأشخاص والقرائن لا يمكن الاطمئنان فيها إلى حكم يشمل الجميع،ويكون سببا لتقييد حريات الناس في التصرف، فنحكم مثلا على كل نكاح قام به شخص في حالة مرض برده وتوقيفه.إنما نحيلها على أولياء الأمور والقضاة ومن في حكمهم إذا ظهرت لهم من القرائن والأحوال ما يفيد الرغبة في الإضرار بالورثة،أو غيرها من المقاصد غير السليمة،يمكن عندها التدخل في مثل هذه العقود وتقييد الحريات.

على أن ذلك يكون في أكمل صورة كلما كان من يتولى ذلك متصفا بالنزاهة والفضل ونشدان المصلحة وغير ذلك الخصال الحميدة.

وقد جنح الخيال بعيدا بصاحب كتاب "ابن رشد وعلوم الشريعة" وحمل كلام ابن رشد أكثر مما يحتمل وقوله ما لم يقل، فاعتقد أنه قصد إحالة مثل هذه القضايا على الفلاسفة ومن يسميهم بالحكماء،والحال أن وضعهم في مثل زمان ابن رشد كانوا من القلة والعزلة وتداول معظم قضاياهم بالسر والكتمان أو قريب من ذلك،وقصارى أمنيتهم وحلمهم الذي قاده ابن رشد نفسه أن يجدوا موطئ قدم،ونوعا من المشروعية باعتبارهم يقصدون إلى الحق الذي جاءت به الشرائع ويبشرون بأن الفلسفة أخت الشريعة.فهم لن يستطعوا ولو رغبوا في التدخل في تفاصيل حياة الناس من نكاح أو طلاق أو بيوع أو غيرها حتى يطبقوا فيها المقاصد ومنهج سد الذرائع ،فهم قلة قليلة من جهة وبضاعتهم- إذا استثنينا أمثال ابن رشد –في الفقه وعلوم الشرع مزجاة،فكيف يفتي في صنعة من ليس بأهلها.

كما أن صاحب هذا الكتاب تجاوز حدود الأدب مع الأئمة بغير حق،وكلامه يوحي وكأن ما فهمه هو عين كلام ابن رشد،والواقع خلاف ذلك.يقول عن ابن رشد:(فهو

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 35

يصرح هنا-كما ترى-أن مالكا وأضرابه ليس مـؤهلا لإدراك غايـات الشـرع البعيدة)[1] ويقصد قوله:(فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشـرائع الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن فـي الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقا إلى الظلم)

والحال أن كلامه الأخير يهم عموم الناس وليس فقط الفقهاء،أي عندما يفسد الزمن وتقل التقوى فليس بعيدا أن يتخذ الناس بعض ظواهر الشرع مطية لأعمال وأهواء لا تتناسب ومقاصد الشرع.ولا علاقة لمالك وأمثاله من الأئمة بهذا الأمر إلا مـن جهة ما وصفوا من الدواء لمثل تلك الأدواء.

وأشير إلى أن هذه الوسطية ألمسها عند ابن رشد في مباحثه الأصولية والمقاصدية عموما وليس في سد الذرائع وحدها،ولا شك أن الجمع بين الظواهر والمقاصد هو سبيل أهل الوسطية والاعتدال في الأمة،ومن مظاهر حفظ الله لها أن يقـوم فيهـا دعاة ومصلحون وعلماء ومجتهدون ومجددون ينادون في الناس كلما جـنح بهـم التطرف إلى الوسط والاعتدال،فأنكروا في العقائد مذهب الخوارج الذين تمسـكوا ببعض الظواهر ومن كان في حكمهم من المذاهب، وأنكروا على المذاهب الباطنية ومن في حكمهم ما انتهوا إليه من فسوق عن منطوق الدين ومفهومه،كما أنكـروا مذهب الحشوية المجسمة في صفات الله عز وجل ومذهب المعطلـين المنكـرين لبعضها.

وفي الفقه خطأوا بعض ما انتهى إليه أهل الظاهر في بعض الأحكام قديما وكـذا أنكروا في زماننا بعض مواقف وأحكام "الظاهرية الجدد" ممن ينسـبون أنفسـهم للسلف وحال أغلبهم بعيد عن معنى وحيـاة ومقاصـد السـلف،وحتى الظاهريـة كمذهب فقهي ليس لهم غير رسمها واسمها، و إلا أين هم من منهج واجتهاد أمثال داود بن علي الظاهري، والجبل الشامخ ابن حزم رحمهم الله تعالى.

كما استنكر علماء المقاصد تيار الحيل الفقهية الذي يعتمد في الغالب ظاهر العقود بعد أن يفرغها من مقاصدها.وأنكروا تيار التحلل من أحكام الشرع في كثير مـن أنظمة زماننا عند من يتذرع بمقاصد الشرع وعلل الأحكام.

بعض ما كتب في سد الذرائع بعد ابن رشد

كتب في سد الذرائع وفتحها:

1. سد الذرائع في الشريعه الاسلاميه محمد هشام البرهاني بيروت : مطبعـه الريحاني ، 1406 / 1985 الصفحات880 ص
2. قاعده سد الذرائع واثرها في الفقه الاسلامي محمود حامد عثمان القاهرة : دار الحديث ، 1417 / 1996الصفحات539ص

[1]حمادي لعبيدي"ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية"ص:110

3. سد الذرائع وتطبيقاته في مجال المعاملات عبد الله بن بيه جدة: المعهد الاسلامي للبحوث والتدريب ، البنك الاسلامي للتنمية ، 1418 / 1998 الصفحات80 ص

رسائل جامعية في سد الذرائع وفتحها:

1. سد الذرائع عند شيخ الاسلام ابن تيمية : دراسه اصولية مقارنة ابراهيم بن مهنا بن عبد الله بن مهنا السيد صالح عوض النجار– مشرف مكة المكرمة : كليه الشريعة والدراسات الاسلاميه ، جامعة ام القرى ، 1419 / 1999الصفحات743ص
2. قاعدة سد الذرائع وآثارها التربوية في الجانب العقدي مروان محمد رشدي شريف محمد الغزاوي- مشرف عبد الناصر أبو البصل- : كليه الشريعه والدراسات الاسلاميه ، جامعة اليرموك ، 1999 الصفحات – ط ، 240ص
3. الذرائع والحيل في الشريعه الاسلاميه صالح بن سعود آل علي عبد العال محمد عطوه– الرياض : المعهد العالي للقضاء ، 1394الصفحات236 ص
4. سد الذرائع ونماذج من تطبيقاته في الفقه الإسلامي حسين مصطفى خضير دكتوراه
5. قاعدة سد الذرائع ومظاهر اعتبارها في الفقه الإسلامي محمود أحمد محمد عبد الله دكتوراه.
6. قاعدة الذرائع وبعض أحكام النساء المتعلقة بها وجنات عبد الرحيم بن محمد ميمني دكتوراه.
7. سد الذرائع في الفقه المالكي جعفر أولفقي، ماجستير.
8. أحكام الذرائع في الشريعة الإسلامية سالم عبدالرحيم، ماجستير.
9. سد الذرائع في الشريعة الإسلامية محمد هشام برهاني، ماجستير.
10. الذرائع إلى الربا سليمان بن أحمد الملحم. ماجستير.
11. الذرائع والحيل في الشريعة الإسلامية صالح بن سعود بن سليمان آل علي، ماجستير.
12. سد الذرائع وتطبيقاتها المعاصرة عبدالعزيز محمد حماد العمر، ماجستير.

مخطوطات في سد الذرائع وفتحها:

1. سد الذرائع والنهي عن اسباب البدائع يحيى بن الحسين بن القاسم ، ابن القاسم.

2. الحجج القواطع لمن أراد العلم في الذرائع أحمد بن يوسف التملي مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

مقالات في سد الذرائع وفتحها:

1. الشريعه الاسلاميه صالحه لكل زمان ومكان : سد الذرائع محمد الخضر حسين نور الاسلام/8/شعبان/1351/1932/الصفحات526 - 519
2. –الذرائع سدها وفتحها محمد الخضر حسين لواء الاسلام/3/ذو القعده/1374/يونيو – يوليو/1955/الصفحات164 – 161
3. سد الذرائع عند الفقهاء محمد محمد الشرقاوي الازهر/4/ربيع الآخر/1394/مايو/1974/الصفحات405 - 401
4. سد الذرائع محمد الشريف الرحموني الوعي الاسلامي /208/ربيع الثاني/1402/فبراير/1982/الصفحات55 – 52
5. سد الذرائع بين الالغاء والاعتبارشعبان محمد اسماعيل حوليه كليه الشريعه والدراسات الاسلاميه /6/1408/1988/الصفحات351 - 305
6. الفقه الاسلامي والمشكلات الحديثه : سد الذرائع مبحث مهم في اصول الفقه الاسلامي مجاهد الاسلام القاسمي محمد رحمت الله المظفر فوري– مترجم البعث الاسلامي 1/رمضان/1410/ابريل/1990/الصفحات - 87 92
7. من اصول الاسلام سد الذرائع محمد صلاح الدين حلمي الهدايه – البحرين/153/ذو القعده/1410/يونيو/1990/الصفحات21 - 18
8. سد الذرائع في الفقه المالكي عبد السلام فيغو –دعوة الحق – المغرب/285/محرم/1412/1991/الصفحات64 - 57
9. سد الذرائع هيثم الحداد البيان – بريطانيا/68/ربيع الثاني/1414/اكتوبر/1993/الصفحات27 - 20
10. سد الذرائع هيثم حداد البيان – بريطانيا/69/جمادى الاولى/1414/نوفمبر/1993/الصفحات24 - 15
11. لن يجدي النهج الذرائعي في الاستنجاد بالوازع الديني محمد سعيد البوطي الكويت : المنظمة الاسلامية للعلوم الطبية ، 1994رؤية اسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز الصفحات499 – 493
12. سد الذرائع في الشريعه الاسلامية محمد سليمان فرج منار الاسلام/2/صفر/1416/يوليو/1995/الصفحات35 - 30
13. الذرائع محمود درويشه نهج الاسلام/63/رمضان/1416/كانون الثاني/1996/الصفحات107 - 104

14. قاعده سد الذرائع واثرها في تطبيق الاحكام سعد بن غرير السلمي مجلة البحوث الفقهيه المعاصرة/34/1418/1997 الصفحات70 - 8
15. سد الذرائع وفتحها حسن احمد مرعي مجلة الامن والقانون/2/ربيع الاول/1418/يوليو/521997 - 14
16. الذرائع والحيل علي أبو البصل مجلة الحكمة 14/شوال/1418/الصفحات96 - 61
17. سد الذرائع في الحياة أحلام محمد عقيل المجلة العربية 295/شعبان/1422/نوفمبر/2001/الصفحات- 125

ملحق: في أصول وقوانين وقواعد فقهية من "البداية"نافعة في الفهم والاستنباط.

وقد استخرجتها من "البداية" وهي مرتبة حسب ورودها في الكتاب ،ولم أذكر كتبها وأبوابها اعتقادا مني بأن كثيرا منها وإن ورد في باب بعينه، إلا أنه قد يصلح للاستعانة به في غيره.وحرصت على الحفاظ على تعبير ابن رشد كما ورد في الكتاب إلا ما كان ضروريا للفهم واكتمال الصياغة،وغالب ما أسكت عنه هو محل اتفاق بين الفقهاء، وما انفرد به بعضهم أشرت إليه.
وقد مزجت بين ضبط بعض المعاني وما يسميه ابن رشد أحيانا كثيرة أصولا أو قواعد[1] أو قوانين، ولم ألتزم المعنى الإصطلاحي للقاعدة الفقهية،وإن جاءت الحصيلة بكثير منها،وفعلت ذلك لما رأيت فيه من فائدة ووفاء لمقصود ابن رشد من الكتاب ومنهجه ومفهوم القاعدة والأصل عنده، والذي لا يتقيد بالمعنى الاصطلاحي كما هو عند المتأخرين.وأما القواعد الأصولية وإن ورد بعضها هنا عرضا،فإن أغلب ما في الكتاب منها مبثوث في ثنايا المباحث الأصولية من هذه الدراسة.

- الأصل في الناسي أنه معفو عنه في الشرع [2]
- حد الكراهية عندي هو ما تعافه النفس[3](ابن رشد)
- الأسآر تابعة للحوم[4]

[1] جاء في الموسوعة الفقهية:(القواعد لغة جمع قاعدة وهي أساس الشيء وأصله . فقواعد البناء أساسه الذي يعتمده ، قال الزجاج : القواعد أساطين البناء التي تعمده ومنه قوله تعالى : { وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل } . والقواعد من النساء العجز اللواتي قعدن عن التصرف من أجل السن وقعدن عن الولد والمحيض . وفي الاصطلاح يطلق الفقهاء القواعد على معان منها : القواعد الفقهية ،
والقاعدة الفقهية قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها ، وقال الحموي : هي حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه(...). (الألفاظ ذات الصلة) : (الأصول) : 2 - الأصول في اللغة جمع أصل ، وهو ما ينبني عليه غيره ، أو هو ما يفتقر إليه ولا يفتقر هو إلى غيره . والأصل في الشرع : عبارة عما يبنى عليه غيره ولا يبنى هو على غيره أو هو ما يثبت حكمه بنفسه ويبنى عليه غيره . والصلة بين الأصول وبين القواعد أن القاعدة الكلية أصل لجزئياتها (...) 3 - أورد العلماء قواعد كلية للفقه متفق عليها ترجع إليها مسائل الفقه في الجملة ويندرج تحتها ما لا ينحصر من الصور الجزئية ،
ومن هذه القواعد ما يلي : (أ) الأمور بمقاصدها : وقد استخرج الفقهاء من هذه القاعدة أحكاما منها : أن الشيء الواحد يتصف بالحل والحرمة باعتبار ما قصد به . فمثلا أخذ اللقطة بقصد حفظها وردها إلى أصحابها جائز ، أما أخذها بقصد الاستيلاء عليها وتملكها فلا يجوز بل يكون الآخذ غاصبا آثما أو إلى غير ذلك . (ب) اليقين لا يزول بالشك : قال السيوطي : هذه القاعدة يتفرع عليها مسائل من الطهارة والعبادات والطلاق وإنكار المرأة وصول النفقة إليها واختلاف الزوجين في التمكين من الوطء والسكوت والرد ، واختلاف المتبايعين ودعوى المطلقة الحمل وغير ذلك .) ج:34 ص:73

[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 12

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 18

[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 20

- لا يكون شيء ما ينقض الطهارة في الصلاة ولا ينقضها في غير الصلاة[1]
- الأصل سقوط الحكم عن المكلف حتى يثبت بدليل[2].
- التوقيت في العبادة لا يكون إلا بدليل سمعي[3]
- الميتة هو ما مات من تلقاء نفسه من غير سبب خارج[4]
- طهارة التيمم ينقضها ما ينقض الأصل الذي هو الوضوء أو الطهر[5].
- كل ما هو نجس لعينه فلا يتبعض[6]
- الشك يسقط الحكم ويرفعه وأنه كلا حكم[7]. (داود الظاهري)
- لا يرفع بالشك ما ثبت بالدليل الشرعي[8].
- الأصل في المرأة أنها في معنى الرجل في كل عبادة إلا أن يقوم الدليل على تخصيصها[9] .
- الأصل أن الإباحة لمعاذ(وغيره من الصحابة) هي إباحة لغيره من سائر المكلفين[10].
- الأصل أن أفعاله وأقواله في الصلاة يجب أن تكون محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على خلاف ذلك[11]
- ما ثبت وجوبه في الصلاة مما اتفق عليه أو صرح بوجوبه فلا يجب أن يلحق به إلا ما صرح به ونص عليه [12]
- صيغ التشهد والآذان والتكبير على الجنائز وفي العيدين وغير ذلك مما تواتر نقله كله على التخيير [13]
- الأصل أن لا يزاد فيما صح بدليل واضح من قول ثابت أو اجماع أنه من فرائض الصلاة إلا بدليل واضح[14].
- الأصل الترغيب في المسارعة[15].(للخيرات)

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 29
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 43
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 49
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 56
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 52
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 58
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 64
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 64
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 80
[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 87
[11] بداية المجتهد ج: 1 ص: 93
[12] بداية المجتهد ج: 1 ص: 94
[13] بداية المجتهد ج: 1 ص: 94
[14] بداية المجتهد ج: 1 ص: 97
[15] بداية المجتهد ج: 1 ص: 108

- الأصل في المأموم هو اتباع الإمام[1] .
- دين الله يسر[2].
- الأصل في الصلاة هو الإتمام فوجب ألا يغير الأصل إلا بدليل[3].
- الأصل أن القضاء لا يجب بأمر الأداء وإنما يجب بأمر محدد(المتكلمون)[4]
- الصحيح فيما فات المأموم :أنه يقضي في الأقوال ويبني في الأفعال (مالك)[5]
- أفعال النبي عليه الصلاة والسلام في السجود تحمل على الوجوب (أبو حنيفة)[6]
- ليس ينوب سجود السهو إلا عما كان منها ليس بفرض.[7]
- السنة والرغيبة هي من باب الندب[8]
- بعض السنن(مثل الوتر والفجر) إذا تركت عمدا حكمها حكم الواجب في تعلق الإثم بها (وهذا موجود كثيرا لأصحاب مالك)[9]
- العبادات منها ما هي فرض بعينها وجنسها مثل الصلوات الخمس ومنها ما هي سنة بعينها فرض بجنسها مثل الوتر وركعتي الفجر[10] (المالكية)
- بعض الرغائب رغائب بعينها سنن بجنسها مثل إيجاب السجود لأكثر من تكبيرة واحدة أعني للسهو عنها[11] (المالكية)
- الأصل هو أن كل مكلف مخاطب بالجمعة حتى يثبت استثناؤه من الخطاب[12].
- الأصل أن لا ينوب فرض على فرض[13] (مثل اجتماع العيد والجمعة في نفس اليوم)(أبو حنيفة)
- الأصل أن القضاء يجب أن يكون على صفة الأداء[14].
- إذا اشترى الذمي أرض عشر تحولت أرض خراج[1](أبو حنيفة)

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 111
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 116

[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 123
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 132
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 136
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 139
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 139
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 141
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 141
[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 141
[11] بداية المجتهد ج: 1 ص: 141
[12] بداية المجتهد ج: 1 ص: 158
[13] بداية المجتهد ج: 1 ص: 159
[14] بداية المجتهد ج: 1 ص: 159

- يجب على الأصل(السابق) إذا انتقلت أرض الخراج إلى المسلمين أن تعود أرض عشر.[2](ابن رشد)
- إذا انتقلت أرض العشر إلى الذمي عادت أرض خراج[3].(أبوحنيفة)
- السائمة هي التي المقصود منها النماء والربح وهو الموجود فيها أكثر ذلك[4]
- والزكاة إنما هي في فضلات الأموال[5]
- والفضلات إنما توجد أكثر ذلك في الأموال السائمة ولـــذلك اشـــترط فيهـــا الحول[6]
- الأصل في الأوقاص الزكاة إلا ما استثناه الدليل من ذلك[7].
- النصاب والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد[8].
- الشك لا يوجب عملا ولا يرفع العلم الموجب للعمل[9]. (هذا على طريقة من لا يرى الشك مؤثرا في العلم)
- أزمنة الأداء هي محدودة في الشرع[10]
- الأصل أن لا يلزم الناس قضاء حتى يدل الدليل على ذلك[11].
- الأصل هو إيجاب القضاء حتى يدل الدليل على رفعه عن الناسي[12].
- تأثير النسيان في إسقاط القضاء بين [13]
- وإنما القضاء عند الأكثر واجب بأمر متجدد[14]
- تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بين في الشرع[15]
- الإفطار بالأكل والشرب شبهة لا يوجب الكفارة عند الجمهور وإنما يوجب القضاء فقط[1]
- الأظهر أن القياس في الكفارة لا يجوز[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 180
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 180
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 180
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 184

[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 184
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 184
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 191
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 192
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 213
[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 219
[11] بداية المجتهد ج: 1 ص: 222
[12] بداية المجتهد ج: 1 ص: 222
[13] بداية المجتهد ج: 1 ص: 222
[14] بداية المجتهد ج: 1 ص: 222
[15] بداية المجتهد ج: 1 ص: 222
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 224

- الأصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل[2].
- كل عبادة فإنها توجد مشتملة على مقدمات وأركان وأحكام[3]
- ولا خلاف بين المسلمين أن الحج يقع عن الغير تطوعا وإنما الخلاف في وقوعه فرضا[4]
- ما كان مختصا بوقت كان الأصل تأثيم تاركه حتى يذهب الوقت، أصله وقت الصلاة[5].(مثل الحج)
- لا إحرام إلا من الميقات، إلا أن يصح اجماع على خلافه[6].(أهل الظاهر)
- من التزم عبادة في وقت نظيرتها انقلبت إلى النظير مثل أن يصوم نذرا في أيام رمضان (الشافعي)[7]
- كل ما لا يجوز للمحرم ابتداؤه وهو محرم (مثل لبس الثياب وقتل الصيد) لا يجوز له استصحابه وهو محرم فوجب أن يكون الطيب كذلك[8]
- ما حرم لعلة أخف مما حرم لعينه وما هو محرم لعينه أغلظ[9]
- الأصل براءة الذمة حتى يثبت الوجوب بأمر لا مدفع فيه[10].
- ليس كل عبادة يشترط فيها الطهر من الحيض، من شرطها الطهر من الحدث. أصله الصوم[11]
- الأصل أن أفعاله عليه الصلاة والسلام في عبادة الحج محمولة على الوجوب إلا ما أخرجه الدليل من سماع أو إجماع أو قياس عند أصحاب القياس[12]
- الأصل أن تفرد كل صلاة بأذان وإقامة[13].
- القصر لا يجوز إلا للمسافر حتى يدل الدليل على التخصيص[14].
- الأصل أن الوقوف بكل عرفة جائز إلا ما قام عليه الدليل[1].

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 231
[2] بداية المجتهد ج1 ص233
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 232
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 234
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 235
6 بداية المجتهد ج: 1 ص: 237
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 238
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 240
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 242
[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 246
[11] بداية المجتهد ج: 1 ص: 250
[12] بداية المجتهد ج: 1 ص: 251
[13] بداية المجتهد ج: 1 ص: 254

[14] بداية المجتهد ج: 1 ص: 254
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 255

- لا يقضى إلا ما وجب (مالك)[1]
- الكفارات لا تثبت بالقياس[2]
- الأصل أن لا هدي إلا أن يقوم الدليل[3].
- المحكوم عليه لا يكون حاكما على نفسه[4]
- أصل الإطعام في الكفارات: من البر نصف صاع ومن التمر والزبيب صاع لكل مسكين[5](الثوري –أبو حنيفة)
- كل نقص دخل الإحرام من وطء أو حلق شعر أو إحصار فإن صاحبه إن لم يجد الهدي صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع ولا يدخل الإطعام فيه (مالك)[6]
- الأصل في الهدي إنما هو بدل من القضاء. فإذا كان القضاء فلا هدي إلا ما خصصه الإجماع[7] (الكوفيون)
- ما كان من التروك مسنونا، فعل فيه فدية الأذى. وما كان مرغبا فيه فليس فيه شيء [8]
- حجة من لم ير ركعتي الطواف سنة مؤكدة سقوطه عن المكي والحائض[9](وفيه إشارة إلى تحديد معنى السنة المؤكدة)
- الانتفاع بما قصد به القربة إلى الله تعالى منعه مفهوم من الشريعة[10] (الجمهور)
- لا يأكل صاحب الكفارة من الكفارة [11]
- إذا اجتمع أمر الشرع بالجهاد وخروج النبيﷺ مع ترك بعض الناس، اقتضى ذلك كون الجهاد فرضا على الكفاية[12](وفيها كيف يعرف أمر ما فرض على الكفاية)
- الأصل: الأمر بقتال الكفار حتى يسلموا أو يعطوا الجزية[13]. (الشافعي)
- الأصل أن المبيح للمال هو الكفر وأن العاصم له هو الإسلام [1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 256
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 256
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 260
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 264
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 267
[6] بداية المجتهد ج: 1 ص: 271
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 272
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 272
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 274
[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 277
[11] بداية المجتهد ج: 1 ص: 277
[12] بداية المجتهد ج: 1 ص: 278
[13] بداية المجتهد ج: 1 ص: 284
[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 292

- المقصود بالأقاويل التي مخرجها مخرج النذر: النذر، وإن لم يصرح فيها بلفظ النذر[1] (الجمهور)
- الأصل في الصيام الواجب بالشرع إنما هو التتابع[2].
- الأصل وجوب الوفاء بالنذر على الوجه الذي قصده الناذر[3]
- الأصل أن لا تجزيء أضحية واحدة إلا عن واحد[4]
- الأصل الحظر في الذبح[5].
- الذكاة تعمل في كل حيوان محرم الأكل فيجوز بيع جميع أجزائه والانتفاع بها ما عدا اللحم[6]. (الشافعي)
- الأصل أن الجنين إذا كان حيا ثم مات بموت أمه فإنما يموت خنقا[7].
- ما وقع الإجماع على إجزائه في الذكاة ليس يلزم أن يكون شرطا في صحتها[8]
- القبلة جهة معظمة[9].
- الأصل هو أن لا يؤكل من تذكية أهل الكتاب إلا ما كان على شروط الإسلام[10]
- الأصل أن الحيوان الإنسي لا يؤكل إلا بالذبح أو النحر وأن الوحشي يؤكل بالعقر[11]
- الأصول في آلات الصيد أن الوقيذ محرم بالكتاب والإجماع و أن العقر ذكاة الصيد[12]
- الأصل وهو تحريم النظر إلى النساء[13].
- الأصل في العقود أن لا خيار إلا ما وقع عليه النص[14]
- أصل منع الخيار في البيوع هو الغرر[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 1 ص: 292
[2] بداية المجتهد ج: 1 ص: 306
[3] بداية المجتهد ج: 1 ص: 313
[4] بداية المجتهد ج: 1 ص: 318
[5] بداية المجتهد ج: 1 ص: 320
6 بداية المجتهد ج: 1 ص: 323
[7] بداية المجتهد ج: 1 ص: 324
[8] بداية المجتهد ج: 1 ص: 326
[9] بداية المجتهد ج: 1 ص: 329
[10] بداية المجتهد ج: 1 ص: 330
[11] بداية المجتهد ج: 1 ص: 332
[12] بداية المجتهد ج: 1 ص: 333
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 3
[14] بداية المجتهد ج: 2 ص: 6
[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 6

- الأنكحة لا غرر فيها لأن المقصود بها المكارمة لا المكايسة[1]
- الحاجة إلى الخيار والرؤية في النكاح أشد منه في البيوع[2]
- الأصل براءة الذمة[3].
- الأصل اختصاص المرأة بالعقد إلا أن يقوم الدليل على خلاف ذلك[4].
- الأصل في أنكحة النبي صلى الله عليه وسلم أنها على الخصوص حتى يدل الدليل على العموم لكثرة خصوصيته في هذا المعنى[5] (الشافعي)
- إزالة الملك لا تتضمن استباحة الشيء بوجه آخر[6] (من رفض جعل العتق صداقا)
- الحق في العين ما لم تقبض[7] .
- الذي تقتضيه الأصول أن يفرق بين الصداق المحرم العين وبين المحرم لصفة فيه قياسا على البيع[8]. (مالك)
- الأصل في الشهادة أنه لا يقبل من الرجال أقل من اثنين وأن حال النساء في ذلك إما أن يكون أضعف من حال الرجال وإما أن تكون أحوالهم في ذلك مساوية للرجال[9]
- الأصل أن لا يقضى بشهادة واحدة[10].
- الأصل عدم الجمع بين كل امرأتين بينهما رحم محرمة أو غير محرمة[11]
- إنما يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة محرمة أعني لو كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى لم يجز لهما أن يتناكحا[12]
- الأصل أن لا تحرم امرأة إلا أن يقوم على ذلك دليل من كتاب أو سنة أو اجماع من الأمة[13].
- الأصل عدم التفريق بين والدة وولدها[1].
- الأصل عدم فسخ العقود[1].

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 6
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 6
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 7
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 8
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 13
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 16
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 19
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 21
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 29
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 29
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 31
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 31
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 36

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 43

- الأصل أن حكم العبد في التكاليف حكم الحر إلا ما أخرجه الدليل[2]. (أهل الظاهر)
- الأصل أن الطلاق ليس بيد أحد سوى الزوج أو من يوكله الزوج[3]. (الشافعي وأبي حنيفة)
- الأصل أن كل طلاق وقع بالشرع أنه يحمل على أنه رجعي إلى أن يدل الدليل على أنه بائن[4]. (الشافعي)
- كثير من الفقهاء لا يوجبون غرم المال بالنكول فكان بالأحرى أن لا يجب بذلك سفك الدماء[5].
- إذا كان في الشيء أكثر من منفعة واحدة، وحرم منه واحدة من تلك المنافع أنه ليس يلزمه أن يحرم منه سائر المنافع، ولا سيما إذا كانت الحاجة إلى المنفعة غير المحرمة كالحاجة إلى المحرمة[6].

- الأصل أن لا فرقة إلا بطلاق [7]
- تحليل لبن الآدمية إنما هو لمكان ضرورة الطفل إليه وأنه في الأصل محرم إذ لحم ابن آدم محرم[8]. (أبو حنيفة)
- الأصل أن الألبان تابعة للحوم[9]
- الطعم بإطلاق علة لمنع النساء في المطعومات[10]
- كل سلف جر نفعا فهو حرام[11]
- بيع الحيوان بالحيوان يشبه أن يكون أصلا بنفسه لا من قبل سد الذريعة[12]
- القبض قبل التفرق ليس شرطا في البيوع إلا ما قام الدليل عليه[13]
- الربا بيع الشيء الربوي بأصله مثل بيع الزيت بالزيتون[14].
- الغرر سببه الجهل وهو خارج عن الأصل[1]

---

1 بداية المجتهد ج: 2 ص: 45
2 بداية المجتهد ج: 2 ص: 47
3 بداية المجتهد ج: 2 ص: 74
4 بداية المجتهد ج: 2 ص: 76
5 بداية المجتهد ج: 2 ص: 90
6 بداية المجتهد ج: 2 ص: 95
7 بداية المجتهد ج: 2 ص: 96
8 بداية المجتهد ج: 2 ص: 96
9 بداية المجتهد ج: 2 ص: 96
10 بداية المجتهد ج: 2 ص: 97
11 بداية المجتهد ج: 2 ص: 101
12 بداية المجتهد ج: 2 ص: 101
13 بداية المجتهد ج: 2 ص: 101
14 بداية المجتهد ج: 2 ص: 103
1 بداية المجتهد ج: 2 ص: 103

- كل بيع رطب بيابس من نوعه حرام يعني منع المماثلة كـــالعجين بالـــدقيق واللحم اليابس بالرطب[1]
- العرية مستثناة من منع بيع الرطب باليابس[2]
- ببيوع الآجال أن يبيع الرجل سلعة بثمن إلى أجل ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر أو نقدا [3]
- أصول الربا : أنظرني أزدك ، بيع ما لا يجوز متفاضلا ،بيع ما لا يجـــوز نساء ، بيع وسلف ، ذهب وعرض بذهب ، ضع وتعجل ، بيع الطعام قبـــل أن يستوفى ، بيع وصرف.[4] (مالك)
- القبض شرط في دخول المبيع في ضمان المشترط[5] (الشافعي)
- لا بأس بالغبن الذي يكون طوعا وعن علم[6](مالك)
- لا يجوز الغبن ولو كان طوعا وعن علم[7](أبو حنيفة والشافعي)
- الأصل: أن من الغرر ما يجوز لموضع الضرورة [8](مالك)
- المزابنة المنهي عنها هي بيع مجهول الكمية بمجهول الكمية، ففي الربويات لموضع التفاضل، وفي غير الربويات لعدم تحقق القدر[9](مالك)
- الأصل في منع الشروط في البيع، ما تتضمنه الشروط من صنفي الفســـاد الذي يخل بصحة البيوع وهما: الربا والغرر، وإلى قلته، وإلى التوسط بين ذلك ،أو إلى ما يفيد نقصا في الملك، فما كان دخول هذه الأشياء فيه كثيرا من قبل الشرط أبطله وأبطل الشرط وما كان قليلا أجازه وأجاز الشرط فيها وما كان متوسطا أبطل الشرط وأجاز البيع[10] (مالك)
- البيوع المنهي عنها تكون من أجل الضرر أو الغبن[11]
- البيع إنما يلزم بالافتراق [12](الشافعي)
- لا يحل مال أحد إلا بطيب نفس منه[13].

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 104
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 104
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 106
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 106
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 109
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 110
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 110
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 118
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 120
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 120
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 124
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 124
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 126

- الماء متى كان في أرض متملكة منيعة فهو لصاحب الأرض، له بيعه ومنعه إلا أن يرد عليه قوم لا ثمن معهم ويخاف عليهم[1] الهلاك[2](مالك)
- العيب بالجملة هو ما عاق فعل النفس أو فعل الجسم وهذا العائق قد يكون في الشيء وقد يكون من خارج[3](مالك)
- الخراج بالضمان[4].
- بيع طعام بطعام نسيئة لا يجوز باتفاق[5].
- الأصل في المتلفات إما القيم وإما المثل[6].
- بيع الطعام المجهول أي الجزاف بالمكيل المعلوم لا يجوز[7].
- كل ما أثر في القيمة أعني نقص منها فهو عيب[8] (المالكية)
- شرط العيب الموجب للحكم به، أن يكون حادثا قبل أمد التبايع باتفاق أو في العهدة عند من يقول بها[9] .
- عهدة السنة تكون من عيوب الجذام والبرص والجنون،فما حدث في السنة منها بالمبيع فهو من البائع ،وما حدث من غيرها كان من ضمان المشتري على الأصل[10](مالك)
- كل مصيبة تنزل بالمبيع قبل قبضه فهي من المشتري، فالتخصيص لمثل هذا الأصل المتقرر إنما يكون بسماع ثابت[11] (الجمهور)
- كل ما حط القيمة يجب به الرد[12].
- الزوائد الحادثة في المبيع كلها تمنع الرد وتوجب أرش العيب إلا الغلة والكسب[13] (أبو حنيفة)
- القيام بالعيب حق من حقوق المشتري قبل البائع فإذا أسقطه سقط[14]
- الخراج قبل القبض للمشتري[15].
- الخراج من ضمان المشتري بعد القبض إلا في العهدة والجوائح[1]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 126
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 126
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 132
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 132
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 132
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 132
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 132
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 132
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 132
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 133
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 132
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 134
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 138
[14] بداية المجتهد ج: 2 ص: 138
[15] بداية المجتهد ج: 2 ص: 140

- يوضع ثلث الثمن في الجائحة التي تصيب الثمار[2].
- اليمين إنما يجب على أقوى المتداعيين شبهة[3] (أصل مالك في الأيمان)
- التقدير في السلم يكون بالوزن فيما يكون فيه الوزن وبالكيل فيما يكون فيه الكيل وبالذرع فيما يكون فيه الذرع وبالعدد فيما يكون فيه العـدد وإن لـم يكن فيه أحد من هذه التقديرات انضبط بالصفات المقصودة من الجنس مـع ذكر الجنس إن كان أنواعا مختلفة أو مع تركه إن كان نوعا واحدا[4].
- السلم لا يكون إلا في الذمة وأنه لا يكون في معين[5].
- الأصل هو اللزوم في البيع إلا أن يقوم دليل على جواز البيع على الخيـار من كتاب الله أو سنة ثابتة أو إجماع [6]
- جواز العرايا مستثنى من منع المزابنة.[7]
- الأصل هو أن تورث الحقوق والأموال، إلا ما قام دليل على مفارقة الحـق في هذا المعنى للمال[8].
- الأصل هو أن يورث المال دون الحقوق إلا ما قام دليله من إلحاق الحقوق بالأموال[9].(الحنفية)
- معرفة أحكام بيع المرابحة في حال ظهور الثمن الحقيقي للسلعة والمخالف لما تم بيعه به (في مذهب مالك)،تتبني على معرفة أحكام :مسـألة الكـذب ومسألة الغش ومسألة وجود العيب [10]
- ما يتركب في المسألة السابقة أربع مسائل: كذب وغش، وكذب وتـدليس، وغش وتدليس بعيب، وكذب وغش وتدليس بعيب. وأصل مذهب ابن القاسم فيها أنه: يأخذ بالذي بقي حكمه إن كان فات بحكم أحدهما أو بالـذي بقـي حكمه أو بالذي هو أرجح له إن لم يفت حكم أحدهما إما على التخيير حيث يمكن التخيير أو الجمع حيث يمكن الجمع[11] .
- كل منفعة كانت لشيء محرم العين بطلت إجارتها[12].
- تبطل إجارة كل منفعة محرمة بالشرع مثل أجر النوائح وأجر المغنيات[13] .

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 140
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 141
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 145
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 154
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 154
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 157
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 158
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 159
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 159
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 159
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 159
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 166
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 166

- تبطل إجارة كل منفعة كانت فرض عين على الإنسان بالشرع مثل الصلاة وغيرها[1] .
- يشترط في جواز استئجار المنفعة أن تكون متقومة على انفرادها فلا يجوز استئجار تفاحة للشم ولا طعام لتزيين الحانوت إذ هذه المنافع ليس لها قيم على انفرادها وبالجملة كل ما لا يعرف بعينه[2]
- لا يجوز البيع في العين المستأجرة[3].
- الميت لا يثبت عليه دين بإجماع بعد موته[4].
- إذا تلفت السلعة في المسافة المتعداة من طرف الحامل لها بالأجرة فهو ضامن لها[5]
- الأجير ليس بضامن لما هلك عنده مما استؤجر عليه إلا أن يتعدى، ما عدا حامل الطعام والطحان فإن مالكا ضمنه ما هلك عنده إلا أن تقوم له بينة على هلاكه من غير سببه[6]
- الصناع لا يضمنون ما لم يقبضوا في منازلهم[7]
- الصناع يضمنون كل ما أتى على أيديهم من حرق أو كسر في المصنوع أو قطع إذا عمله في حانوته وإن كان صاحبه قاعدا معه إلا فيما كان فيه تغرير من الأعمال[8] (مثل ثقب الجوهر ونقش الفصوص وتقويم السيوف واحتراق الخبز عند الفران والطبيب يموت العليل من معالجته وكذلك البيطار إلا أن يعلم أنه تعدى فيضمن حينئذ)(مذهب مالك)
- إذا اختلف المكري والمكتري أو الأجير والمستأجر في مدة الزمان الذي وقع فيه استيفاء المنفعة على أن المنفعة لم تستوف في جميع الزمان المضروب في ذلك أن القول قول المكتري والمستأجر لأنه الغارم والأصول على أن القول قول الغارم[9] (مشهور مذهب مالك)
- فساد اشتراط منفعة زائدة في القراض[10] .
- العمل الذي ليس له تأثير في إصلاح الثمر فلا يدخل في المساقاة لا بنفس العقد ولا بالشرط إلا الشيء اليسير منه[11] (مالكية)

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 166
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 169
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 174
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 174
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 174
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 175
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 175
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 175
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 176
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 179
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 186

- ما له تأثير من العمل في إصلاح الثمر ويبقى بعد الثمر يدخل بالشرط في المساقاة لا بنفس العقد[1] (مثل إنشاء حفر بئر أو إنشاء ظفيرة للماء أو إنشاء غرس أو إنشاء بيت يجنى فيه الثمر) (مالكية)
- ما له تأثير في العمل في إصلاح الثمر ولا يتأبد فهو لازم بنفس العقد [2] (مثل الحفر والسقي وزبر الكرم وتقليم الشجر والتذكير والجذاذ وما أشبه ذلك)(مالكية)
- المساقاة إذا لحقها الفساد من قبل ما دخلها من الإجارة الفاسدة أو من بيع الثمر من قبل أن يبدو صلاحه ،رد فيها إلى أجرة المثل[3](مالك)
- قاعدة الدماء مبناها في الشرع على أنها لا تراق إلا بالبينة العادلة أو بالاعتراف[4].
- الأصول تقتضي أنه لا يفرق بين الجائز من غير الجائز بالقليل والكثير من الجنس الواحد[5].
- الأرباح فروع ولا يجوز أن تكون الفروع مشتركة إلا باشتراك أصولها وأما إذا اشترط كل واحد منهما ربحا لصاحبه في ملك نفسه فذلك من الغرر ومما لا يجوز [6] (الشافعي)
- إذا اشترط كل واحد من الشريكين ربحا لصاحبه في ملك نفسه فذلك يجوز حيث أن كل واحد منهما قد باع جزءا من ماله بجزء من مال شريكه ثم وكل واحد منهما صاحبه على النظر في الجزء الذي بقي في يده[7] (مالك)
- لا يراعى في شركة العنان إلا النقد فقط[8].(أبو حنيفة)
- الشركة إنما تتعلق على المال أو على العمل[9] .
- الشركة الصحيحة من العقود الجائزة لا من العقود اللازمة أي لأحد الشريكين أن ينفصل من الشركة متى شاء [10]
- الشركة عقد موروث ونفقتهما وكسوتهما من مال الشركة إذا تقاربا في العيال ولم يخرجا عن نفقة مثلهما[11]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 186
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 186
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 189
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 186
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 186
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 191
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 191
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 191
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192

- لأحد الشريكين أن يبضع وأن يقارض وأن يودع إذا دعت إلى ذلك ضرورة[1]
- لا يجوز أن يهب الشريك شيئا من مال الشركة ولا أن يتصرف فيه إلا تصرفا يرى أنه نظر لهما[2]
- إذا قصر الشريك في شيء أو تعدى فهو ضامن[3] (مثل أن يدفع مالا من التجارة فلا يشهد وينكره القابض)
- للشريك أن يقبل الشيء المعيب في الشراء [4]
- إقرار أحد الشريكين في مال لمن يتهم عليه لا يجوز [5].
- تجوز إقالة الشريك وتوليته[6].
- لا يضمن أحد الشريكين ما ذهب من مال التجارة باتفاق[7].
- لا يجوز للشريك المفاوض أن يقارض غيره إلا بإذن شريكه[8].
- يتنزل كل واحد من الشريكين منزلة صاحبه فيما له وفيما عليه في مال التجارة[9].
- لا يخرج ملك أحد من يده إلا برضاه، وأن من اشترى شيئا فلا يخرج من يده إلا برضاه [10].
- ليس يجب أن ينسب إلى ساكت قول قائل وإن اقترنت به أحوال تدل على رضاه[11] (الشافعي)
- لا ضرر ولا ضرار[12].
- الغرر لا يجوز بالتراضي[13].
- يحرم التفاضل في القسمة في الصنفين إذا تقاربت منافعهما مثل القمح والشعير[14]

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 192
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 194
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 197
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 200
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 202
[14] بداية المجتهد ج: 2 ص: 202

- إذا كان ما يقسم مما يجوز فيه التفاضل فتجوز قسمته على الاعتدال والتفاضل البين المعروف بالمكيال المعروف أو الصنجة المعروفة[1].(المالكية)
- لاتتقسم كل صبرة إلا على حدة[2] .
- الطوارىء : غبن أو وجود عيب أو استحقاق[3].
- يؤخذ الرهن في جميع الأثمان الواقعة في جميع البيوعات إلا الصرف ورأس المال في السلم المتعلق بالذمة[4]
- يجوز الرهن في المهر ولا يجوز في الحدود ولا في القصاص ولا في الكتابة وبالجملة فيما لا تصح فيه الكفالة[5]
- كل عين تعلق بها حق الاستيفاء ابتداء وجب أن تسقط بتلفه، أصله تلف المبيع عند البائع إذا أمسكه حتى يستوفي الثمن[6]
- المرتهن ضامن فيما يغاب عليه[7].
- الأصل هو جواز الأفعال حتى يقع الحجر[8].
- الأصل من باع شيئا فليس يرجع إليه[9] (مالك)
- التحاص أن يصرف مال الغريم من جنس ديون الغرماء وسواء أكان مال الغرماء من جنس واحد أو من أجناس مختلفة[10].
- لا يقتضي في الديون إلا ما هو من جنس الدين[11].
- العدم له تأثير في إسقاط الدين إلى وقت الميسرة[12].
- الأصل اشتراط اعتبار الرضى في العقود[13].
- الضمان لا يتعلق بمعدوم[14] .
- لا ينوب فعل الغير عن فعل الغير إلا ما دعت إليه الضرورة وانعقد الإجماع عليه[15].

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 203
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 203
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 204
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 205
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 205
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 209
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 209
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 215
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 217
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 220
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 220
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 220
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 224
[14] بداية المجتهد ج: 2 ص: 226
[15] بداية المجتهد ج: 2 ص: 226

- الوكالة في كل شيء جائزة إلا فيما أجمع على أنه لا تصح فيه من العبادات وما جرى مجراها[1].
- شرط الوكيل أن لا يكون ممنوعا بالشرع من تصرفه في الشيء الذي وكل فيه[2] (فلا يصح توكيل الصبي ولا المجنون ولا المرأة عند مالك والشافعي على عقد النكاح)
- شرط محل التوكيل أن يكون قابلا للنيابة (مثل البيع والحوالة والضمان وسائر العقود والفسوخ والشركة والوكالة والمصارفة والمجاعلة والمساقاة والطلاق والنكاح والخلع والصلح)[3]
- لا تجوز الوكالة في العبادات البدنية[4].
- تجوز الوكالة في المالية كالصدقة والزكاة والحج[5].
- تجوز الوكالة في الخصومة على الإقرار والإنكار[6](مالك)
- الوكالة عقد جائز يلزم بالإيجاب والقبول كسائر العقود[7].
- لا تجوز الوكالة بالتعميم وهي غرر وإنما يجوز منها ما سمي وحدد ونص عليه[8] (الشافعي)
- الأصل في الوكالة المنع إلا ما وقع عليه الإجماع.
- الوكيل يضمن ما اعتدى فيه[9] .
- الأفضل الالتقاط لأنه من الواجب على المسلم أن يحفظ مال أخيه المسلم[10] (أبو حنيفة)
- الأصول لا تعارض بالاحتمالات المخالفة لها[11] .
- لا دعوى صحيحة من غير شهادة[12].
- الوديعة أمانة غير مضمونة[13].
- الأمانة تقوي دعوى المدعي حتى يكون القول قوله مع يمينه[14].

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 226
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 226
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 226
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 226
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 226
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 226
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 226
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 227
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 228
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 228
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 230
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 230
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 233
[14] بداية المجتهد ج: 2 ص: 233

- العارية تكون في الدور والأرضين والحيوان وجميع ما يعرف بعينه إذا كانت منفعته مباحة الاستعمال[1] (فلا تجوز إباحة الجواري للاستمتاع ويكره للاستخدام إلا أن تكون ذات محرم)
- الأموال تضمن عمدا وخطأ[2] .
- كل مال ينقل ويحول أتلفت عينه أو تلفت عند الغاصب عينه بأمر من السماء أو سلطت اليد عليه وتملك، وجب فيه الضمان[3].
- لا تكون الشركة إلا فيما كان بوجه شبهة جلية[4].(ابن القاسم)
- لا يستحل مال الغاصب من أجل غصبه[5].
- القياس أن تجري المنافع والأعيان المتولدة مجرى واحدا وأن يعتبر التضمن أو لا يعتبر[6].
- على المعتدي الضمان[7].
- المنفلت لا يملك[8].
- جرح العجماء جبار[9].
- في جميع المتلفات المثل[10].
- الأصل أن يرجع البائع على المشتري إذا استحق منه قليلا أو كثيرا لأنه لم يدخل على الباقي ولا انعقد عليه بيع ولا وقع به تراض[11].
- إذا كان المستحق مشترى بعرض وكان العرض قد ذهب، أن يرجع المستحق من يده بعرض مثله لا بقيمته[12].
- المجهول والمعدوم المتوقع الوجود، وكل ما لا يصح بيعه في الشرع من جهة الغرر تجوز هبته[13].
- الأصل في العقود أن لا قبض مشترط في صحتها حتى يقوم الدليل على اشتراط القبض[14].

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 235
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 237
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 237
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 240
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 240
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 241
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 242
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 242
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 242
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 245
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 245
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 245
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 247
[14] بداية المجتهد ج: 2 ص: 247

- الأصل أن من وهب شيئا من غيرعوض أنه لا يقضى عليه به[1]. (كما لو وعد إلا ما اتفقوا عليه من الهبة على وجه الصدقة)
- المنافع في معنى الأموال[2].
- المنافع منتقلة إلى ملك الورثة[3] .
- الميت لا ملك له فلا تصح له وصية بما يوجد في ملك غيره[4].
- الأصل في الفرائض أن لا يثبت فيها شيء إلا بكتاب أو سنة ثابتة أوإجماع.
- بنات الابن لما كن لا يرثن مع عدم الابن أكثر من السدس لم يجب لهن مع الغير أكثر مما وجب لهن مع الانفراد[5]. (ابن مسعود)
- الأصل(الجد) أحق بالشيء من المشارك له(الأخ) في الأصل[6].(ابن عباس)
- الأخ لاحق من لواحق الميت وكأنه أمر عارض والجد سبب من أسبابه والسبب أملك للشيء من لاحقه[7](ابن رشد)
- كل فريضة لم يهبطها الله عز وجل عن موجبها إلا إلى فريضة أخرى فهي ما قدم الله[8]. (مثل الزوجة والأم) .(ابن عباس)
- كل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقي فتلك التي أخر الله[9]. (مثل الأخوات والبنات) .(ابن عباس)
- إذا اجتمع من إذا نزل نزل إلى فرض، ومن إذا نزل نزل إلى ما بقي، بدىء بمن قدم الله فإن بقي شيء فلمن أخر الله وإلا فلا شيء له[10] .(ابن عباس)
- الإحتساب بمن لا يرث مخالف للأصول[11].
- الجد لا يحجب الإخوة الأشقاء ولا الأخوات للأب[12] ((مالك)على مذهب زيد بن ثابت إلا في زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء وجد،حيث لم يبق للأشقاء شيء)
- ذوي الأرحام أولى من جماعة المسلمين[1]. (أبو حنيفة)

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 249
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 251
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 251
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 251
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 259
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 260
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 260
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 261
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 261
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 261
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 262
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 263

- كل من يحوز المال(في الميراث) يثبت النسب بإقراره وإن كان واحدا أخا أو غير ذلك[2] (الشافعية)
- النسب لا يثبت إلا بشاهدي عدل وحيث لا يثبت فلا ميراث لأن النسب أصل والميراث فرع وإذا لم يوجد الأصل لم يوجد الفرع[3](قول غير مشهور للشافعية)
- الأصل أن لا يحكم لأحد المتنازعين في الولد إلا أن يكون هنالك فراش[4].
- الحرية حق شرعي لا يجوز تبعيضه[5].
- ما يجب تقويمه فإنما يجب بعد إتلافه[6].
- ليس يمنع من صحة الأصل أن لا يوافقه عليه الخصم[7].
- العقود من شأنها أن يكون اللزوم فيها أو الخيار مستويا في الطرفين[8].
- العبودية والحرية ليس بينهما وسط[9].(الشافعي)
- الشروط الجائزة في العقود هي التي لا تؤدي إلى إخلال بالشروط المصححة لها[10].
- يختلف الفقهاء في الشروط لاختلافهم فيما هو منها شرط من شروط الصحة أو ليس منها، وهذا يختلف بحسب القرب والبعد من إخلالها بشروط الصحة[11].
- لمالك جنس ثالث من الشروط وهي: الشروط التي إن تمسك بها المشترط فسد العقد وإن لم يتمسك بها جاز وهذا ينبغي أن تفهمه في سائر العقود الشرعية[12].
- للإكراه تأثير في إسقاط كثير من الواجبات في الشرع[13].
- المكره يشبه من لا اختيار له[14].
- المكره يشبه من جهة المضطر المغلوب[15]. (مثل الذي يسقط من علو)

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 267
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 267
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 267
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 269
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 276
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 276
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 282
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 285
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 286
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 289
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 289
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 289
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 297
[14] بداية المجتهد ج: 2 ص: 297
[15] بداية المجتهد ج: 2 ص: 297

- شرط القصاص تكافؤ دم المقتول لدم القاتل.(القصاص يقتضي المماثلة)[1]
- تختلف النفوس في القصاص بالإسلام والكفر والحرية والعبودية والذكورية والأنوثية والواحد والكثير[2].(الجمهور)
- ليس للبنات ولا الأخوات قول مع البنين والإخوة في القصاص أو ضده ولا يعتبر قولهن مع الرجال وكذلك الأمر في الزوجة والزوج.[3](مالك)
- كل وارث يعتبر قوله في إسقاط القصاص وفي إسقاط حظه من الدية وفي الأخذ به[4].(أبو حنيفة والشافعي).
- اعتبار الدم بالدية في القصاص أو العفو.(الشافعي)
- الولاية في أمر القصاص أو العفو إنما هي للذكور دون الإناث[5].(مالك)
- الأصل في الدية إنما هو مائة بعير[6]. (الشافعي)
- الديات تختلف بحسب اختلاف المودي فيه والمؤثر في نقصان الدية هي الأنوثة والكفر والعبودية[7].
- الرق حال نقص فوجب أن لا تزيد قيمته على دية الحر[8].(الحنفية)
- العبد مكلف ناقص فوجب أن يكون حكمه ناقصا عن الحر[9].
- الأصل في الجراح الحكومة إلا ما وقتت فيه السنة حدا[10].
- الحكومة ما نقص من قيمة المجروح[11].(اعتبر مالك في زمانه كما لو كان المجروح عبدا فما نقص من قيمته بعد الجرح هو ما يحكم به على الجاني)
- ما لم يثبت من قبل السماع فيه دية فالأصل فيه حكومة[12].(مالك)
- الأصل في العين الواحدة نصف الدية[13].
- يوجد في الشرع تفاضل الديات لتفاضل الأعضاء[14].
- الأصل هو أن دية المرأة نصف دية الرجل فواجب التمسك بهذا الأصل حتى يأتي دليل من السماع الثابت[1].(المالكية)

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 303
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 298
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 302
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 302
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 302
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 308
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 310
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 310
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 311
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 314
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 315
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 316
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 317
[14] بداية المجتهد ج: 2 ص: 318

- الأصل هو أن العاقلة هي التي تحمل دية الخطأ[2].
- الأصل في الشرع أن لا يحلف إلا على ما علم قطعا أو شاهد حسا[3].
- الأيمان ليس لها تأثير في إشاطة الدماء[4].
- البينة على من ادعى واليمين على من أنكر[5].
- الأصل أن اليمين إنما تجب على المدعى عليه[6].
- الشبه تنقل اليمين من المدعى عليه إلى المدعي[7] (مالك)
- المرأة محجور عليها من زوجها في الثلث أو ما فوقه[8]. (مالك)
- الأنكحة الفاسدة أكثرها تدرأ الحد إلا ما انعقد منها على شخص مؤبد التحريم بالقرابة مثل الأم وما أشبه ذلك مما لا يعذر فيه بالجهل[9]. (مالك)
- للرجوع تأثير في الإقرار[10]. (الجمهور)
- التوبة تسقط الحدود[11]. (الشافعي)
- الحدود تدرأ بالشبهات[12].
- الأصل المعتبر في الشهادة فيما سوى القذف شاهدين أو ما يعادلهما من النساء.[13]
- التوبة لا ترفع الحد،وعدم قبول الشهادة بعد ارتفاع الفسق خارج عن الأصول[14].
- الأصل في إقامة الحدود هو السلطان[15].
- الجمعة والزكاة والفيء والحكم إلى السلطان[16] .
- المعار مأمون[17].
- الأصل في تقويم الأشياء ربع دينار.(الشافعي)

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 319
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 319
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 320
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 320
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 320
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 321
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 323
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 325
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 325
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 329
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 329
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 330
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 330
[14] بداية المجتهد ج: 2 ص: 332
[15] بداية المجتهد ج: 2 ص: 333
[16] بداية المجتهد ج: 2 ص: 333
[17] بداية المجتهد ج: 2 ص: 334

- ينظر في تقويم العروض إلى الغالب في نقود أهل ذلك البلد (بعض البغداديين من المالكية)
- الحرز بالجملة هو كل شيء جرت العادة بحفظ ذلك الشيء المسروق فيه[1]. ((مالك): فمرابط الدواب عنده أحراز وكذلك الأوعية وما على الإنسان من اللباس فالإنسان حرز لكل ما عليه أو هو عنده وإذا توسد النائم شيئا فهو له حرز)
- أكثر أهل البدع إنما يكفرون بالمآل[2].
- التكفير بالمآل: أنهم لا يصرحون بقول هو كفر ولكن يصرحون بأقوال يلزم عنها الكفر وهم لا يعتقدون ذلك اللزوم[3]. (ابن رشد)
- كل من قاتل على التأويل فليس بكافر البتة أصله:قتال الصحابة[4].
- الكافر بالحقيقة هو المكذب لا المتأول[5].
- الأصل أن لا يقتل الساحر إلا مع الكفر[6].
- للمرأة أن تقضي في الأموال[7].(أبو حنيفة)
- للمرأة أن تكون حاكما على الإطلاق في كل شيء[8].(الطبري)
- الأصل أن كل من يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائز إلا ما خصصه الإجماع من الإمامة الكبرى[9].
- الأصل في الشهادة إنما هو اشتراط العدالة[10].
- اليمين هي حجة أقوى المتداعيين شبهة[11] .
- الحقوق إنما تثبت بشيئين إما بيمين وشاهد وإما بنكول وشاهد وإما بنكول ويمين أصل ذلك عند اشتراط الاثتينية في الشهادة[12] .(مالك)
- الشهادة لما كانت لإثبات الدعوى واليمين لإبطالها وجب إن نكل عن اليمين أن تحقق عليه الدعوى[13] (عمدة من ياخذ بالنكول خلافا للشافعي)

---

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 337
[2] بداية المجتهد ج: 2 ص: 343
[3] بداية المجتهد ج: 2 ص: 343
[4] بداية المجتهد ج: 2 ص: 343
[5] بداية المجتهد ج: 2 ص: 343
[6] بداية المجتهد ج: 2 ص: 344
[7] بداية المجتهد ج: 2 ص: 344
[8] بداية المجتهد ج: 2 ص: 344
[9] بداية المجتهد ج: 2 ص: 344
[10] بداية المجتهد ج: 2 ص: 347
[11] بداية المجتهد ج: 2 ص: 350
[12] بداية المجتهد ج: 2 ص: 351
[13] بداية المجتهد ج: 2 ص: 351

- للتهمة تأثير في الشرع (مثل عدم توريث القاتل عمدا من قتله، ورد شهادة الأب لابنه)(عند الجمهور)
- الأصل في هذه الشريعة أن لا يقضى إلا بدليل[1] .

[1] بداية المجتهد ج: 2 ص: 352

خاتمة و خلاصات

يمكن إجمال أهم نتائج البحث وخلاصاته واقتراحاته في النقط التالية:
_ انشغل ابن رشد طوال الأحداث الجسيمة لفترة الانتقال من الحكم المرابطي إلى الحكم الموحدي بتكوينه الذاتي منغمسا في العلم و البحث متجاوزا دائــرة الفقــه و القضاء إلى دائرة الطب و الفلسفة و علوم الأوائل، فتفتحت أمامه أبواب الوجاهة، وناسب الظرف الجديد كما ناسب أبواه من قبل ظرفهما ، فنال الحظوة و الشهرة و إكرام الأمراء بالعطايا و الإنفاق و إسناد القضاء و التشجيع على التأليف.
_ عاش ابن رشد في كنف دولة عظيمــة فــي بنائهــا السياســي والاقتصــادي والاجتماعي والعمراني وتقدمها العلمي،وكان لابن رشد الشرف في بعض فتراتها للمساهمة في المنهاج الدراسي والعلمي في بعض معاهدها ومدارسها.
_ كانت فكرة نبذ الفروع و الاهتمام بالأصول أحد مميزات الفئة الموحدية الحاكمة و بعض من شايعها في هذا الاتجاه،وعظمت مكانة أهل الحديث وخصوصا أيــام يعقوب المنصور الموحدي.وتبنى بعض الفقهاء المذهب الظاهري غير أن أغلــب الفقهاء بقوا على مناصرة المذهب المالكي.
_ توفرت لابن رشد ظروف مواتية على مســتوى الأســرة وبيئتــه الاجتماعيــة والعلمية مكنته من غزارة التكوين وتنوع الإنتاج وجمع بين العلوم النقلية وعلــوم النظر والدراية وإن غلبت عليه هذه الأخيرة وكانت سببا في بعض ما نالــه مــن محنة،ورجح عندي أن يكون سبب المحنة أمورا لها علاقة بمزاج الخليفة الموحدي وما يدور عادة في القصور من دسائس وظروف التعبئة لمواجهة العدو الخــارجي أكثر مما له علاقة بمضمون فلسفته،حيث كان الرجل سليم العقيدة وحتى في إنتاجه الفلسفي المحض كان أقرب فلاسفة المسلمين إلى حقيقة الإسلام حسب تعبير ابــن تيمية.
_وابن رشد وإن كان إنتاجه في العلوم الشرعية قليلا مقارنة بإنتاجه الفلسفي إلا أن قليله تميز بالجودة العالية وخصوصا كتابه "البداية" بحيث يمكن أن نقول باطمئنان مع ابن أبي أصيبعة بأنه "أوحد في علم الفقه والخلاف".
_ بخصوص الإسم الكامل لكتاب "البداية" أدعو من خلال هذه الرسالة إلى إعــادة الأمور إلى نصابها وتسمية الكتاب بما سماه به صاحبه بغير زيــادة ولا نقصــان وفاء بالوصــية وأداء للأمانــة ،فيســمى الكتــاب :"**بدايــة المجتهــد وكفايــة المقتصد**"،عوض "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" كما هو مشهور ومتداول.
_ ألف ابن رشد كتاب "البداية" حوالي 563ه،وأخر كتاب الحج لمدة عشرين ســنة بعد ذلك ثم ألحقه بالكتاب،وقد رجحت أن يكون السبب في ذلــك التــأخير غيــاب الأمن وكثرة المخاطر التي كان يتعرض لها حجاج الأندلس في طريقهم لأداء هذه الفريضة،وكأن ابن رشد رأى فقدان شرط الاستطاعة في أهل تلك الديار وبالتــالي

عدم جدوى التحدث في فريضة تبقى فقط على مستوى النظر،ثم بدا له أثناء مراجعة الكتاب إلحاقه به سيرا على عادة الفقهاء.

_ لا قيمة تذكر لما أثاره صاحب كتاب "الذيل والتكملة" عندما أورد رواية تشكك في نسبة كتاب"البداية" لابن رشد،وهو ما لم يتابعه فيه أحد،وقد فندت بحمد الله ما أثير هنالك من شبهة، وأثبت بما يناسب من الأدلة نسبة الكتاب لصاحبه.

_تتبعت عدد المسائل في "البداية فوجدت حوالي 3400 مسألة،وفي مقارنة مع المسائل الواردة في الموسوعة الفقهية التي أعدتها وزارة الأوقاف الكويتية وجدت أن مسائل "البداية" تصل إلى 25.99% منها،وعلقت على ذلك بأنه يؤكد أن "البداية" موضوعة في الأصول ولم يكن قصد صاحبها التفريع.

_وأما عن مجمل القضايا المجمع عليها في "البداية" فيصل إلى 1034 مسألة ، بحيث تصل نسبة الإجماعات إلى عدد مسائل "البداية" 30.41%.

_وبخصوص المسائل المختلف فيها فقد وجدت حوالي 1500 مسألة مما ذكر فيه الخلاف صريحا وأما إذا تتبعنا مادة الكتاب فتجعلنا نقف على ما يفوق هذا العدد باعتبار أن ابن رشد في مواضع عديدة يكتفي بذكر المذاهب في المسألة بقوله ذهب فلان إلى كذا وذهب آخر إلى كذا بغير أن يقول اختلف أو اختلفوا ،مما رجح عندي أنها تصل حوالي 2366 مسألة أي بنسبة تصل إلى 69.58% من مجموع المسائل.

_وتأتي أهمية كتاب "البداية" من جهة تفصيله في ذكر أدلة المختلفين، والوقوف على الأسباب الكامنة وراء تعدد الآراء والمذاهب. فمن ضمن حوالي 2366 مسألة مختلف فيها، ورد في "البداية" ذكر حوالي2800 سببا من أسباب الاختلاف.

_ويشكل القياس أعلى نسبة في سبب الاختلاف حيث يصل إلى ربع المسائل أي 15.32% .

_وأما إذا قسمنا هذه الأسباب حسب المجالات فسنجد أعلى نسبة تستأثر بها دلالات الألفاظ ب38.36% متبوعة بالأصول المختلف فيها، بما فيها القياس. أخذا بعين الاعتبار من لا يقول به كالظاهرية. وذلك بنسبة 29.89%، متبوعة بأسباب عامة مثل الموقف من تعليل الأحكام، والتردد بين شيئين أو أكثر وخفاء الجهة التي صدر عنها التشريع، والاختلاف المبني على اختلاف قبله وغيرها بنسبة 15.82% ثم الأسباب الراجعة إلى الأصول المجمع عليها من حيث المبدأ(الكتاب والسنة) بنسبة12.71% وأخيرا ما يتعلق بالأحكام التكليفية بنسبة 3.21%.

_وبخصوص نصوص الأحكام فإن "البداية" تشتمل على 805 آية بين ما أورده صريحا أو ألمح إليه أو كرره،فالصريح منها من غير تكرار:215 آية وبالتكرار وصل عددها إلى 591 آية، ومجموع التلميحات214آية. وبلغت أحاديث "البداية" من غير تكرار:1460 حديثا ،وتبلغ مع التكرار حوالي 1700.

_كما جاءت "البداية" غنية بأقوال الصحابة وخصوصا أقوال الكبار منهم ،فقد جاء ذكرهم إجمالا (أي قوله:الصحابة أو الصحابي) حوالي126 مـرة وأمـا بـبعض التفصيل فقد ورد في البداية 216 من الصحابة أي ما يشكل حوالي ثلث الأعـلام الواردة في الكتاب والتي أحصيت فيها 661 علما.فكان من رجال الصحابة 173 ومن نسائهم 43 .وقد توزع هذا العدد بين رواة للحديث ومتحدث عنهم ومن لـه رأي.

_وقد جاء ذكر عمر رضي الله عنه في "البدايـة" 15% مقارنـة مـع بـاقي الصحابة،وابن عباس 14% وعائشة جاءت في المرتبة الثالثة وكذا ابن عمـر ب 9% ثم أبو هريرة ب8% ثم كل من عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وعلي بن أبي طالب ب6% وعثمان ب4% وكل من أنس بن مالك وأبو بكـر الصـديق وأبو سعيد الخدري ب3% ثم كلا من زيد بن ثابت وأم سلمة ب2%ثم كـل مـن رافع بن خديج ومعاذ بن جبل وميمونة بنت الحارث ب1%..

_وأما عن التابعين فمن ضمن115 ممن ورد ذكرهم في "البداية" نجد 40 مـنهم له قول أو رأي و68 من الرواة.ومن خلال تحديد نسب ذكر التابعين نجد الحسـن البصري في الصدارة ب14% ثم عطاء بن أبي رباح ب13% ثـم سـعيد بـن المسيب ب9% ثم عمر بن عبد العزيز ب6% ثم كل من إبراهيم النخعي ومحمـد بن سيرين ونافع مولى ابن عمر ومجاهد بن جبر وشريح القاضي ب4% وكل من طاوس والشعبي وقتادة وربيعة الرأي وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير ب3% ثم كل من عكرمة وسليمان بن يسار وأبو سلمة بن عبد الرحمن ب2% ثم كـل مـن أبي قلابة وعمرو بن دينار ومسروق بن الأجدع ب1%...

_وأما عن المذاهب في "البداية" فنجد المذهب المالكي أكثرها حظا في الكتاب حيث وردت مادة مالك/مالكية:2453 مرة،وإذا أضفنا ذكر فقهاء المذهب فـإن العـدد يصل إجمالا إلى 3094 مرة.

_وبخصوص المذهب الشافعي فقد وردت في الكتاب مادة شافعي/ شافعية:1469 مرة،وإذا أضفنا ذكر فقهاء المذهب فإن العدد يصل إجمالا إلى 1499 مرة.

_وأما المذهب الحنفي فقد وردت في الكتاب مادة حنيفة/ حنفيـة/أحنـاف:1252 مرة،وإذا أضفنا ذكر فقهاء المذهب فإن العدد يصل إجمالا إلى 1422مرة.

_ووردت في الكتاب مادة أهل الظاهر/الظاهرية :175مرة، ثم ذكر إمام المـذهب أبو سليمان داود بن علي بن داود الظاهري 160مرة،و أبو محمد بن حزم ذكـر 26 مرة.

_وأمـا عـن المـذهب الحنبلـي فـوردت فـي الكتـاب مـادة أحمـد بـن حنبل/حنبلي/حنابلة:251 مرة،يضاف إلى ذلك ذكر أحد فقهاء المذهب مرتين وهو أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ المعروف بالأثرم صاحب السنن ، ليصل العـدد إجمالا إلى 253 مرة.

_وأما عن المذهب الخارجي فلم ترد الإشارة إليه في الكتاب بشكل صريح غير مرتين، وبشكل إجمالي من غير ذكر لمن ذهب منهم إلى الرأي المذكور.
_ والشيعة بدورهم لم يذكروا غير مرة واحدة.
_وإذا نظرنا إجمالا إلى ذكر فقهاء الأمصار والمذاهب التابعة لبعضهم،نجد المذهب المالكي يحتل الصدارة بنسبة 32% من مجمل الآراء المذكورة في "البداية" ويليه في الرتبة المذهب الشافعي الذي يصل 15% من مجمل الآراء ،ثم يليه المذهب الحنفي بنسبة 14% من مجمل الآراء.وبعده المذهب الظاهري بنسبة 4% ، ثم بعده المذهب الحنبلي بنسبة تصل إلى 3% ويصل سفيان الثوري إلى 3% أيضا ويصل أبو ثور إلى 2% وكل من الأوزاعي والليث بن سعد وابن أبي ليلى 1% .
_وبلغ مجموع الرواة والمحدثين في "البداية" 252 ،بلغ منهم من رواة الصحابة 114 ،ستة عشر من النساء و98 من الرجال. وأما عن المحدثين وأهل الجرح والتعديل فجاءت أحوالهم في "البداية" كما يلي: مسلم ذكر 130مرة والبخاري ذكر 123مرة والموجود من الصحيح في "البداية" أكثر من ذكرهما. ثم بعدهما أبو داود ذكر 106 مرة ثم مالك الذي ذكر بصفته محدثا 95 مرة ، ثم الترمذي ذكره 38 مرة،ثم ابن شهاب الزهري ذكر بصفة التحديث 34 مرة .
أبو عمر بن عبد البر ذكر بصفة التحديث 15 مرة،أحمد بن حنبل ذكر محدثا 11مرة،النسائي ذكر عشر مرات، عبد الرزاق بن همام الصنعاني ذكر تسع مرات،الشافعي ذكر محدثا ثماني مرات، أبو بكر بن أبي شيبة ذكر خمس مرات،سفيان الثوري ذكر محدثا خمس مرات، أبو محمد بن حزم ذكر محدثا أربع مرات، زهير بن محمد بن قمير المروذي و شعبة بن الحجاج و يحيى بن معين ذكروا ثلاث مرات ،وغيرهم ممن ورد في البداية ذكروا أقل من ذلك.
_وقد غطى أعلام "البداية" معظم الأمصار الإسلامية المشهورة بالعلم بدءا بالمدينة المنورة فمكة المكرمة ،مرورا بالبصرة والكوفة وبغداد والشام ومصر والأندلس والغرب الإسلامي عموما.
_وبهذه الجولة في مادة "البداية" يظهر بحق أنها جوهرة العقد في الكتب التي اهتمت بالخلاف الواقع بين المذاهب الفقهية، حيث جمع فيها ابن رشد إلى ذكر أسباب اختلاف الفقهاء عرض الخلاف من لدن الصحابة إلى أن فشا التقليد مع ذكر الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها ، فجاء الكتاب غنيا في موضوعه بآيات الأحكام وأحاديث الأحكام ومواضع الإجماع ومختلف أنواع الأقيسة الرائجة بين الفقهاء ودلالات الألفاظ والمصادر الأصولية الأخرى.
_ومزج فيه ابن رشد الفقه والأصول بشكل لم يسبق إليه–فيما أحسب – مستعرضا مجمل الأبواب على عادة الفقهاء .فجاء الكتاب فريدا في بابه نافعا في مادته ممتعا في منهجه شغل به الناس إلى الآن وخصوصا مع بداية هذا القرن الميلادي حيث نظر إليه كأحد أدوات التجديد ومظنة قدح زناد النظر والاجتهاد،ولا

يزال هو المرجع المعتمد في الخلاف العالي في كثير من الجامعات الاسلامية وبخاصة فروع التشريع والفقه المقارن والقانون .وهوامش مؤلفات المحدثين في مباحث الشريعة خير دليل على أهميته واعتماده والشغف به إذ لا يكاد يخلو منه كتاب.

_وإذا كان غير مسلم ما يقال بأن "البداية" هي المؤلف الوحيد الذي أنتجه المغاربة في الفقه المقارن ولا مشاركة لهم بغيره،فاني أميل – مع افتراض صحة هذا الادعاء–إلى اعتباره كافيا في بابه، وأزعم أنه يشبه في علم الخلاف كتاب"الرسالة" للشافعي في علم الأصول ،وكتاب "الموافقات"في علم المقاصد ،وليس الشبه هنا من حيث النشأة والاختراع وإنما من جهة الأهمية والتنظيم والإبداع والقصد إلى مفاتيح الاجتهاد.

_فهو كتاب كما قال عبد الرؤوف سعد في مقدمة إحدى طبعاته: (عز نظيره فلم يؤلف أحد على منواله على الإطلاق ،فهو الكتاب الوحيد الذي جمع أصول الفقه واستشهد عليه بفروعه،فهو كتاب فقه وأصول في نفس الوقت معروض بطريقة ميسرة مفصلة ،من أراد الاجتهاد فعليه بدراسة هذا الكتاب ومن أراد الاقتصار على كتاب واحد يغنيه عن عشرات الكتب في الأصول والفقه فعليه أيضا بهذا الكتاب(...) فللكتاب من اسمه الحظ الأوفى والنصيب الوافر)

_وأما عن أصل مادة الكتاب،فبتفكيك مادة "البداية" وقفت على عناصر مختلفة من أصول متعددة ترجع إلى كتاب الله عز وجل و كتب الحديث والسنن و كتب الفقه والخلاف و كتب أصول الفقه بالإضافة إلى مصادر يصعب ضبطها مثل الثقافة الشخصية لابن رشد وتكوينه العلمي والفلسفي ورصيده اللغوي والأدبي وتأثير البيئة المحيطة به اجتماعيا وسياسيا وغيرها من العوامل المشتبكة.

_ويعتبر"الاستذكار"أم مصادر"البداية"وأصل مادتها،وقد اعتمد ابن رشد مع الاستذكار من كتب الحديث :صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي حيث رجع إلى سننه الصغرى والكبرى وسنن الدارقطني ومعالم السنن للخطابي.

_وفي أصول مادة الجرح والتعديل والحكم على الأحاديث في "البداية" نجد حكم يحيى بن معين والإمام الطبري وأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي و أبو علي سعيد بن عثمان بن سعيد بن السكن و الحافظ طاهر بن مفوز وابن حزم وأبو بكر بن صفور.

_ومن مصادر ابن رشد في مادة الفقه والخلاف بالإضافة إلى الاستذكار،نجد موطأ الإمام مالك وكتاب "المدونة" لمالك و "الواضحة" في الفقه والسنن لعبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي و"العتبية" أو "المستخرجة" التي تتناول مسائل من المشكلات في فقه المالكية لأبي عبد الله محمد العتيبي القرطبي و كتاب "المنتخب" لمحمد بن يحيى بن لبابة بن عبد الله الملقب بالبربري و"كتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل " وكذا "المقدمات" لجد ابن رشد .

و(الزاهي في الفقه) و"مختصر ما ليس في المختصر" كلاهما لأبي إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المصري و كتاب "الأموال" لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي الأزدي ،وأخذ عن أبي مصعب مطرف بن عبد الله بن مطرف والذي له مختصر عن مالك ،ورجع إلى "المنتقى" للباجي،وكتاب "البرهان" لأبي المعالي الجويني.

_ويمكن الاطمئنان إلى مادة الكتاب بشكل كبير، فنصوص القرآن الكريم لا غبار عليها ومن السهل تحقيقها والتحقق منها، ولم أجد في مطالعة الكتاب ما يستحق الذكر في ذلك، وأما الأحاديث الواردة في الكتاب، فممن تتبع أمرها الشيخ المحدث أحمد بن الصديق الغماري في كتابه:(الهداية في تخريج أحاديث البداية) حيث تتبع حالة ما يقارب ألفا وثمانمائة حديث واردة في "البداية"،ولم يخطئ ابن رشد إلا في تسعين منها،وهي نسبة على فرض التسليم بصحة كل ما قاله في ذلك، تبقى نسبة ضعيفة لا تتعدى 5%،من مجموع الأحاديث.

_وأما بخصوص المذاهب وآراء الفقهاء، فبالإضافة إلى تبرئة ابن رشد نفسه بتوضيح مصادر مادته وخصوصا إحالته على "الاستذكار" ، فقد تتبع أحد المعاصرين أقوال المذاهب فيه حيث صحح نسبة الأقوال إلى أصحابها وبين الأخطاء الواقعة في ذلك حسب رأيه واجتهاده.وكانت ملاحظاته محدودة بالنظر إلى حجم الكتاب والعدد الكبير من الأقوال والآراء وهي في مجموعها لا تتعدى سبعة وأربعين موطنا ،أي بنسبة لا تتعدى 3.13 % .

وإذا ساد الاطمئنان في شأن آيات وأحاديث الأحكام و آراء ومذاهب العلماء ،لم يبق من مادة الكتاب في الغالب الأعم ،سوى آراء ابن رشد وانتقاداته وترجيحاته.

_وبخصوص المنهجية المتبعة في كتاب "البداية"، وبعد أن قمت بمقارنات بينها وبين عدد من أمهات المذاهب ممن تعرض أصحابها للخلاف: كالاستذكار لابن عبد البر وشرح معاني الآثار للطحاوي والمحلى لابن حزم والمنتقى للباجي والمغني لابن قدامة والمجموع للنووي، انتهيت إلى أن ابن رشد كان أكثر تحررا من غيره،والأقدر على التسوية بين المذاهب وتوفير ظروف تكافؤ الفرص بينها في عرض أدلتها وبسط براهينها،والأقدر أيضا على الترجيح بينها من غير ضغط نفسية الانتساب لأحدها،أو قيد شرح أحد متونها.

_ولهذا نجده في المسألة الفقهية التي تم اختيارها موضوعا للمقارنة كان وحده الذي ناصر مذهبا غير مذهبه الرسمي. كما جاء كلامه رغم اختصاره مقارنة بغيره كافيا لمقصوده ،جمع فيه ما تشتت في غيره وصار على طريقة واضحة بدأ فيها بالأصول أي: عرض الآيات والحديث ومواطن الإجماع والاتفاق وأصول الباب ثم المسألة موضع الخلاف والأقوال الواردة فيها والأدلة المعتمدة ثم مناقشتها والترجيح بينها. كل ذلك في موضوعية تامة وأدب رفيع وتعامل بتجرد كبير.يصلح معه الكتاب بذلك أن يكون سلما نحو اقتحام الاجتهاد.

_ولهذا أمكننا القول: إذا كان أصحاب الكتب موضع المقارنة أئمة في مذاهبهم فابن رشد كانا إماما بحق في الفقه المقارن.

_ومن خلال تتبع الأغراض التي وضع لها كتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد ،وجدت: العناية بأمر التأصيل ، والاشتغال بإصلاح التعليم الفقهي، بالاهتمام بالاستدلال ، والتدرب على استنباط المسكوت عنه، من المنطوق به وتنظيم المعلومات، لتسهيل الضبط ،والاستيعاب، ووضع قوانين، ودساتير للقول الفقهي وصولا إلى فهم الخلاف الفقهي، وترسيخ التسامح المذهبي، كل ذلك تمهيدا لولوج باب الاجتهاد.

_ وقد استحضر ابن رشد الحس التعليمي، وهو يعرض مادة كتابه، حيث اعتمد التدرج،والانتقال من الإجمال إلى التفصيل، ومن السهل إلى الصعب، ومن البسيط إلى المركب، واهتم بضرب الأمثلة وحسن التمثيل، وتلخيص المقصود، والاهتمام بالشرح والتفسير، وحسن توظيف السؤال، وإشراك القارئ ،والسير به وفق المعتاد من طريقة الفقهاء.فهو يعتمد توضيح ما يراه في حاجة إلى ذلك من الآراء الفقهية بضرب الأمثلة المناسبة.

_كما حرص ابن رشد على الموضوعية، وعدم إطلاق الأحكام، وسادت عنده الروح العلمية النقدية، والطابع المنطقي لتسلسل الأفكار.

_ وأما من جهة الأسلوب فألفاظه دقيقة واضحة تناسب المجال الفقهي وإن كانت أحيانا تعلوها مسحة أدبية رفيعة، وتراكيبه رصينة متأنية تجيء مع الألفاظ على قدر المعاني،ولا يشعر القارىء بأي تكلف بل يجد أسلوبا مرنا سهلا محكما خاليا من التعقيد، فصاحب "البداية" يتجنب الإطالة المملة،والاختصار المخل بالمعنى، وإذا أسهب أحيانا لانت ألفاظه وتراكيبه وتبقى شخصيته قوية وبارزة تصاحبك طول الكتاب لا يغمرها تعدد الأقوال وكثرة الآراء.

_ويستعير أحيانا تعابير ذات منحى فلسفي كما يحيل أسلوبه على مرجعية كلامية وعلى شخصية متبحرة في علوم شتى، تشرب عدة مفاهيم، وأحسن توظيفها بحسب ما يقتضيه المقام.

_فلم يكن ابن رشد مبدعا فقط على مستوى الآراء والأفكار والمنهج وطريقة وضع كتابه،وإنما كان أيضا مبدعا في أسلوبه وطريقة تعبيره واختيار ألفاظه ومصطلحاته ونحت تراكيب جديدة في المجال الفقهي والأصولي،أو المجيء بها إليه من مجالات أخرى،حيث تنساب فيه من غير أن تبدو غريبة عن مجاله.

_ وبخصوص حقيقة الاجتهاد ومع جولة في الجذور اللغوية وكأني بالمجتهد وعملية الاجتهاد برمتها، في حاجة على تلك المعاني جميعا:فالاجتهاد بحاجة إلى الدليل القوي حتى يستند إلى أرض صلبة، ولا بد فيه أيضا من الاحتياط من مجانبة الصواب قدر الإمكان.

_والمجتهد يستخرج الحكم من الدليل،ولا يعمل في سرية أو خفاء إنما أمره واضح وبارز وظاهر للعيان، يعلم بقوله العلماء بل وأحيانا عموم الناس ،وهو في كل هذا بحاجة لبذل الوسع والطاقة والجهد حتى يفوز بالأجرين.ولأمر ما اجتمع الاجتهاد والجهاد في أصول مشتركة، غير أن الأول أظهر في الفكر والثاني أظهر في العمل.وهما سبيلان للفوز والنجاح.

_والاجتهاد خارج الأصول وبدونها،اجتهاد مردود وغير معتبر لا يقيم له عموم المسلمين وزنا فضلا عن علمائهم. وهو الاجتهاد الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد وقد استخلص العلماء ضوابط للاجتهاد، وشروطا لازمة في حق من يتصدى له، وحددوا مجالات الاجتهاد المقبول، ومراتبه وأنواعه وحكم الشرع فيه.

_وبخصوص حكم الاجتهاد ،فإذا كان الإمام الشافعي تحدث عن وجوبه ،فإن كثيرا من العلماء بعده كان همهم تأكيد جوازه ومشروعيته ودفع شبه المقلدة في شأنه.وما انتهيت إليه،هو أنه لا دليل على سد باب الاجتهاد، وليس في مقدور أحد أن يغلق بابا فتحه الله تعالى لعباده،ودعوى سده إنما هي دعوى فارغة وحجة القائلين بذلك واهية وواهنة ،لأنها غير مستندة إلى دليل شرعي أو عقلي سوى ما كان من توارث ،ومبالغة في الخوف وما يعتبرونه من سد الذرائع.

_وكل إغلاق لباب الاجتهاد أو ادعاء لذلك إنما هو إعلان لوفاة العقل ومحاصرة لخلود الشريعة وامتدادها ،وخروج من الواقع وانسحاب من مشكلاته وغياب عن الحاضر والمستقبل،ومصيبة تجعل العلماء يسيرون خلف المجتمع،يدفنون موتاه بدل أن يسيروا أمامه يقودونه إلى الخير ويقومون سلوك أحيائه.

_وإذا وقع من تراجع في الاجتهاد فبسبب تراجع الحياة أيضا، إذ الاجتهاد يحيى بحياة المجتمع ويموت بموته ،وقد آل الفقه إلى الجمود تأثرا بانحطاط واقع حياة المسلمين .كما ضعف الاجتهاد في القضايا العامة، والسياسة الشرعية والواجبات الكفائية في الحكم والاقتصاد والعلاقات الخارجية وغيرها، بسبب من انفصال السياسة عن توجيه العلماء، وانتشار استبداد، وقمع الآراء التي فيها مساس بشؤون الحكم. مما أدى إلى ضعف صلة العلماء بالواقع وما نشأ عن ذلك من زهد فيه من حيث الانخراط ومن حيث دراسته وتحليله والاجتهاد في قضاياه.

_وبالاجتهاد يتم بسط رداء التدين على مجالات الحياة بحيث تندرج الحوادث غير المتناهية تحت النصوص المتناهية.

_وبخصوص مجال الاجتهاد،يكون الاجتهاد في "نطاق النص" لإثباته، أو لمعرفة المراد منه ، أو رفع التعارض بين النصوص التي يوهم ظاهرها بذلك: بالجمع بينها أو الترجيح،أو استنباط الجزئيات والفروع منها،أو القيام بالمقارنة والموازنة بين النص ونظائره الواردة في موضوعه الموافقة أو المخالفة ،ومعرفة مسألة النسخ وأسباب النزول أو الورود ...وغير ذلك من ألوان الاجتهاد التي تتسع وتكون أرحب أفقا مع النصوص التي تتضمن قبول المتغيرات، حيث يتجه الاجتهاد إلى استنباط الحكم الملائم للواقعة، وإلى الاجتهاد في التطبيق .ويضيق المجال في النصوص التي تتضمن الثوابت.

_وأما الاجتهاد "فيما لا نص فيه"فيكون بالبحث عن حكمه بأدلة القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب وغيرها من الأدلة المختلف فيها،إذ الاجتهاد في الأصول سابق على الفروع ،فموضوعه ابتداء هو الأدلة الشرعية الكبرى ،التي تضمنت الأدلة التفصيلية على الأحكام الشرعية الفرعية .

_ولا ينجو من الجدل غير أصلي الكتاب والسنة و يتضح أن للاجتهاد في أصول الفقه مجالا رحبا،هو مجال التمحيص والتحرير والترجيح فيما تنازع فيه الأصوليون من قضايا كثيرة، فالباب لا يزال مفتوحا لمن وهبه الله المؤهلات لولوجه،ولكل مجتهد نصيب ، وقد يتهيأ للمفضول ما لا يتهيأ للفاضل.
_وأما عن المجتهد فهو من تمكن من الأصول، وكانت له القدرة على الاستنباط . والأصول هي بمثابة الأسس وهي :الكتاب والسنة والاجماع ووسائل وآلات للفهم والاستنباط من تلك الأصول وهي اللغة العربية ،وأصول الفقه ومقاصد الشريعة ومعرفة الناس والحياة، ثم شروط شخصية ليقبل منه الاجتهاد ويعتد به مثل العدالة والتقوى.
والذي ظهر لي من خلال البحث أن بعض شروط الاجتهاد، قد تكون متحركة تجب في زمان دون غيره. وأخرى ثابتة منها مقاصد الشريعة التي بقيت على الدوام من لوازم الاجتهاد ولو بشكل ضمني بديهي.
_وبخصوص تجزيء الاجتهاد يمكن القول بأنه الرأي المناسب في مثل ظروفنا الحاضرة، حيث فتور الهمم وتشعب العلوم،بل أصبح هو النافذة التي استطاع بها العلماء تخفيف غلواء ادعاء الكثيرين من المقلدة سد باب الاجتهاد ،نزولا تحت عامل الضرورة أو الحاجة التي تصادف العلماء في كل زمان للإفتاء في حكم الحوادث المستجدة.. كما أن تجزؤ الاجتهاد يشبه ما عرفه عصرنا من أنواع التخصص الدقيق الذي تتقدم به العلوم .
فهومما يناسب واقعية الإسلام أمام ندرة المجددين الكبار الجامعين لشروط الاجتهاد المطلق، وقبول ثمرات الاجتهاد الجزئي القائم على أسس علمية ومنهجية سليمة.ولعل في بعض أطروحات الدراسات الجامعية العليا، لونا من هذا الاجتهاد الجزئي ،بحيث يقصد فيها دراسة موضوع أو قضية معينة ،واستيعابها من كل جوانبها وبيان الحكم فيها. وكثيرا ما تؤدي إلى نتائج علمية لها قيمتها عند أهل هذا الشأن .
_وفي إمكان المتخصصين من مختلف العلوم: القانونية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، المتمكنين دراسة ما يتعلق بتخصصهم في الفقه الإسلامي والمصادر الإسلامية – دراسة مستوعبة – والخروج باجتهادات في تلك المجالات ..
_ولا يمكن النجاح بشكل أكبر إلا بإزالة هذه الثنائية بين كليات الشريعة والدراسات الاسلامية من جهة والكليات القانونية والاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى. وذلك ب"أسلمة" هذه العلوم ،وتفريع الفقه الإسلامي إلى تخصصات تتعمق في الجانب الشرعي والإنتاج البشري على السواء. حتى نخرج من أزمة أبرز معالمها وجود من يفهم الخطاب الإلهي، ولكن لديه قصور في إدراك آليات فهم الواقع. ووجود من يدرك آليات فهم الواقع، ولكن يجهل دينه وشريعة ربه ،ومنهم من لا يومن بالخطاب الإلهي أصلا أو لا يرى له دخلا فيما هو فيه، جاهلا شموليته لكافة نواحي الحياة..
_وقد تيسرت بحمد لله في زماننا سبل تحصيل رتبة الاجتهاد، بما تيسر من سبل البحث العلمي، وسيزداد الأمر سهولة إذا تصدى أولياء الأمور لتقنين نهضة العلم

والفكر بتنظيم وتيسير التأهيل والاجتهاد، وتأسيس معاهد للبحث، بدلا من أن يترك كل متعلم يحاول التحصيل، لا سيما أن مدى ما ينبغي الإحاطة به من علوم التراث والعصر أصبح معجزا للفذ من العلماء. وكذلك الشأن إذا نظم الاجتهاد الجماعي بضابط الشورى والسلطان المنبثق عن الأمة بالحق والاختيار.

_وللجامعات ما تستطيع فعله بأيسر جهد: وذلك بتوجيه الطلاب عموما وطلاب الإجازة على وجه الخصوص بإشراف الأساتذة،إلى إنجاز أعمال تفيد الباحثين وعموم الأمة:مثل المعالجة المعلوماتية للبحوث المتوفرة في مختلف الكليات،وكذا معالجة ما تيسر من مختلف أنواع الكتب القديمة والحديثة، وذلك لتيسير سبل البحث، وحدوث تراكم معرفي، وتجنب تكرار الجهود، فيسهل على الراغب في اختيار موضوع البحث ،الإطلاع على الموجود أولا ،وتيسير الاستفادة منه بعد ذلك.كما أن الجامعات يمكنها من الآن، أن تطالب جميع الباحثين بتقديم أعمالهم في أقراص مدمجة إلى جانب ما يضعونه من نسخ مطبوعة.وذلك لإغناء بنك معلوماتها وخزانتها الإلكترونية وموقعها العلمي على شبكة(الإنترنت).

–وأما عن ملكة الاجتهاد فالجانب اللغوي في معناها يفيد التملك والإجادة والإحتواء على الشيء، والقدرة على التصرف فيه.وأما في الاصطلاح فمعناها غير بعيد عن الأصول اللغوية، إذ هي : صفة راسخة في النفس، وقوة ذهنية يقتدر بها على طلب حكم شرعي في النازلة حيث يوجد ذلك الحكم .

_صفة راسخة في النفس لا تزول بسرعة،وهي شيء زائد على مجرد جمع العلوم والمعارف،كما أنها أكثر من مجرد فهم العلم ،وإنما تكون بالإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله .

_وهي أيضا مستوى متقدم في مراتب كل علم علم، بما يحصل من تكرار النظر فيه وقدرة استحضار ما يريد من مسائله وقضاياه و التهيؤ التام للبث في معضلاته ،ولا يتحدث عن الملكة بمجرد الحفظ والاستحضار ما لم ينتقل صاحبها إلى مرحلة الإنتاج والتصرف المبدع في مجاله،ومواجهة الحالات الطارئة والجديدة بما يناسبها.

_فالملكة عقل مزيد وثمرة للتعمق في العلم . تعين الشخص على سرعة البديهة في فهم الموضوع وإعطاء الحكم الخاص به، والتمييز بين المتشابهات بإبداء الفروق والموانع، والجمع بينها بالعلل والأشباه والنظائر وغير ذلك.

_والسبيل إلى ملكة الاجتهاد يكون بالتدرج والممارسة وإدمان تدارس العلم، حتى تصبح راسخة، وكأنها جزء من النفس بحيث تكون لها عادة وخلقا لا تتكلفها كما الأمر عند البدايات.

_وقد يجتمع في الملكة ما هو طبيعي جبلي، وما هو عادي يكتسب بالسعي لتحصيلها بالأخذ والتعلم والتمرن والتدرب والممارسة والمخالطة الشديدة للعلم والتعمق فيه، واعتماد المصنفات الأصيلة التي تعتمد التوسع في الفن المطلوب وتقصد استيعابه، وذلك لكثرة ما فيها من التكرار والإطالة المفيدين لحصول الملكة التامة.

_كما تحصل الملكة بكثرة الشيوخ والمباشرة والتلقين والرحلة في طلب العلم، وأسلوب المناقشة والمطارحة وتبادل الرأي فيما يتم تحصيله مع أهل الفن ،والملكة في آخر المطاف فضل من الله ﷻ ،وما على الراغب في تحصيلها سوى الجد وبذل الوسع والطاقة،وإتيان أسبابها من غير تعلق بتلك الأسباب أو اغترار بها.
_فملكة الاجتهاد منحة إلهية وفتح رباني، جعلها الله تعالى قدر من حصلت فيه شروط ذاتية وأخرى موضوعية ،وثمرة لأمور غير مكتسبة كالعقل والبلوغ، وأخرى مكتسبة للجهد فيها حظ وافر. وهي حصيلة صيرورة متنامية، تنشأ حالا فحالا إلى حد التمام والكمال المقدر لها ،ويمكن أن تبدأ إرهاصاتها وبوادرها من الصبا المبكر،كما يمكن وضع خطط على المدى البعيد للوصول إليها ،تتخللها خطط قصيرة تسلم كل مرحلة إلى التي تليها.
مثل التدرج مثلا من حفظ النصوص أو الاطلاع المستوعب لها، إلى فهمها ثم استحضار المقاصد الشرعية و معرفة أحوال المكلفين وفقه تنزيل الأحكام الشرعية وهي مراتب يخدم بعضها بعضا ويفيد بعضها بعضا .
_كما يمكن تصور بناء هرم اجتهادي قاعدته عوام يحسنون التطبيق والامتثال، ثم طبقة تحسن الفهم والسؤال، تليها طبقة مكتفية تستقل بالبحث لنفسها وتعرف أوجه الدليل، وقاصرة عن الإفتاء والحكم في أمور غيرها من الأفراد والمجتمع ،ثم يتربع على قمة الهرم أهل الاجتهاد والاستنباط والحكم في أفعال المكلفين بمنهج الله ورسوله بحسب ما تيسر من الفهم.
_ومن أحسن الطرق في تربية ملكة الاجتهاد الاهتمام بالدرس الأصولي وإعادة التمرس على ما هو موجود فيه من الحلول والأحكام والاجتهادات .
_وباستحضار تجزيء الملكة والتدرج فيها يمكن تصور إمكانية الحديث عن تربية ملكة الاجتهاد في مدارسنا ومؤسساتنا من وقت مبكر، والنظر في اختيار المناهج الدراسية على أساس هذا الهدف، وما يخدمه من جاذبية وإثارة وتطوير للنزعة الاجتهادية لدى التلاميذ والطلاب، ووضع أسس التفكير المستقل والمبدع لديهم ومساعدتهم على تطوير قدراتهم الاجتهادية، وتكوين روح البحث لديهم مثل: تقديم العلوم الشرعية المناسبة لذلك كمادة أصول الفقه عن طريق حل المشكلات وعبر إنجاز مشاريع وحقائب البحث..عوض الطرق التلقينية المباشرة التي تعتمد إعطاء المعلومات الجاهزة، إلا ما كان ضروريا من ذلك. فنكون أسسنا لتربية ملكة الاجتهاد بالمعنى الخاص، ووضعنا لبنة لتكوين المجتهد بمعناه الواسع الذي يشمل مختلف مستويات الاجتهاد وليس فقط المجتهد المطلق الذي قلما يجود به الزمان والذي يرى البعض استحالة تكوينه الآن أمام تشعب العلوم واعتبار "المجامع العلمية" بديلا له.
_وأرى أن الاجتهاد لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف ،والذي لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه كما ذهب إلى ذلك الشاطبي.
_ويدخل في الاجتهاد في نظري جميع أنواع الاجتهاد بغض النظر عن مستوياته:فهما وتطبيقا وصياغة وتلفيقا أو تحقيقا وترجيحا واستثناء واستحداثا، في

حركية متصاعدة مترابطة..ويكون هدف العملية التربوية في الجانب الشرعي: تكوين قاعدة لما أطلقت عليه عبارة(الهرم الاجتهادي) الذي أساسه جمهور من المتعلمين يحسنون الفهم والسؤال والتطبيق والامتثال وحسن الاختيار. بحيث يكون لهم علم خاص بقدر ما يمكنهم من تمييز ما هو معروض في سوق العلم ،ويساهمون في إفراز قيادتهم الفكرية والاجتهادية في مستوياتها المختلفة، وتكون تلك القاعدة بيئة يتنفس فيها الاجتهاد وينمو ويتطور ..بل ويمكن أن يصلوا إلى درجة الحكم والتمييز بين المجتهدين أيهم أعلم وأقوم ..حين تسود فيهم معايير في درجات العلم الأتم، ودرجات السيرة الأقوم، فيقوم هذا الجمهور قادته المجتهدين فيمنح ثقة مناسبة لمن وجد عنده علما مناسبا.

_المقصود بمستويات تربية ملكة الاجتهاد، من جهة أولى: التدرج مع أنواع الاجتهاد الممكنة، من مستوياتها الدنيا إلى مستوياتها العليا مع الاجتهاد المطلق.ومن جهة ثانية: التدرج داخل النوع الواحد عبر ملكات جزئية مثل: ملكة الفهم والسؤال والتحليل والمقارنة وغيرها .

_وبخصوص **الشروط الضرورية لتربية ملكة الاجتهاد** يمكن القول بأن شجرة الاجتهاد تترعرع وتزهر وتثمر أطيب الثمار، بوجود فسيلة قابلة للغرس والنمو والتطور، في تربة طيبة صالحة، وبرعاية فائقة من أيدي كفأة وأمينة ،تجلب الماء الطيب وغيره من المنافع ،وتدفع الأذى والضرر بالتهذيب والتشذيب ،وتهتم باستقامة العود وإزالة ما يعوق الارتفاع والعلو في الفضاء الحر.

إذ لابد من بيئة صالحة ومربين أكفاء ومناهج وطرق رفيعة ومن طلبة علم من ذوي الهمم العالية..

_ورغم أهمية جميع عوامل: البيئة والأسرة والمؤسسات والمرافق السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وقوة التفاعل بينها ،في تكوين ملكة الاجتهاد فإن البيئة العلمية يبقى لها التأثير المباشر في هذا التكوين بحسب ما يسودها من تنوع وتفتح وحرية وحوار، وبحسب القائمين عليها وما يتوفر فيهم من صفات علمية ومنهجية وأخلاقية،وما لديهم من استقلالية وتحمس للبوادر الاجتهادية وتشجيع وتسامح، وعلاقات دافئة وقبول للخلاف والرأي الآخر.أو يكون الفشل في تربيتها بحسب ما يسود تلك البيئة من نقيض ذلك كله.

_ولا بد لهذا التعليم من تحديد كفايته الأساسية والتي هي : تخريج علماء أكفاء تتوفر فيهم ملكة الاجتهاد.

_وتكون الأهداف الجزئية أو القدرات المطلوب تحققها لهذه الكفاية عبر مستويات مختلفة ومراحل متتابعة هي:

1-ضبط نصوص الوحي قرآنا وسنة صحيحة بالحفظ أو الإطلاع و معرفة مظانها عند الحاجة وإتقان البحث فيها.

2-فهم هذه النصوص أو ما يقف عليه منها، بالآليات المعتمدة في ذلك من لغة وأصول ومعرفة ظروف تنزيلها أو ورودها وغيرها،والتمييز فيها بين القطعي والظني.

3-ضبط القواعد الكلية للشريعة،وتشرب مقاصدها،والتفقه في الترجيح بين الأدلة عندما يكون ظاهرها التعارض.
4-ضبط مجال الاجتهاد ومعرفة المسكوت عنه، والتفقه في الواقعة أو النازلة موضع الاجتهاد، والاستعانة بالخبراء في ذلك لتنزيل الدواء في موضع الداء وليس خارجا عنه.ومعرفة ما يتعلق بذلك من ملابسات ومصالح للناس في ذلك أو أضرار واقعة أو متوقعة.
5-تطبيق القواعد الكلية على ما يندرج تحتها من جزئيات،وإلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه إذا وجد المعنى الجامع وانتفت الموانع.

_تتكون ملكة الاجتهاد من هذه القدرات السابقة أو الملكات الصغرى مجتمعة بشكل وظيفي وليس تراكمي كمي.فلا يعتبر من حاز واحدا منها أو الأربعة الأولى حائزا على ملكة الاجتهاد ما لم ينتقل إلى النقطة الخامسة أي التطبيق وإنجاز اجتهاده.
_إذا بقي تعليمنا الشرعي في أعلى مقاصده منحصرا في تكوين: المفسر والمحدث والأصولي والفروعي وحتى المقاصدي،وأصر على الفصل بين هذه المجالات ووضع الخطوط الوهمية بين هذه التخصصات، فضلا عن استقلال الكليات الحديثة ذات المناهج العلمانية بالتفقه في الواقع،فسنبقى بعيدين عن تكوين الفقيه المجتهد. لأن العلوم عموما في أصلها كلها متعاونة مرتبطة بعضها ببعض، فكيف بالتي خرجت من مشكاة واحدة؟
_وأقول هنا وخصوصا في إعادة الربط القوي بين الفروع الفقهية وأصولها التي منها انبثقت،ما قاله السمعاني في قواطع الأدلة في الأصول(ج: 1 ص: 25):"يجب أن يجتمع العلم بالأصول والأحكام في كل واحد من أهل الكفاية، ولا يختص بكفاية العلم بالأحكام فريق، وبكفاية العلم بالأصول فريق. فان تفرد بعلم الأحكام فريق وبعلم الأصول فريق، لم يسقط بواحد منهما فرض الكفاية في الأحكام والأصول، لأن الأحكام فروع الأصول، والأصول موضوعة للفروع فلم يجز انفراد أحدهما عن الأخر."
_تعتبر تربية ملكة الاجتهاد أحد أهم أغراض "بداية المجتهد وكفاية المقصد" فقد دعا ابن رشد إلى فتح باب الاجتهاد في انسجام مع المشروع الإصلاحي الذي قاده الموحدون.
_تتجلى روعة"البداية"وقيمتها العالية في كون صاحبها وقف وقفة القاضي البارع العادل،والحكم المنصف ،وتبنى وسطية تكبح جماح كل جنوح أو تطرف، وهدف إلى تحقيق التناغم بين ما يبدو في ظاهره التعارض،والوصول إلى أهداف تشمل المجتهد والمقتصد ،وتهذب حماس الدولة الجديدة لنبذ الفروع،وتستنهض همم المنصف الذي لا يقضي لمن يبادله عاطفة صداقة أو قرابة ولا على الذي بينه وبينه عاطفة بغض أو عداء ،وجعل الناس سواء. واتخذ شعار :الدليل على من ادعى صواب رأيه، والبينة على من ترك الأخذ بحكم غيره من أهل التقليد القيمين على المذهب السائد .

_بسط ابن رشد لما سبق،أهدافا إجرائية: كالمساهمة في إصـــلاح طـــرق التعلـــيم والتكوين الفقهي، وإبراز شروط الاجتهاد ،وضبط القول الفقهي وتأصيله .وبعبارة أخرى فالذي ظهر لي خلال "البداية" وعنوانها أن الهدف الكبير لصـــاحبها هـــو: اقتحام عقبة الاجتهاد ،سواء داخل المذهب أو خارجه، والتحقـــق بمرتبـــة "بدايـــة المجتهد"وإن فترت الهمم، ولم يترك الأول للآخر، ولم يكن في الإمكان أبدع ممـــا كان، فلا أقل من التحقق بمرتبة "كفاية المقتصد" المتسامح مـــع غيـــره، التـــارك لمحورية الغرور،والمعتقد أن كوكبه واحد من الكواكب التي تدور جميعها حـــول شمس الشريعة .

_هذه المقاصد لا تتأتى إلا بفهم الخلاف بنشر المذاهب الفقهيـــة و بســـط أدلتهـــا، ومعرفة أسباب الخلاف بين الفقهاء، وإعادة الاعتبار للـــدليل ونبـــذ التعصـــب و الدوران مع الدليل حيث دار، والرفق و الحكمة في النزوع إلى التجديد و العـــودة إلى الاجتهاد، والعمل على إصلاح التعليم الفقهـــي مـــن خـــلال: ربـــط الفـــروع بأصولها،لما يتيحه ضبط الأصول من فهم للخـــلاف، ويســـاعد فـــي الاســـتنباط واستخراج الأحكام، ويدرب على حسن النظر والاستدلال.

_عمل ابن رشد على التنظيم الصناعي للمعلومات، ووضع قوانين ودساتير للقـــول الفقهي.وتقديم نصائح في الاستنباط،مثل: طلب اعتماد الواقعية والعقلانية ،والتقوى وحسن الخلق،والتدرب على حسن الدفاع عن المذهب المختار.

_آيات وأحاديث الأحكام لها دور مركزي في تربية ملكة الاجتهاد،وتعتبر الأحكـــام في نظر بعض المفسرين والمحدثين عين الحكمة باعتبارها الثمرة العلمية للعمـــل بالقرآن والسنة.وهي أيضا بمعنى السنن والفريضة وحدود الله،وعبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين بطلب أو ترك.

_ذكر ابن رشد من أصناف الأحكام أحكاما منطوقـــا بهـــا ،وأحكامـــا مســـكوتا عنها،وهذه جميعا بدورها تنقسم إلى: أحكام متفق عليها ،وأحكام مختلف فيها. كما تنقسم إلى أحكام معقولة المعنى وأخرى غير معقولة المعنى،وذكر أحكاما يقضـــي بها الحكام وأخرى تدخل في باب المندوبات،كما ميز في الأحكـــام بـــين الأحكـــام التكليفية والوضعية.

_والأحكام إجمالا: أوامر ونواهي القرآن والسنة وما في حكمهما،وما أجمعت عليه الأمة، وما يبينه الشرع من الأسماء أي من جهة ما يعطيه لها من مضامين، فبيان النبي ﷺ للأسماء من جملة الأحكام.ولا يدخل في الأحكام ما يحدثه الحكـــام ممـــا يخالف الشرع.

_وتتجلى أهمية الأحكام في كونها مناط السعادة الدنيوية والأخروية، وأن إعمالهـــا سبب من أسباب الإعمار،وتطبيقها من مقاصد البعثة المحمدية،وهناك علاقة وثيقة بين الأحكام والإيمان ومسائل الاعتقاد،فإعمالها مكمل للإيمان، ومن أقر بالإيمـــان أجريت عليه الأحكام،والفقه على الوجه الأمثل ما كان في الأحكام، وأصول الفقه يدور على الأحكام ،كما أن المناظرة في الأحكام من طرق تكوين ملكة الاجتهاد.

_وبخصوص الهدف من الأحكام، فالمراد من آيات الأحكام الامتثال والانقياد،وأنه لا لعب في أحكام الشرع،وأن الأحكام تنبئ على فعل العباد تحقيقا لمعنى الابتلاء،وأن الأصل في الأحكام أن تعم النبي ﷺ وغيره إلا ما خصه الدليل.
_وعن أهمية تعلم الأحكام وتبليغها ،فحال علم الأحكام يبقى دائرا بين فرض العين وفرض الكفاية،كما أن السؤال في الأحكام التي يحتاجها المكلفون يستثنى من النهي عن كثرة السؤال،وفرض من لا يشتغل باستنباط الأحكام أن يسأل أهل الذكر في ذلك،كما أن طلب العلم بواجبات الأحكام لا يحتاج إذن الوالدين،و لا حياء في تعلم تفاصيل الأحكام. وكما أمر الشرع بتعلم الأحكام أمر العالمين بها تعليمها لغيرهم .وتعتبر أحاديث الأحكام من أفضل ما يمليه المحدث.
_وأما عن مصادر الأحكام والطرق التي تثبت بها،فقد بين العلماء أن الأحكام لا تثبت إلا بشرع من الكتاب والسنة والإجماع، وأن الأحاديث المسندة أصل الشريعة. ومنها تستفاد الأحكام ،كما أنه يجوز الاستدلال بالقراءة الشاذة في الأحكام.وأكد العلماء أن مستند أكثر الأحكام في السنة إنما هو الأقوال دون الأفعال.
_وأفعال النبي ﷺ ليست فرضا إلا ما كان بيانا لأمر ،وكلامه صلى الله عليه وسلم لا يكون في تشريع الأحكام بغير الوحي.و تتلقى الأحكام أيضا من السيرة ،وأثبت العلماء أن الأخذ بغلبة الظن والرأي المحمود في الأحكام هو الذي جرى عليه العمل ،وأنه إذا لم يكن من نص أو ظن غالب فالإمساك أولى،و تساهل بعض العلماء في التوابع والشواهد وما فيه مزيد بيان ،وأنه لا تشرع الأحكام بالظنون المرجوحة والرأي المذموم ،وأن الشرع قد ذم اتباع الأهواء في الأحكام من الحكام وغيرهم،وأن الأحكام الشرعية لا تثبت بالمجازات الشعرية ولا مجال فيها للفراسة والكشف والرؤيا والخوارق والنسب في ثبوت الأحكام.

_وبخصوص الأحكام والاجتهاد ،أكد العلماء مشروعية الاجتهاد في الأحكام ،وأنه من مميزات أمة الإسلام عن بعض الأمم السابقة،ومن دواعيه: قلة النصوص وكثرة الوقائع مما يوجب الاجتهاد ،وأشار بعض العلماء إلى أنه عندما يبعد الناس عن هدي الإسلام تكثر الحوادث التي يصعب ردها إلى الأحكام المجملة،واعتبروا في الشروط معرفة نصوص الأحكام سواء للمنفذين للأحكام أوالمفتين فيها ،وحسب ابن حزم يلزم سماع جميع النصوص ،ومن العلماء من يرى أن استحضار آيات الأحكام جميعا أثناء الاجتهاد ليس بلازم.

_وأكد العلماء أن الأحكام تؤخذ من جميع الأحاديث والسنن الواردة في الموضوع لا من بعضها،وأن معرفة قواعد أصول الفقه من أعظم الطرق التي تعين على استنباط الأحكام ،وأن العلم بمنهجية تفسير النصوص له دور مهم في سلامة فهم آيات وأحاديث الأحكام،وأكد آخرون أن التنازع في الأحكام لا يخرج من حقيقة الإيمان، **وأن الاختلاف فيها ليس بمنكر.**

_وبخصوص طرق استنباط الأحكام فإنه ما من حكم من الأحكام إلا ولله تعالى عليه دلائل وأمارات تدل عليه.

_وأكد بعض العلماء أن بعض آيات الأحكام، لا يكاد يفهم معانيها إلا الخاصة بخلاف آيات الأسماء والصفات التي يشترك في فهمها الخاص والعام، أي فهم أصل المعنى لا فهم الكنه والكيفية .وذكروا من بين أسباب ذلك: أن آيات الأحكام يدخلها الإجمال بخلاف آيات الأسماء والصفات.ولهذا جاز التقليد في الأحكام دون العقائد.

_وفي علاقة الأحكام بالسلطان والقضاء أكد العلماء أن الغرض من الأحكام تنفيذها من طرف هؤلاء،وأن العدل في الأحكام من فرائض الدين وأن الشورى من عزائم الأحكام.

_كما ينبغي في الأحكام معرفة خصائص النبي ﷺ فيها،ويبقى من الضروري معرفة الناسخ والمنسوخ ،ومن ذلك معرفة أنه لا ناسخ إلا ما نفى حكما ثابتا وأن نسخ الأحكام يؤثر على المستقبل ولا ينقض الماضي ،وأنه لا نسخ بعد رسول الله ﷺ وأن الأحكام الدنيوية هي التي تنسخ.

_ومن القواعد التي تهم الأحكام القول بأن الأصل: تساوي الناس في الأحكام،ومالا يعقل من الأحكام يقتصر فيه على المنصوص،وأنه تتبني الأحكام على ما يكون لنا طريق إلى معرفته،وأن الله جعل الأحكام على الظاهر بين العباد، وأن الأحكام الظاهرة تابعة للأدلة الظاهرة،وأن مجرد النية لا عبرة بها في الأحكام ،وأن المسلمين كلهم مؤمنون عندنا في الأحكام ولا ندري من هم عند **الله**،وأن الأحكام تناط بالغالب لا بالصورة النادرة،وأن الأحكام تترتب على الأسباب ،وأن اختلاف الأسباب يقتضي اختلاف الأحكام.

كما أن الأصل أن تضاف الأحكام إلى أسبابها لا إلى شروطها ،وأن الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت،وأن تعليق الأحكام يكون على الشهور العربية دون غيرها من شهور العجم،وأنه يرجع في ألفاظ الأحكام إلى المعهود عند العرب (مثل الطيبات) أيام نزول الوحي،وأنها تكون على مقتضى الأسماء التي علقت عليها زمن التشريع.

_وأنه يكتفى في إثبات الأحكام الشرعية المستندة إلى الألفاظ اللغوية بنقل الآحاد إذا حدد الاصطلاح الشرعي، وأن الأحكام تدور مع عللها،فالعلل أقوى في الأحكام ،وأن الضرورات والأعذار ترفع الأحكام، وأنه يمكن أن تؤخذ في الاعتبار أحوال الأشخاص في الأحكام،وأنه لا تخيير في إثبات الأحكام ،وأن رفع الإثم لا يعني بالضرورة رفع الأحكام ،كما أن هناك من الأحكام ما يؤخذ تأصيلا لا تفصيلا،وأن التحريم المخفف مقدم على التحريم المثقل عند الضرورة في الأحكام.وأن الأصل هو تعدي الأحكام.

_وبخصوص عد آيات الأحكام،هناك من حصرها في خمسمائة آية.وتحتل البقرة نسبة 18.6% من الأحكام.تليها سورة النساء بنسبة 14.8% بعدها سورة المائدة بنسبة 7.2% تليها سورة التوبة بنسبة 6.8% ثم سورة النور بنسبة 5.6% ثم سورة الأحزاب بنسبة 4.8% ثم سورة الأنفال بنسبة 4.2% ثم سورة الإسراء

بنسبة 3.2% ثم سورتا آل عمران والنحل بنسبة 3% ثم سورة الحج بنسبة 2.8% ثم سورة الأنعام بنسبة 2.4%....

_أما نسبة مجمل آيات الأحكام إلى عموم آي القرآن والبالغة حسب رواية أبي سعيد عثمان بن سعيد المصري الملقب بورش(ت197ه)عن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني(ت169ه):أربعة عشر ومائتين وستة آلاف آية،فهي 8.04%.

_وقد تتبعت في الآيات الواردة وخصوصا بالعد المصحفي نسبة المكي منها والمدني،فوجدت عدد السور يتفوق فيها المكي على المدني أي 34 سورة مكية مقابل 24 سورة مدنية بفارق 10 سور.أما الآيات فوجدت 179 آية في السور المكية و377 آية في السور المدنية.بحيث تحتل آيات الأحكام المكية 32.19% أي قريبا جدا من ثلث الأحكام.وتصل الآيات المدنية إلى 67.80%.وهذه النسب وإن كانت تقرر ما هو شائع بخصوص السور المدنية.فإنها تبرز بشكل لافت الحجم المهم لآيات الأحكام المكية بخلاف الشائع بأن السور المكية لا يكاد يذكر فيها التشريع إنما هو بسط العقيدة والقصص واحوال الجنة والنار.

_وهناك الرافضون لحصر آيات الأحكام ،والذي ظهر لي: أن الخلاف بين من يقول بحصر آيات الأحكام، وبين من لا يرى ذلك،ويعتبر القرآن الكريم كله كتابا ربانيا مفتوحا للتأمل والتدبر والاستنباط،ليس خلافا جوهريا.لأن من يقول بالحصر ينطلق من استقراء ما كان من الآيات مسرحا للتوظيف من طرف الأئمة والفقهاء ومما قد وقع بالفعل،ولا يتصور منعهم للاستنباط من غيرها لمن قدر عليه،كما أن الحصر جاء في سياق التخفيف من شروط ولوج باب الاجتهاد لحث الهمم وكسر حاجز الخوف من اقتحام العقبة.

_وإذا كان الرأي الأول قد يكتفى به في مجتمع سكوني يطبعه نوع من الثبات في بنيته وعلاقاته ومؤسساته بحيث لا يعرف تغيرا يذكر عن ما كان عليه حال الناس في السابق يوم صيغت الاجتهادات واستقرت المذاهب،فإن ما يناسب زماننا هو القول الثاني بسبب التغيرات الهائلة التي تعرفها مجتمعاتنا.بحيث نكون أمام معين لا ينضب من الحلول الممكنة لمختلف المشاكل والنوازل.

_وبخصوص أحاديث الأحكام،فالعلم بها ضروري لفهم آيات الأحكام .وأما عن نسبة عدد أحاديث الأحكام إلى غيرها من الأحاديث ، فإذا جمعنا بين قول ابن القيم الذي يجعل أصول أحاديث الأحكام خمسمائة وتفاصيلها أربعة آلاف ،وقول ابن بدران الذي ينظر إلى مسند أحمد باعتباره من أعظم موسوعات الحديث المعتبر في مجمله،يمكن أن نخرج بنسب تقريبية لأحاديث الأحكام إلى معظم الحديث.فنجد أصولها لا تتعدى 1% وإذا جمعت إلى تفاصيلها تصل إلى 10% وهي نسبة كما ترى قريبة من نسبة آيات الأحكام إلى مجمل الآيات كما سبق تحديدها.

_ومما وقفت عليه أن العلماء عموما يشددون أكثر في أحاديث الأحكام دون غيرها،وأن الحسن محتج به في الأحكام عند جمهور الأمة. وأنه قد يحتج في الأحكام بما دون الصحيح .

_وبخصوص التعامل مع الحديث الضعيف في الأحكام وغيره وجدت مما تميل إليه النفس ويطمئن إليه الضمير وينسجم مع مقاصد الشرع،أن يكتفى بالصحيح في الأحكام وغيرها، ففيه غنية وكفاية،والظن بالشرع أنه محفوظ،وأنه لم يضيع منه شيء صحيح.وأما الضعيف وما لا تقوم به الحجة فليس بشيء فكأنه لم يكن.
_وما سكت عنه الشرع فمقصده توسيع دائرة العفو أو الاجتهاد ،وأي توسع في الضعيف هو اعتداء عليهما،وكما لا يجوز القفز على ما صح تشريعه لا يجوز تثبيت ما لم يصح تشريعه ،والسلامة مطلوبة في النظر والعمل معا.
_من القواعد التي تهم أحاديث الأحكام:أنه لا يؤخذ بالإقرار في الأحكام إلا بشرط اطلاع النبي ﷺ على ذلك،وأن رد أحاديث الأحكام بحجة عموم البلوى والحاجة إلى التواتر وكذا بحجة معارضتها لأصول الأقيسة أو مخالفة الراوي لما روى لا يستقيم.ومن العلماء من يرى أن الأحكام تؤخذ أيضا من الأحاديث التي جاءت في سياق ضرب الأمثال،وأنه قد يرد الحديث وليس هو السنة..
_بخصوص الجانب التطبيقي للاجتهاد والخاص بآيات وأحاديث أحكام "البداية":
فإن "البداية" تشتمل على 805 آية بين ما أورده ابن رشد صريحا أو ألمح إليه أو كرره،فالصريح من غير تكرار215 آية وبالتكرار وصل إلى 591 آية. ومجموع التلميحات214آية.وعدد الآيات التي تم استثمارها في الكتاب سواء بشكل صريح أو ما ألمح إليه إذا أزلنا مجمل التكرار هو:235 آية.
_وقد احتلت سورة البقرة في الصريح منها النصيب الأوفر ب 148آية أي 25.04% ، تلتها سورة المائدة ب 111 آية أي 18.78%، تلتها سورة النساء ب 89 آية أي 15.05%،ثم سورة النور ب30 آية أي 5.07%،ثم التوبة ب 18 آية أي 3.04%، ثم الأنفال ب 17 آية ثم سورة الطلاق ب 16 آية ثم الأنعام ب 13 آية ثم الحج ب 12 آية ثم المجادلة ب 9آيات ثم كل من آل عمران والأحزاب ب 7آيات ثم كل من الأعراف و النحل ب 6آيات ثم كل من سور: الفاتحة و مريم والواقعة ب 5 آيات ثم باقي السور بأقل من ذلك والتي يصل عددها مع ما سبق 54 سورة.
_ويظهر من خلال هذه النسب أن السور الأربعة الأولى، تحتوي على ما يقارب ثلثي آيات الأحكام.
_وأما أحاديث أحكام "البداية"،فقد أحصيت أحاديث "البداية" من غير تكرار فوجدتها تصل إلى:1460 ولم أعتبر من التكرار: اختلاف الرواية.
_فنكون بشكل تقريبي أمام 863 حديث صحيح يحتج به في الأحكام، أي بنسبة تقارب 60% من مجموع الأحاديث الواردة في "البداية"،وبين أيدينا أيضا 62 منها لا تصلح للاحتجاج أي بنسبة تقارب 4% والباقي سكت عنه،غير أنه من السياق يفهم الاحتجاج به، إذ لو لم يكن كذلك لورد رده أوتضعيفه من طرف غير القائلين به.

_وبخصوص بعض القواعد التي تهم الأحكام في غياب النص،قول العلماء بأن ما لم يثبت فيه أثر وجب أن يتمسك فيه بالإجماع،ومنهم من يلجأ إلى فعل الصحابي في غياب النص،أو طلب حكمه من طريق القياس لمن يقول به، ومنهم من يقول بالرجوع إلى البراءة من التكليف.وأكد آخرون بأنه لا يجوز تحريم ما لم يرد فيه نص .

_ما هو مسكوت عنه في الشرع كثير،ويحتاج فيه إلى قانون يضبط اجتهاد النظار.

_وبخصوص الناسخ والمنسوخ، لا يجوز القول بالنسخ لمجرد الظن،كما أن ثبوت النسخ يرفع الاحتمالات،وأن ضبط تاريخ النزول أو الورود عامل حاسم لمعرفة الناسخ من المنسوخ،وأن الخبر ليس يدخله النسخ.وهناك من العلماء من يرى نسخ القرآن بالسنة المتواترة،وأنه لا ينسخ القرآن بالسنة غير المتواترة .

_ومن ذلك اختلاف العلماء: هل الزيادة على النص تقتضي النسخ،وهل الزيادة المغيرة للحكم ناسخة ؟ وقال آخرون :إذا وقع تعارض الأحاديث بشكل يصعب الجمع بينها وتعذر القول بالنسخ تم إسقاطها جميعا والعودة إلى استصحاب حال الإجماع.ويرى مالك رحمه الله مخالفة عمل أهل المدينة للحديث نوعا من النسخ.

_ومن قواعد النسخ أنه ما وجب العمل به جاز نسخه،ومن العلماء من يرى أن فعل الخلفاء الراشدين المخالف فعل النبي ﷺ نسخا.كما أن هناك من جعل العام ناسخا للخاص.ومن رأى أن العموم إذا تأخر عن الخصوص فهو ناسخ له.

_بخصوص دور تعلم دلالات الألفاظ في تربية ملكة الاجتهاد، يلزم:تعلم ما يتعلق بالنص والمجمل والوقوف على بعض القواعد في ذلك،مثل: عدم ترك النص بدليل الخطاب،والنص لا يجب أن يعارض بالقياس،وقد يكون الحديث نصا في موضع الخلاف ويرفض في الاحتجاج لضعفه،والقول بأن للنص قوة الاستثناء من الأصل، وبأن القاعدة في الجمع بين الأحاديث يكون بتأويل المحتمل بما يناسب ما هو نص.

_ وبخصوص المجمل،يقف على قواعد من مثل: المبين تابع للمجمل في حكمه، وأفعال النبي ﷺ المبينة للأوامر الواجبة تحمل على الوجوب،وكذا المجمل يحمل على المفصل، والمفسر المجمل ليس له عموم يؤخذ به.

_وبخصوص المشترك يقف على قواعد من مثل: لا تعارض الأصول الثابتة بالاسم المشترك،و لا يلتفت إلى مجرد الإشتراك في الإسم دون حقيقته.

_ وفي الظاهر ،مثل: الإفراط في التمسك بالظاهر يؤدي إلى المبالغة في القول بالتعبد، وأن الأظهر يجب المصير إليه حتى يدل الدليل على خلافه،والظاهر يقوي العموم على دليل الخطاب،وأنه لا ينبغي الخروج عن الظاهر لقياس ضعيف، وأن الصحابة لا يأخذون دائما بالظاهر،وأنه يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس بحسب قوة اللفظ.وأن الترجيح بين ظاهرين يحتملهما النص لا يكون إلا بدليل. وأن تأويل الظاهر بالقياس متفق عليه عند الأصوليين.

_وتجدر الإشارة بخصوص المؤول إلى أن ابن رشد لم يخص المؤول من جهة المفهوم بالذكر ولا بالتعريف وإن كان متضمنا في قوله لما قسم النص صنفين :

أحدهما ما كان نصا من جهة الصيغ، والثاني ما كان نصا من جهة المفهوم:(وبمثل هذه القسمة ينقسم الظاهر والمجمل والمؤول.) والظاهر حدوث سهو من ابن رشد في إدماج المؤول مع بقية الأصناف في صلاحية التقسيم .لأن التأويل في حد ذاته خروج من الصيغة إلى المفهوم لقرينة مرجحة،فلا يكون إلا قسما واحدا.

_وحتى إذا أردنا إخراج تعريف له قياسا على المؤول من جهة الصيغة والذي اعتبرناه :ما دلت القرائن على استعارته أو تبديله من جهة الألفاظ،واخترنا أن يكون المؤول من جهة المفهوم هو: ما دلت القرائن على استعارته أو تبديله من جهة المفهوم.فإن النتيجة واحدة: تكون الألفاظ منطلقا لنصل بها إلى المفهوم ،وذلك عن طريق آلية التأويل .والله أعلم.

_وبخصوص بعض قواعد التأويل يقف الدارس "للبداية" على مثل قولهم:عند ظاهر التعارض يقوم المجتهد بالجمع أوالترجيح أو القول بالنسخ إن وجد،وقولهم: وجود سنة في مسألة مما يرجح التأويل،ويرجع في التأويل المتعلق باللغة إلى عادة العرب في الاستعمال،وكذا لا ينبغي رد بعض الحديث وتأويل بعضه، وقد يكون التأويل بزيادة محتملة على مجرد اللفظ،ومن التأويل حمل المجمل على المفسر ،وبيان أن الأصل قبل التأويل :هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز ،ومن النصائح: ضرورة تجنب البعد في التأويل،والقول بأن فعل النبي ﷺ يعضد التأويل،ومن التأويل حمل الأمر على أصله في اللغة،أو تأويل النهي بتخصيصه لمعارضته الأصول،وكذا من التأويل حمل المطلق على المقيد.و يرجح التأويل المناسب للأصول.

_ويدفع التأويل بما ورد صريحا في النص. يضعف التأويل أمام التعليل المنصوص عليه إذا كانت النصوص محتملة.

_وفي باب تعلم ما يتعلق بالعموم والخصوص،يقف طالب الاجتهاد على مفهوم العام ومراتبه في الظهور،وعلى اللفظ العام يحمل على عمومه ولا يصرف عنه إلا بقرينة،واللفظ العام يراد به الخاص،واللفظ الخاص يراد به العموم ،وما يعتبر من العموم وما ليس كذلك،و ما يرد من العام ويراد به الخاص،والعام إذا ورد في شيء ثم ورد تخصيصه. وأن الخاص يبنى على العام،وإذا تعارض حديثان في كل واحد منهما عام وخاص لم يجب أن يصار إلى تغليب أحدهما إلا بدليل،وأنه إذا ورد العام على سبب خاص لا يقتصر به على سببه،وأن الاحتجاج بالعموم في غير المقصود ضعيف،وأن العموم أقوى من دليل الخطاب.

_من الألفاظ الخاصة أسماء الأشخاص والأجناس والأنواع،وأن الخاص بدوره له مراتب في الظهور، وأنه تجوز المخاطبة بالعام الذي يعقبه التخصيص.

_ومن القواعد أيضا حمل العموم على المفسر ،وأنه إذا كان الخاص متصلا بالعام كان استثناء،ومن العلماء من يقول: الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم وخصوص،واختلفوا هل العموم المتأخر عن الخصوص ناسخ له أم يبنى عليه ؟ ومنهم من يرى أن العموم إذا خصص بقي الباقي على عمومه،ومن العلماء من لا يرى تخصيص العموم بقول الراوي.

_واختلفوا إذا خرج العام على سبب هل يقصر على سببه أم يحمل على عمومه ؟ وقالوا :الأصل أن يحمل الخاص على خصوصه،وأن الحديث المحتمل لا ينبغي أن تخصص به الأصول،وأن أفعال النبي ﷺ لازمة لنا إلا ما قام الدليل على خصوصيته،وأن الواجب أن يستثنى الحكم الخاص من الأصول،وقالوا: السنة يخصص بها الكتاب،وأن التخصيص للأصول إنما يكون بسماع،وجوزوا تخصيص العموم بالقياس المظنون العلة.

_وفي الاستثناء يقف على: الاستثناء الوارد بعد جملة واحدة مفيدة أو أكثر من واحدة منسوقة بالواو،وأن المستثنى منه لا يكون أقل من المستثنى.

_و في المطلق والمقيد اختلفوا: هل يقضى بالمطلق على المقيد أو بالمقيد على المطلق ؟ وهل يحمل المطلق على المقيد في الأشياء التي تتفق في الأحكام وتختلف في الأسباب ؟

_وبخصوص الأمر والنهي يتعلم طالب الاجتهاد أن مسألة الوجوب والندب عرف شرعي وليس وضعا لغويا،وبأن الأصل في الأوامر الشرعية الوجوب وفي النهي التحريم.وبأن قرائن الأحوال تفيد معرفة الفور أو التراخي في الأوامر، وكذا تكرار الأفعال،وأن الأمر بالشيء بعد حظره يفيد الإباحة.وأن بعض العلماء يقول بأن وجوب القضاء بحاجة إلى أمر جديد خلافا لجمهور الفقهاء،وأن الأمر يقتضي إجزاء المأمور به إذا أدي بكماله،وأن النهي يعود بفساد الأصل من جهة ما قيد به واشترط.

_ومن القواعد في هذا المجال:أن الظاهر من الأمر الوجوب،وأن الأوامر الشرعية غير معقولة المعنى يتأكد وجوبها،**واختلفوا:** هل يغلب الأمر على النهي أم يغلب النهي على الأمر.وقالوا بأن الأمر بالشيء بعد النهي عنه يدل على الإباحة.واختلفوا هل يدل النهي على فساد المنهي عنه أو لا ؟ وأن النهي بصيغته عند الأكثر يقتضي التحريم.وأنه بالقياس يمكن العدول بلفظ النهي عن مفهوم الحظر إلى مفهوم الكراهة.

_وبخصوص دور تعلم ما يتعلق باللغة في الاجتهاد والاستنباط ،يقف طالب الاجتهاد على ضرورة ضبط المصطلحات اللغوية واستعمالاتها عند العرب، و كذا اشتراك الأسماء. سواء في الأسماء أوالمعاني،مثل **معنى الوجه واليد والكعب** واسم الماء المطلق واللمس واسم الصلاة والغسل والطهر والصعيد والشفق و "الخلطة"واليوم والاشتراك في اسم "اللغو"و لفظ"مكلبين" وكذا الاشتراك في بعض الحروف مثل "إلى" و"الباء" و "واو" و "من": وغير ذلك كثير.

_وفي جانب اللغة أيضا هل يؤخذ بأقل ما يطلق عليه الإسم؟ وتأرجح النظر بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي،و الاختلاف في أشياء من قبل تناول الإسم لها من عدمه،والاحتمال فيما يعود عليه الضمير ،وهل الشرط يعود إلى أقرب مذكور؟ وهل يعود الاستثناء إلى أقرب مذكور؟

ـــ ومن قواعد هذا الشأن،اعتبار استقراء كلام العرب وسيلة مهمة للوقوف على المعاني والتمييز بينها،وكذا احترام عادة العرب في الاستعمال،وأن تأصيل المفاهيم الفقهية يكون بالرجوع إلى الجذور اللغوية حتى تقوى الحجة ويدعم البرهان.

_ومن ذلك: أنه لا يمكن أن يقصد بالاسم المشترك غير معنى واحد،وأنه لا يصار إلى أحد المعنيين في المشترك إلا بدليل.وأن حرف "ثم" يقتضي الترتيب بلا خلاف،وأن الضمائر يحمل أبدا عودها على أقرب مذكور،وأن الألف واللام للحصر،وأن الحصر يدل على أن الحكم خاص بالمنطوق به.و "إنما" من أدوات الحصر،وأن الأسماء التي لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوي.وأن ما بعد "إلى" بخلاف ما قبلها.وأن ما بعد الغاية بخلاف ما قبل الغاية.
وأن الأحكام تختلف حيث تختلف الأسماء،وأن " أو" تقتضي في لسان العرب التخيير. وأن العطف يفيد الاشتراك في الحكم.

_ومن ذلك أن الاستثناء يكون من عدد أو من عموم بتخصيص أو من مطلق بتقييد،وأن اسم الشيء قد ينطلق على ما يتولد منه،وأن لام التعريف في كلام العرب قد تدل على البعض،وأن الاستثناء من الحظر يقتضي الإباحة دون الإيجاب الحكم.وأنه إذا علق الحكم باسم مشتق دل على أن ذلك المعنى الذي اشتق منه الاسم هو علة الحكم.وأن العقود لا تصح إلا بالألفاظ التي صيغتها ماضية.

_وبخصوص ما يتعلق بالبلاغة وله علاقة بالاستنباط مسألة الحقيقة والمجاز، والأصل هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز وأما الاستعارة فلا يصار إليها إلا لأمر يوجب الخروج عن الحقيقة،ومن التوجيهات في هذا المجال،أن الاحتمال الذي في الاسم المستعار شبهة والحدود تدرأ بالشبهات.وأن دلالة الصريح أقوى من دلالة الكناية،وإن كانت العقود عند البعض تنعقد بالألفاظ الصريحة وبالكناية،ولا تكون مثلا الشهادة في الزنا إلا بالتصريح ولا تقبل الكناية،وأحيانا قد تقوم الكناية بعرف العادة والاستعمال مقام النص الصريح.

_والتقديم والتأخير مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أولى،وتقدير الحذف في الكلام مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أظهر.

_وإذا انتقلنا إلى دور الإجماع والأصول التبعية في تربية ملكة الاجتهاد،فيمكن القول بأن الإجماع عند ابن رشد هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي، وقد التزم ابن رشد في كتابه أن يورد ويبدأ بالمسائل المتفق عليها،وبعد تتبعها وجدت أن مجمل القضايا المجمع عليها يصل عددها إلى 1034 مسألة، وأما عن نسبة الإجماعات إلى عدد المسائل في "البداية" فتصل إلى 30.41% ،أي ما يشكل حوالي ثلث المسائل.

_وأما عن مجالات الإجماع في "البداية" فقد جاءت العبادات في حوالي 455 إجماعا، أي بنسبة 44% من مجموع الإجماع الوارد في الكتاب،ودمجت في العبادات كل من الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والأيمان والنذور والضحايا والذكاة والذبائح والصيد والعقيقة والأطعمة والأشربة.

يليها في الترتيب المعاملات المالية بحوالي 207 إجماعا، أي بنسبة 20% من مجموع الإجماع.وتشمل كتب البيوع والإجارة والعارية والرهن والحجر والوديعة والقراض والشركة والصلح والشفعة والقسمة والسلم والاستحقاق والهدية.

يأتي بعدها أحكام الأسرة بحوالي 134 إجماعا،أي بنسبة 13% من مجموع الإجماع.وتشمل كتب النكاح والطلاق والعدة والرضاع والوصية والفرائض.
بعدها كتاب القصاص والحدود بحوالي 113 إجماعا،أي بنسبة 11% من مجموع الإجماع ويشمل ما يتعلق بالقصاص والزنا والقذف والسرقة وحد الخمر وغيرها.
ثم كتاب القضاء بحوالي52 إجماعا،أي بنسبة 5% من مجموع الإجماع.وكتاب الرق بما فيه العتق والولاء والمكاتبة والتدبير بحوالي 41 إجماعا، أي بنسبة 4% .ثم كتاب الجهاد بحوالي 31 إجماعا،أي بنسبة 3%.

_ويظهر من خلال هذه النسب أنه كلما اتسع مجال النصوص والإجماع، كلما ضاق مجال الاجتهاد،فالعبادات تكاد تصل إلى النصف بينما لا تبلغ المعاملات المالية الربع مما يفسح المجال واسعا للنظر والقياس والاجتهاد.كما أن هذه النسب في جميع المجالات تعتبر أصولا وحدودا وسياجا لا يجوز خرقه في الأغلب الأعم لا في جانب النظر أو العمل.

_ ويستند الإجماع إما إلى الكتاب أو السنة أو هما معا،وقد يستند إلى السنة وعمل الخلفاء،أو مجرد الاجتهاد والاستنباط بما في ذلك القياس و المصلحة و القواعد الفقهية.

_وإذا كان مستند الإجماع الكتاب ،فإنه يساهم في تحديد معنى النص أو أن الأمر في النص يفيد الوجوب أو أنه على الإباحة أو أن الخبر جاء بمعنى الأمر، كما أن الإجماع يرجح معنى في الآية على آخر قد يفيده الظاهر. ويحسم القول في كون الآية محكمة،ويحدد هل الفريضة على التعيين أو على الكفاية.

_وأما بخصوص دور الإجماع في الحديث ،فإنه يرجح الحديث على آخر،ويكون الإجماع على ظاهر الحديث و يرجح بعض الاحتمالات في النص ويقوي حديث الآحاد،و يكون الإجماع دليلا على ضعف بعض الآثار الواردة في الموضوع ويرجح به لون من ألوان الجمع بين الأحاديث.

_ و يعرف الإجماع بعدم النقل عن أحد من المسلمين في الموضوع خلاف،وكما يقول ابن رشد" ولو كان هناك خلاف لنقل"

_وبخصوص القياس الشرعي يتعلم طالب الاجتهاد بأن معناه: إلحاق الحكم الواجب لشئ ما بالشرع، بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذى أوجب الشرع له ذلك الحكم، أو لعلة جامعة بينهما.وابن رشد في تعريفه كأنه مزج بين تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني وتعريف أبي بكر بن فورك وشيء من كلام ابن حزم.

_وبخصوص الفروق بين القياس و(الخاص يراد به العام)، فالقياس عند ابن رشد يكون على الخاص الذي أريد به الخاص فيلحق به غيره ، أي أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما لا من جهة دلالة اللفظ ، لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس ، وإنما هو من باب دلالة اللفظ.

_ومن أوجه استعمال ابن رشد للقياس،استعماله بمعناه اللغوي العام،وبمعنى قياس المسكوت عنه على المنطوق به،وبمعنى العقل والنظر،واستعمله في معنى قريب من معنى المقاصد،وكذا بمعنى الوفاء والقرب من الأصول.
_والقياس حسب ابن رشد وإن لم يحتل عنده مرتبة أصل الأصول كالكتاب والسنة فهو في معظمه لازم عن الأصل.فهو دليل بنفسه غير أنه لازم عن الكتاب والسنة وليس أصلا مستقلا بذاته .كما أنه ليس موضعا للندية لهما بل هو صادر عنهما وأثر من إعمالهما، ولا معنى له من دون كلام الله ﷻ وسنة نبيهﷺ وقيمته وقوته في القرب منهما وتحقيق مقاصدهما.
_وفي مشروعية القياس ميز ابن رشد بين القياس العقلي والقياس الشرعي، وكأنه ينزع من الظاهرية الورقة القوية التي تلوح بها في وجه الجمهور، ويعتبر معظم انتقادهم للرأي واردا في غير موضوع، ويتفق معهم أن ما سبيل المعرفة به الوحي والأمر من الله، فإنه ليس للعقول في إثبات شيء من ذلك أوإبطاله مدخل، فما كان من القياس في حكم النص ويكون الفرع فيه أولى بالحكم فهو فحوى الخطاب والأكثر لا يسميه قياسا.
وما تم فيه التصريح بالعلة الموجبة للحكم وكانت أعم من الأصل فيلتحق بالعام، وما لم يصرح فيه بالعلة الموجبة للحكم، واقتضاها مفهوم اللفظ ،وكانت أعم من الأصل فداخل في باب إبدال الجزئي مكان الكلي.
وحتى قياس المصلحة الذي انتقده، فعند مباشرته فروع الأحكام انطلاقا من "البداية" اعترف بأنه كالضروري في بعض الأشياء. وكذلك قياس الشبه رغم انتقاده له وتضعيفه في عدد من المواطن يبقى في دائرة ما يمكن أن يفهم من معنى كلي عن اللفظ الجزئي.
_فالقياس لا يخرج عن الأدوات التي يقع بها الفهم عن النبي ﷺ إذ هي إما لفظ أو قرينة،واللفظ ينقسم إلى ما يدل على الحكم بصيغته،وإلى ما يدل بمفهومه ومعقوله... والقياس لا يتعدى في عمومه دائرة اللفظ بمفهومه ومعقوله.
_والمرتبة الأولى في القياس :ما كان القياس فيه عنده في حكم النص بمفهومه: ويهم **قياس الأولى** وهو ما كان المسكوت عنه أحرى بالحكم وأولى من المنطوق به.
والمرتبة الثانية ما كان القياس فيه عنده في حكم الظاهر القوي بمفهومه:ويهم **قياس المعنى** أي ما كان في معنى الأصل ،حيث يكون المسكوت عنه في معنى المنطوق به في الحكم. ويظهر في"البداية"أنه يلحق ما يسميه **بقياس العلة** أو **القياس المعنوي** بل ويذهب بها إلى حد إلحاقها بالنص.
ولم أجعلها في المرتبة الأولى لأن العلة لا تكون دائما أقوى في الفرع من الأصل وإلا حق لها أن تقدم ،باعتبار دخولها في الأحرى والأولى.
والمرتبة الثالثة ما كان القياس فيه عنده في حكم الظاهر غير القوي بمفهومه:وتهم هذه المرتبة **القياس المخيل** و**المناسب** وهو ما التحق فيه المسكوت عنه بالمنطوق به في الحكم لعلة مناسبة ومصلحة جامعة، شهد الشرع لجنسها بأنها مصلحة.
والمرتبة الرابعة ما كان القياس فيه عنده في حكم المجمل بمفهومه:ويهم **قياس**

الشبه وهو إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به في الحكم لمجرد شبه بينهما يظن أنه يحتوي على علة جامعة بينهما من غير أن يوقف عليها ،ويظهر أنها عند ابن رشد مرتبة حسب قوتها من قياس الأولى إلى قياس المعنى ومعه قياس العلة إلى قياس المناسب الملائم فالقياس المناسب ثم القياس المرسل ثم قياس الشبه.

_وهو ترتيب قريب من ترتيب الغزالي إلا ما كان من بعض التفاصيل و التقديم والتأخير.

_وعن أركان القياس يرى ابن رشد أن الشيء الذي وجود الحكم فيه أظهر يسمونه الأصل، والشيء الذي يوجب له الحكم من أجل وجوده في الأصل يسمونه الفرع ،والصفة الجامعة بينهما(ويقصد الأصل والفرع)أو السبب يسمونه العلة، وأما الحكم فحده عند أهل السنة فهو: عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين بطلب أو ترك. وإذا لم يرد هذا الخطاب لم تتعلق بالأفعال صفة تحسين أو تقبيح.

_وبخصوص بعض قواعد القياس يقف طالب الاجتهاد على جملة منها،من مثل:لا معنى لتغليب القياس على الأثر،والقياس يقوي الخبر و يرجحه،ومخالفة القياس ترجح الحديث،واختلا ف الأصل يوجب الاختلاف في القياس.وضرورة تقارب الشبه في القياس،وعند التردد بين شبهين يلحق الفرع بأقوى الأصلين، قياس الشبه المأخوذ من الموضع المفارق للأصول يضعف، سلامة القياس تكون من سلامة مقدماته، لا قياس في العبادة وأمور الآخرة، قول الصاحب غير المختلف فيه والمخالف للقياس يجب العمل به.

_الرخص لا يقاس عليها، القياس في الديات لا يجوز، لا قياس في المقدرات عند مالك، المستثنى بالسنة لا يقاس عليه لخروجه عن الأصول، ما شذ عن الأصول لا يقاس عليه ،عند بعض العلماء يخصص العموم بالقياس، القياس مقدم على العموم، القياس الضعيف يضعف عن تخصيص العموم، الخاص لا يقاس عليه، موافقة العموم للقياس يرجحه على الخصوص، الأضداد لا يقاس عليها، القياس قد ينقل فعل النبي ﷺ من الوجوب إلى الندب، ضعف القياس عند التمايز الكبير بين الأصل والفرع، ضعف القياس عند الاختلاف في الأصل، ضعف قياس موضع الخلاف على موضع الإجماع.

الإجماع يصلح أصلا للقياس عليه، لا يصح الاستدلال باستصحاب حال الإجماع عند من يقول بالقياس،لا قياس في الكفارات عند الأحناف، قد يكون القياس قويا وتكون المصلحة في غيره، قد يكون القياس ضعيفا وتتحقق معه المصلحة، الاعتدال مطلوب في القياس ،الحرص على الانسجام في الأخذ بالقياس، المقاصد تحدد نوع المشبه به في القياس، الحذر من وجود ما يفرق بين الأصل والفرع في القياس: تردد المسألة بين شيئين أو عدة أشياء مما يوجب الاختلاف في القياس.

_ابن رشد يصف بعض الآراء بالاضطراب وبأنها جارية على غير قياس، ويعتبر القياس الحقيقي في التزام بالنص.

_وبخصوص تعلم بعض ما يتعلق بالاستحسان ودور ذلك في تربية ملكة الاجتهاد،فقد ورد الاستحسان من خلال "البداية" في مقابل الوجوب وورد بمعنى

الاستثناء من القاعدة،والتفريق بين ما يظهر بينه التماثل،وبمعنى ترجيح رأي لوجود نص أو أثر عن السلف أو لكونه يقع في دائرة الإباحة والاختيار أو طلبا للعدل والمصلحة.ويكون استحسان أمر لفعل النبي ﷺ له،أو لفعل السلف له.

_وللاستحسان علاقة بالمقاصد،ورفع الحرج كما هو معهود في الشريعة.

_وأما عن مشروعية الاستحسان فبغض النظر عن قوة أدلة القائلين به أو ضعفها،يبقى المهم هو النظر في الأساس الذي يقوم عليه الاستحسان والدليل المعتمد فيه،إذ لا يرضى أحد لنفسه ولا لغيره قولا بغير دليل.وأقل ذلك أن لا يعارض هذا النظر أصلا شرعيا معتبرا، وأن يكون مما تشهد الأصول لجنسه.

_فالاستحسان المبني على غير الأصول ضعيف،وما كان منه جار على غير قياس سليم هو مردود بحسب ابن رشد.

_وبخصوص تعلم بعض ما يتعلق بالعرف والعادة والتجربة ،فالعرف عرفان: مشروع وغير مشروع،والمشروع منه ما ليس فيه مخالفة لكتاب الله وسنة رسوله،وهذا يلتفت إليه ويعتبر في الاستنباط والاجتهاد وتنزيل الأحكام.وهناك عرف غير مشروع يصادم نصا شرعيا في الدين،فلا يلتفت إليه.

_وفي التعامل مع أقوال وأعمال الصحابي ،ف"البداية" غنية بأقوال وأفعال الصحابة ،ومن أقوال الصحابة ما له علاقة بالسنة:الأصل الثاني للتشريع،ومنها ما له علاقة بالإجماع،ومنها ما ليس من الإجماع ولا مما ظهر منها الرفع إلى النبي ﷺ .

_ومن هذا النوع الأخير: تفسير الصحابي للقرآن والحديث،وكذا رأيه واجتهاده،ومعلوم أن اختلاف اجتهادات الصحابة، أحد أهم أسباب اختلاف من بعدهم.وأقوال الصحابة إن انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء . وإن تنازعوا رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول صلى الله عليه وسلم. ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء .

_وإن قال بعضهم قولا ولم يقل بعضهم بخلافه ، ولم ينتشر، فهذا فيه نزاع ، وجمهور العلماء يحتجون به كأبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه ، والشافعي في أحد قوليه .

_فقول الصحابي إذا: هو مذهب الصحابي في المسألة الفقهية الاجتهادية،سواء أكان ما نقل عن الصحابي قولا أو فعلا،ولا يدخل في ذلك ما له تعلق بالسنة أو الإجماع.

_ويظن بقول الصحابي أنه حجة وليس بحجة،حسب ابن رشد،لأن من لم تثبت عصمته لم يجز تقليده،غير أنه يبقى السؤال الذي يطرح نفسه على ابن رشد وغيره ،هل هم وعموم الناس ممن جاء بعدهم في منزلة واحدة،أم أن ما يميزهم من العدالة والصحبة ومعايشة تنزل الوحي ومعرفة أسباب النزول وأسباب الورود ومعاينة تطبيقات النبي ﷺ لهدي الدين يجعل لأقوالهم وأرائهم منزلة ما في الشرع ومكانة ما من جهة الفهم والاستنباط ؟

وكأن ابن رشد يجيب عن هذا السؤال عندما ذهب إلى أن الصاحب مجتهد من المجتهدين،لكن النفس أميل إلى أقوالهم لما انضافت إليهم من القرائن،وهي التي أوقعت من رأى أقوالهم حجة في ذلك.

وابن رشد في الجانب النظري يردد رأي عامة المتكلمين والمتأخرين من الأصوليين،والحال أن ما عرف عن أئمة المذاهب وأكثرية السلف هو القول بحجية قول الصحابي لا من جهة القول بالعصمة، وإنما من جهة القرائن التي لم يحزها غيرهم.

ويبدو أن القول بعدم حجية قول الصحابي مما أحدث بعد عصر السلف كما أحدث القول بعدم مشروعية القياس.غير أن الفرق في نظري، هو أن "قول الصحابي"غلب فيه عند السلف الجانب التطبيقي، حيث يتعرضون لكل موقف، صادفوا فيه أقوالهم وأفعالهم، فيتعاملون بما يناسب ذلك الموقف، من الأخذ بها أو عدمه، إذا وجدوا ما هو أقوى منها حسب ما أداه إليهم اجتهادهم.

ولم يكن القصد عندهم تحرير القول في الحجية ومرتبة الاستدلال شأن الأصوليين المتأخرين الذين تخصصوا في تحرير القول في الجانب النظري للمسألة انطلاقا من استقراء تطبيقات السلف لهذا الأصل.

_ومن مبررات حجية أقوال الصحابة، والوزن المعتبر لكلامهم في الشرع،كونهم عدولا وأعلم الناس بالأصول،ويأتي في الدرجة الأولى إجماعهم، يليه عمل الخلفاء الأربعة: ثم يلي ذلك قول أكثر الخلفاء ثم قول غيرهم.

_وبخصوص شرع من قبلنا ،لم يعتبره ابن رشد أصلا من الأصول ،واستدل على ذلك بأنه لو كان كذلك لكان نقله من فروض الكفايات ويستحيل على الأمة أن يذهب عليها في وقت ما فرض من فروض الكفايات بدليل العصمة لهم، ولو كان فرضا من فروض الكفايات لأخبر به الصحابة ونقل إلى اليوم. فأما ما منها في الكتاب ونحن مأمورون به فإنما نحن مأمورون به من جهة ما هو في الكتاب لا من جهة ما هو شرع من قبلنا.

وبهذا يكون ابن رشد قد خالف المالكية في إنكار حجية شرع من قبلنا وخصوصا منهم أهل الأندلس.

_ومما ورد في "البداية"من(شرع من قبلنا) تفضيل الأكباش العظيمة في الضحية،والنكاح بالإجارة،وضمان ما أفسدته الماشية بليل..وغيرها، والناظر في هذه الأمثلة التطبيقية لا يجد فيها (شرع من قبلنا) مستقلا به في الاستدلال،ففي المثال الأول نجد في السنة ما يؤيد اختيار الأحسن والأفضل في الأضحية،وفي الثاني تزويج النبي ﷺ امرأة لأحد الصحابة بما معه من القرآن مقابل تعليمها ما تيسر منه،وفي المثال الثالث حديث ابن شهاب (أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط قوم فأفسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط بالنهار حفظها وأن ما أفسدته المواشي بالليل ضامن على أهلها).

_والذي يظهر أن ما يصعب حسمه من جهة النظر يمكن تبديد الخلاف فيه أو تقريب وجهات المختلفين على مستوى التطبيق والأمثلة العملية.

_ وبخصوص ما يتعلق بالاستصحاب ودوره في تربية ملكة الاجتهاد ،فمن خلال النصوص المتعلقة بالموضوع في "البداية" يفهم من الاستصحاب: أن الذمم بريئة من التكليف حتى يرد ما يشغلها بالوجوب أو غيره،كما أن ما ثبت من أحكام يبقى كذلك حتى يرد الدليل على تغييرها أو رفعها.وأن ما لم يرد فيه نص فمعفو عنه وليس فيه حكم بحسب أهل الظاهر.

_فالاستصحاب حسب ابن رشد يطلق على وجوه : أحدها استصحاب البراءة الأصلية. والثاني استصحاب العموم حتى يرد تخصيص . والثالث استصحاب النص حتى يرد نسخ. والرابع استصحاب حكم عند أمر قرنه الشرع به لتكرر ذلك الأمر. والخامس استصحاب الإجماع.

_ويفهم من خلال الأمثلة التطبيقية أن البراءة الأصلية عند ابن رشد هي الإباحة،وهي أيضا عدم الحكم و عدم وجوب شيء في حق المكلف حتى يثبت بأمر لا مدفع فيه،وأن الأصل هو حرية مباشرة العقود بغير حجر أو ولاية حتى يثبت العكس. وأن الاستصحاب يرجع إليه عند التعارض بين الأدلة ويتم إسقاطها إذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ.وهذا النوع من الاستصحاب ومن خلال النماذج التطبيقية يقول به الجميع من أهل السنة.

_وأماالصنف الثاني من الاستصحاب،فما كان إذا ورد دليل الشرع بحكم بقي على حكمه حتى يرد دليل الارتفاع،واستصحاب العموم حتى يرد التخصيص و استصحاب النص حتى يرد النسخ واستصحاب حكم عند أمر قرنه الشرع به لتكرر ذلك الأمر واستصحاب الحكم الأول حتى يثبت انتقاله إلى حكم مغاير واستصحاب الإجماع :أي استصحاب حكم ثابت بالإجماع فى محل الخلاف.

_ويبدو من ظاهر هذه الأنواع والصور ومن خلال الأمثلة التي جاءت في "البداية" أنه لا خلاف بين العلماء في بقاء الأمر كما كان حتى يثبت التغيير،ومصاحبة الدليل الشرعي حتى يرد ناقل عنه.وجوهر النزاع ومحله،هو حدوث تغير ما في محل الحكم سواء تعلق الأمر بزمانه أو مكانه أو أحواله أو قرينه تمسه من دليل أو غيره.

ويظهر لي من خلال موقف ابن رشد من الاستصحاب حدوث تطور لديه من هذا الأصل،فهو في "الضروري" جعله الأصل الرابع بعد الكتاب والسنة والإجماع في ميل واضح لأهل الظاهر، وأدرج القياس في دلالة الألفاظ أو بالأحرى ما يحتمل منه ذلك وأضعف ما لا يحتمل الإدراج في دلالة الألفاظ.

بينما في "البداية" ذكرهما معا بعد الكتاب والسنة والإجماع مشيرا إلى أن العمل في المسكوت عنه يكون قياسا عند الجمهور، ويكون استصحابا عند أهل الظاهر،غير أنه لم يخف ميله إلى مذهب الجمهور. ثم عمد إلى التمييز فيه بين ما لا ينبغي فيه النزاع: وهو اعتماد البراءة الأصلية وخلو الذمة من التكليف حتى يرد ما يشغلها وكذا استصحاب الدليل المثبت ما لم يرد تغير ما،والتي ظهر من خلال تطبيقات "البداية" أنها محط اتفاق بين جمهورهم من حيث المبدأ وإن اختلفوا في تنزيلها وإعمالها.

وبين حالة حدوث تغير ما في الأصل الذي يراد استصحابه،حيث دافع عن رأي الجمهور بأن ما تغير وصفه ، فله حكم ما لم يرد فيه نص ، إذ تغيير الوصف يوجب تغير الحكم.وكأن تخوف أهل الظاهر بالزيادة في الشرع ما ليس منه، يقابله تخوف الجمهور من الحكم في المسألة التي استجدت فيها أمور بنفس حكم المسألة الأصلية بحيث يكون حكما بغير ما أنزل الله وبما لم يحكم به رسول الله ﷺ .

_بخصوص تعلم مراعاة المقاصد والمصالح ودور ذلك في تربية ملكة الاجتهاد،يقف طالب الاجتهاد على معنى المقاصد،والتي هي:العلم بالمصالح المعتبرة في الشرع.وعلى علم المقاصد قبل ابن رشد:أو ما أسميته بالمقاصد بين البسط والقبض،فيطلع على أحوال الصحابة في الأخذ بالظاهر أو التعلق بالمقاصد،وهذه المرحلة كان يطبعها في عمومها الاعتدال، ويعتبر الخلفاء الراشدون أبرز من ظهرت في ممارساتهم واجتهاداتهم مقاصد الشريعة استنباطا وعملا.

_وأعظمهم في ذلك أبو بكرﷺ رغم قصر مدة خلافته، وقد تفرق هذا الخير في تلاميذهم في مختلف الأمصار وسار فقهاء أتباع التابعين على نهجهم، وكانت المقاصد حاضرة بقوة في تفاعلهم مع النصوص، وفي الأقيسة التي كانوا يجرونها وإن لم يسموا ذلك بمصطلحات من بعدهم. ويظهر أن لفظ "المنفعة" كان أكثر شيوعا من لفظ "المصلحة" أو "المصالح" واللذان نجدهما نادرين في استعمال أئمة المذاهب: أبو حنيفة ومالك والشافعي، وإن كان المعنى حاضرا بقوة وخصوصا عند مالك،ويبدو أن التعبير عن المقاصد ب"المصلحة" و"المصالح" شاع بعدهم .

_لا تكاد تخلو مؤلفات كبار علماء الأمة من الإشارة أو التصريح برعاية الشرع للمصالح أو الحديث عن مقاصد المكلفين،ومن أوائل ما وصلنا في ذلك: كتاب "الزهد" لأبي عبد الله ، عبد الله بن المبارك بن وضاح المروزي(ت181ه) وكذا تنبيهات عبد الرحمن بن مهدي(ت 198ه) من بعده من العلماء والفقهاء إلى العناية الشديدة بمسألة النية ومقاصد المكلفين، وأوصى بافتتاح كتبهم ومصنفاتهم بحديث "إنما الأعمال بالنيات" .

_وقد عقد مسلم بابا في صحيحه يهم مصلحة الدواب، ولأبي داود إشارات لطيفة،وكذا للحافظ إسماعيل بن إسحاق بن حماد القاضي المالكي ، ثم ظهر أبو سليمان داود بن علي بن خلف بن سليمان الأصبهاني ، فكان هذا التيار الظاهري رد فعل على التوجهات الباطنية والتيارات التقويلية،حيث قصد علاج ظاهرة منحرفة ولكن بأدوات غير سليمة، حتى اعتبر البعض مذهب أهل الظاهر بدعة في الأمة أضيفت إلى البدع التي ابتليت بها.

_وهذا الإمام الطبري كبير المفسرين، يؤكد في تفسيره على سبيل الإجمال أن أحكام الله عز وجل هي عين المصالح لصدورها عن العالم بمصالح خلقه، ونعيش مع أبي عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم صاحب "الصلاة ومقاصدها"و"الحج وأسراره"و"علل العبودية"و"نوادر الأصول في أحاديث الرسول" حيث الحديث عن

المصالح والمقاصد ينتقل من كلام منثور هنا وهناك إلى مؤلفات مستقلة ووحدة متكاملة في موضوع المقاصد الكلية والفرعية، وهذا أبو جعفر الطحاوي يعمق النظر في مقاصد المكلفين، وخصوصا فيما لم يقصدوا إليه من الأفعال.
وقد بلور كل من الباقلاني وبعده الإمامين الجويني والغزالي ما يمكن اعتباره تأسيسا أوليا لعلم المقاصد وخصوصا ما يتعلق بجانب المصالح.
_وهذا أبو بكر بن العربي رأى من خلال غوصه في معاني كلام الله عز وجل،أن الله سبحانه القائم على كل شيء بالمصلحة .لا يمكن أن يكون دينه وشريعته إلا مصلحة حقيقية للناس.
_وبخصوص المقاصد في "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"،نجد في ثناياها صيغ مختلفة للحديث عنها،ويقف طالب الاجتهاد على أهمية معرفتها وإعمالها،فالمقاصد تفيد المجتهدين في فهم النصوص وتفسيرها، وتفيد أهل التنزيل من الحكام والقضاة ومن في حكمهم، وتفيد المكلفين في تحرير مقاصدهم ومجاهدة أنفسهم للخروج من دواعي الأهواء الفاسدة نحو المقاصد الشرعية النبيلة. ويعم خير فوائد تعلم المقاصد الشرعية وإعمالها مختلف المجالات في حياة المسلمين،إنها تحدد أهداف ومقاصد التنشئة الاجتماعية والتربوية للأجيال القادمة، فتكون منارة للأسرة والمدرسة والثقافة والإعلام ومختلف مؤسسات الدولة والمجتمع.وتخدم الدعوة فتكون على بصيرة وبحكمة تحببها للنفوس.
_بخصوص المقاصد العامة للشريعة،حددها ابن رشد في إفادة السعادة الإنسانية والتي تتمثل في تعليم العلم الحق والعمل الحق. وليس العلم الحق غير معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي. والعمل الحق يتمثل في امتثال الأفعال التي تفيد السعادة وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء.
_ويمكن إجمال مقصد بعثة النبي ﷺ في قوله "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" فالمقاصد الشرعية ومن خلال ما يظهر من تدبر خاتمة "البداية" وعموم ما جاء في ثناياها،وبعض الإشارات في "فصل المقال"ومناهج الأدلة " يمكن جمعها في المقاصد التالية:مقصد السعادة،ومقصد العبادة. ومقاصد تحقيق أمهات الفضائل ومكارم الأخلاق.ومقصد وحدة المسلمين. ومقصد وجود سلطة زمنية تحفظ الفضائل العلمية والعملية.ومقصد رعاية المصالح.
_فالشريعة مبنية على رعاية المصالح وحفظ الكليات والضروريات،و من المقاصد حفظ الدين،وحفظ النفوس وحفظ العقول وحفظ الأنساب وحفظ الأعراض وحفظ الأموال.
_ومن مقاصد الشرع مراعاة الحاجات، ورفع الحرج، والأخذ بالعزائم في الشرع من التحسينيات.
– بخصوص تصنيف المسلمين للمصالح إلى ضروري وحاجي وتحسيني،أعتقد أن يكون ذلك مما استفادوه وطوروه من تفاعلهم مع الفلسفة اليونانية ،فقد جاء تقسيم الحاجات عند أفلاطون إلى ثلاثة أنواع:ضروري:وهو ما يتوقف عليه قوام وجودهم،وحاجي:وهو ما كان من أجل رخاء العيش،وتحسيني:أي ما كان على

جهة الأحسن،(انظر:مختصر كتاب السياسة لأفلاطـون ص:75) وكـذلك قـول أفلاطون:(أول الحاجات وأعظمها هي المأكل،لأنه شرط الحيـاة والوجود،وثانيهـا المسكن،وثالثها الملبس وما شابهه.)(ص: 229)، فلا يبعد عندي بالإضافة إلى ما يدعمها في الشرع،أن تتسرب هذه المفاهيم من الفلسفة إلى علم الكلام ومنـه إلـى الأصول والفقه، والجويني والغزالي الرائدان في هذا المجال كلاهمـا مـن كبـار المتكلمين وقد كتب الغزالي في مقاصد الفلاسفة وتهافتهم وغيرها من كتبهم.

_وبخصوص مفهوم المصلحة عند ابن رشد وموقفه منها، فالمصـلحة عنـده مـا يدخل في دائرة التعقل والإدراك العقلي وعموم النظر . ولهذا سماه أحيانا بـالنظر المصلحي.

_ومن خلال تتبع ما ورد في "البداية" يظهر أن الأخذ بالمصالح ليس خاصا بمالك وإن كان مبرزا فيه من غير منازع.

_ومباشرة التطبيق الفقهي عند ابن رشد جعلت رأيه يتقدم أكثر نحو اعتبار الأخـذ بالمصلحة –فهو وإن لم يعتبره بعد أصلا مستقلا– فهو عنـده كالضـروري فـي بعض المواقف.

_ومن بعض نماذج الأخذ بالمصالح والتفسير المقاصدي للنصوص نجـد إسـقاط نصيب المؤلفة قلوبهم عند قوة المسلمين،والصلح مع الكفار على شيء يتنازل عنه المسلمون في حالة الضعف، وتقسيم أراضي الفتوح،وجبر الوصي محجوره علـى بعض التصرفات مما يدخل في مصلحته،وتضمين الصناع،وإجبار الشريك علـى البيع لدفع الضرر،واستثناء الزانية من التغريب.وكذا قبول شهادة الصـبيان فيمـا بينهم فيما لم يحضره غيرهم.

_وقد نادى العديد من العلماء والمفكرين في عصرنا إلى إضافة جملة من القضايا الحيوية والتي تشغل الناس في المقاصد العامة.وإن كان يمكن إدراج الكثير منهـا فيما سبق ذكره عند القدماء،غير أن هذا الإبراز واستقلال بعـض الفـروع عـن الأصول الكبرى لتصبح في ذاتها أصولا،يعتبر تجديدا واستمرارا لجهود السابقين.

من ذلك: مقصـد التوحيـد والتزكيـة، ومقصـد الاستخلاف،ومقصـد الكرامـة الإنسانية،ومقصد حفظ النظام العام وتحقيق ما يسمى اليوم الأمن القومي الـداخلي والخارجي.

_ومقصد الحرية ومقصد التعمير والعمارة والعمران، ومقصـد تحقيـق الكفايـة وتوفير الحد الأدنى من ضرورات العيش وإشراك الناس في خيرات البلد وهو ما يسمى بالعدالة الاجتماعية وتحقيق الرفاه البشري.ومقصد حماية حقوق الإنسان كما هو موافق للشريعة.ومقصد الشورى،ومقصد الحكم بما انزل الله،ومقصد الـدعوة إلى الله وإقامة الدين،ومقصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،ومقصد التعارف بين الناس والشعوب والأمم،ومقصد التعاون بين النـاس فـي المعروف،ومقصـد تكوين الفرد الصالح والأمة الصالحة،ومقصد حسن الخلق،ومقصد تميز الأمة عن غيرها في الخير،مقصد حماية البيئة...

_ويقف طالب الاجتهاد على جملة من المقاصد الفرعية تصلح أن تكون مادة للقواعد المقصدية والتي تعبر كل واحدة منها عن معنى تشريعي عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة اتجهت إرادة الشارع إلى إقامتها من خلال الأحكام،والتي لا ينفي تمييزها أن يجتمع في بعض قواعدها الوصف المقاصدي والفقهي ، أو الوصف المقاصدي والأصولي في آن واحد.
كيف تعرف المقاصد؟
_وبخصوص الأحكام بين التعبد والتعليل،يرجع النقاش فيها إلى جذور فلسفية،وله امتدادات أصولية، ولاشك أن الفائدة المرجوة من هذه المسألة الآن بعد ورود الشرع،تتعلق بما سكت عنه الشرع وبما يحدثه الناس في المستقبل من أفعال وقضايا ومستجدات ونوازل.ولعل الراجح في هذا الأمر، أن يكون ما سبيله التعبد هو التوقف حتى يرد في الشرع ما يأذن في فعله،وما كان من قبيل المعاملات والمصالح فهو على الإذن، ويكفي فيه عدم معارضة الشرع في أصوله وفروعه.
_وأما عن موقف ابن رشد نفسه،فيبدو عنده لون من التحفظ من حجج المعتزلة والأشاعرة معا وخصوصا فيما أورده المعتزلة في وجوب النظر وفيما رد به الأشاعرة قولهم،ولا يعتبر في واحد من القولين كفاية في الوقوف على هذه المسألة، واعتبر التصديق بدعوى الشارع عند ظهور المعجزة من جنس المعارف الضرورية ، وأن فرض النظر على الجميع فيه تكلف واضح.وربما تشويش للعقائد وعنت تأباه سماحة الشريعة.
_والذي فهمته من رد ابن رشد ووقوفه عند هذا الحد في مناقشة هذه المسألة.هو أن إعمال العقل والنظر يكون بداية في إثبات المرسل والرسالة،وعند التسليم بما تستوجبه ضرورات الأدلة والبراهين والمعجزات سواء بمعاينتها أو التوصل بها بطريق التواتر،من الاعتراف بالكمال الإلهي وعدالة شريعته،يكون بعده التسليم للشرع في التحسين والتقبيح،فما حسنه حسن وما قبحه قبيح،وما سكت عنه يعرض على الأصول العامة ويكون محط اجتهاد يقوى القبول به حسب قربه أو بعده من الأصول.ولم يبق بعد للمناقشة النظرية في الحسن والقبح كبير غناء.
_وقد انحاز ابن رشد انحيازا كاملا لمبدأ التعليل على مستوى التطبيق الفقهي في العبادات والمعاملات، والفرق بين التعليل والقول بالتعبد هو أن التعليل يفتح باب الاجتهاد والقياس واعتبار المصالح، فالأحكام كما يؤكد ابن رشد:يجب أن توجد مع وجود عللها ، بينما ادعاء أمر بأنه عبادة يغلق باب ذلك كله ولا يبقي غير نية التقرب والأجر والثواب.
_و"البداية"غنية بالفقه الجاري على المعاني أو بالاجتهاد المبني على التعليل.
_وبخصوص مراتب المقاصد وميزان الترجيح بينها عند التعارض،يمكن القول بأنه لا يلتفت إلى بعض المنافع أمام غلبة المفاسد،وأن الاختلاف في فهم المقصود من أهم أسباب اختلاف الاجتهاد في الأحكام،وقد اختلف العلماء: هل العبرة بالمقاصد أم بالألفاظ واتباع الظاهر؟ ومن القواعد في ذلك ،أن النظر المقاصدي قد ينقل الأمر من الوجوب إلى الندب،وأنه قد يكون الرأي أقيس وتكون المصلحة في غيره.

_ونخلص في الذرائع إلى القول بمشروعية اعتبارها فتحا وسدا بحسب مآلاتها الراجحة ،استنادا إلى إعمال ذلك في القرآن والسنة وعمل الصحابة ،وكذا أخذ عدد من أئمة المذاهب بها.
_كما نخلص إلى أن سد الذرائع ليس خاصا بالمالكية وإن عرف عنهم التوسع فيه، وأن الذرائع الضعيفة والتهمة البعيدة، لا شك أن إعمالها تضييق وتشديد.ولم يخف كثير من المعاصرين تبرمهم من التوسع في إعمال هذه القاعدة وخصوصا عند المتأخرين من أهل بعض المذاهب،مما أدى إلى إفراز آراء يظهر فيها العنت والبعد عن سماحة الشريعة وتيسيرها.
_وكثير أيضا من المعاصرين من يدعون إلى فتح الذرائع عوض الحديث فقط عن سدها، وليس يقصد فتح ما سدته الشريعة من ذرائع على الممنوع، وإنما هو تعبير جديد عن معنى قديم يعرف من قاعدة" ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" و" ما لا يتم المباح إلا به فهو مباح"،وكذا هو رد فعل طبيعي للمبالغة في سد الذرائع.والأصل التوسط كما هو توجيه الدين في معظم الأمور.
_يلاحظ من الناحية العملية والتطبيقية أن أكثر من نصف المسائل المعروضة في سد الذرائع يقول بها الجمهور،ولا ينفرد بها المالكية.الأمر الذي يفيد أن كثيرا من الخلافات النظرية والأصولية يضعف أثرها كلما كان الاشتغال بالتنزيل والتفريع.
_كما يفهم من خلال الممارسة وتعليقات ابن رشد،دعوته إلى الوسطية والاعتدال في الأخذ بسد الذرائع، وبأن بعض القضايا التي تختلف بحسب الأحوال والأشخاص والقرائن لا يمكن الاطمئنان فيها إلى حكم يشمل الجميع.
_وأشير إلى أن هذه الوسطية ألمسها عند ابن رشد في مباحثه الأصولية والمقاصدية عموما وليس في سد الذرائع وحدها،ولا شك أن الجمع بين الظواهر والمقاصد هو سبيل أهل الوسطية والاعتدال في الأمة،ومن مظاهر حفظ الله لها أن يقوم فيها دعاة ومصلحون وعلماء ومجتهدون ومجددون ينادون في الناس كلما جنح بهم التطرف، إلى الوسط والاعتدال.

_ورغبة في مساعدة طالب الاجتهاد،استخرجت من "البداية" بعض ما تيسر من أصول وقوانين وقواعد فقهية ،اعتقدت أنها نافعة في الفهم والاستنباط.وذيلت بها البحث ،وهي مرتبة حسب ورودها في الكتاب ،ولم أذكر كتبها وأبوابها اعتقادا مني بأن كثيرا منها وإن ورد في باب بعينه إلا أنه قد تصلح للاستعانة بها في غيره.وحرصت على الحفاظ على تعبير ابن رشد كما ورد في الكتاب إلا ما كان ضروريا للفهم واكتمال الصياغة،وغالب ما أسكت عنه هو محل اتفاق الفقهاء، وما انفرد به بعضهم أشرت إليه.
وقد مزجت بين ضبط بعض المعاني وما يسميه ابن رشد أحيانا كثيرة أصولا أو قواعد أو قوانين، ولم ألتزم المعنى الاصطلاحي للقاعدة الفقهية،وإن جاءت الحصيلة بكثير منها،وفعلت ذلك لما رأيت فيه من فائدة ووفاء لمقصود ابن رشد من الكتاب ومنهجه، ومفهوم القاعدة والأصل عنده، والذي لا يتقيد بالمعنى

الاصطلاحي كما هو عند المتأخرين.وأما القواعد الأصولية وإن ورد بعضها هنا عرضا،فإن أغلب ما في الكتاب منها مبثوث في ثنايا المباحث الأصولية من البحث.

وبعد:

فهذه عصارة هذا الجهد العلمي الذي أخذ من صاحبه،قسطا مهما من زهرة شبابه،وردحا من الزمن غير يسير،يحاول تسلق هذا الجبل السامق،الذي مثله ابن رشد في كتابه"بداية المجتهد وكفاية المقتصد"واجتهد قدر المستطاع لتفكيك هذا المصنف الرائع،لاستخراج درره وكنوزه،وعرضها ميسرة لطلبة العلم الشرعي،والراغبين منهم في ركوب بحر الاجتهاد،واستئناف ما كاد ينقطع في هذه الأزمان.

وليست الحصيلة غير بداية في طريق طويل،يحتاج إلى همم عالية وعزائم قوية وتضافر جهود وتعاون طاقات،لاستثمار هذه النتائج الأولية التي كان همها تفكيك المادة وإعادة عرضها في قالب أصولي وبسط أمثلتها، وإعادة اللحمة بين الجانب النظري والجانب التطبيقي،والاقتراب أكثر من النسب الحقيقية لبعض الأدوات الاجتهادية المطلوبة،ولم يكن الغرض تحقيق القول في المسائل المعروضة،وإن تيسر بحمد الله بعض ذلك.

والأمل إن يسر الله عز وجل وبقي في العمر فسحة وانتفت الموانع،أن أعود لبعض قضايا البحث بالتحليل والدراسة،أو يعود إليها غيري ممن فتح الله عليه،من مثل:تعميق النظر في أصول الاختلاف الواقع بين الفقهاء،والتنقل بين العدد المحدود جدا الذي ذكره ابن رشد في مقدمة "البداية" سببا للاختلاف، وبين الممارسة العملية وتطبيقات أسباب الاختلاف في الكتاب كله.

وكذا النظر في أصول بعض الأبواب الفقهية،أو حتى الأقسام مثل العبادات والمعاملات وفقه الأسرة والعقوبات والجهاد وغيرها،وذلك لتيسير الاجتهاد فيها من خلال ضبط خصوصياتها المميزة،وأمامنا أيضا مدارسة القواعد الفقهية في الكتاب،وجمع شتات آراء ابن رشد بما يبرز مذهبه على الحقيقة وهل كان مالكيا على وجه الدقة أم مجتهدا في المذهب أم كان ينحو نحو الاستقلال ؟

وهذه المقاصد من خلال "البداية" في حاجة إلى مزيد إبراز ومدارسة،وقل مثل ذلك في معظم الأصول،بحيث تفرد دلالات الألفاظ بدراسة معمقة،وأخرى للإجماع،وثالثة للقياس،ودراسات تروم مقاربة الاستحسان والاستصحاب وغيرها.

ف"البداية" تفتح شهية البحث بقوة،وتصنع ما تيسر من الملكة الفقهية والاجتهادية،ولها نصيب كبير من اسمها،أجزل الله المثوبة لصاحبها، وتجاوز بها عن سيئاته وهفواته،وأثقل بها ميزان حسناته، وأسكنه فسيح جناته مع النبيئين والصديقين والشهداء ،وألحقنا بهم في الصالحين غير مبدلين ولا مغيرين.

وحررت خاتمته بالرباط:الإثنين 23 رمضان 1427 الموافق 16 أكتوبر 2006

محمد بولوز بن أوشريف بن موحى بن مولود بن المصطفى بن الحاج المطيري الأمازيغي المغربي، غفر الله له ولوالديه ولمن علمه ولسائر عباد الله المومنين.

المصادر والمراجع

ـ القرآن الكريم.

1. ابن أصيبعة: موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم المعروف بابن أصيبعة (ت668)(عيون الأنباء في طبقات الأطباء) تحقيق نزار رضا- دار مكتبة الحياة-بيروت-1965 .
2. ابن الآبار:أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القضاعي بن الآبار(التكملة لكتاب الصلة) تحقيق د.عبد السلام الهراس دار الفكر بيروت 1995 .
3. ابن الأثير : علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير(الكامل في التاريخ) تحقيق محمد إبراهيم ومحمد عاشور ومحمود عبد الوهاب-ط الاستقامة- مصر -1970م.
4. ابن بشكوال:أبو القاسم خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال (ت 578ه) (كتاب الصلة في تاريخ ائمة الأندلس) ت عزت العطار- مصر1955م .
5. ابن تيمية : أحمد بن تيمية (مجموع الفتاوى) جمع وترتيب:عبد الرحمن بن محمد العاصمي-أشرف على طبعه:الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.
6. الأنصاري : ابن عبد الملك المراكشي (الذيل والتكملة) تحقيق إحسان عباس ط 1973.
7. الذهبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت 748ه) (سير أعلام النبلاء) ت:شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي – مؤسسة الرسالة-بيروت-ط:1413-23 جزءا.
8. الزركشي : بدر الدين بن محمد بهادر الزركشي (ت794ه) (البحر المحيط) الناشر: دار الكتبي .
9. العقاد : عباس محمود العقاد (ابن رشد) –سلسلة نوابغ الفكر العربي –دار المعارف – مصر.
10. العلوي : جمال الدين العلوي(المتن الرشدي) دار توبقال-البيضاء-ط1-1986.

11. الشاطبي: أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ت790 (الموافقات في أصول الشريعة) تحقيق عبد الله دراز-دار المعرفة-بيروت.
12. البوشيخي :الدكتور أحمد البوشيخي" كتاب تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي (ت543ه)- القسم الخاص بالدراسة- من منشورات وزارة الأوقاف المغربية-مطبعة فضالة-1419ه-1998م.
13. النباهي : أبو الحسن علي بن عبد الله النباهي (ت :بعد776ه)(تاريخ قضاة قرطبة) نشره :ليفي بروفانسال-القاهرة-1948م.
14. النشار : علي سامي النشار (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام) دار المعارف،مصر،ط 5-1971.
15. ابن الخطيب : لسان الدين ابن الخطيب (الإحاطة في أخبار غرناطة) ت محمد عبد الله عنان -مكتبة الخانجي-القاهرة-ط2 -1973 .
16. (مجهول): الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية دار الرشاد الحديثة -الدار البيضاء -1399-1979 لمؤلف أندلسي مجهول من القرن الثامن الهجري على ما ذكره المحققان:سهيل زكار و عبد القادر زمامة وذكر المنوني أنه لأبي عبد الله بن أبي المعلى بن السماك ، وليس لابن الخطيب كما جاء في الطبعة التونسية (حضارة الموحدين ص:212).
17. الناصري : أبو العباس أحمد بن خالد الناصري (الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى) تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري -دار الكتاب-الدار البيضاء 1997 ط 1.
18. ابن فرحون: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون (الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب) دار الكتب العلمية بيروت.
19. إبراهيم بن حمد القعيد : العادات العشر للشخصية الناجحة ، دار المعرفة للتنمية البشرية، الطبعة الأولى 1422هـ، الرياض ــ السعودية.
20. ابن أبي أصيبعة : موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي المعروف بابن أبي أصيبعة (ت668ه) "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" ت نزار رضا-دار مكتبة الحياة بيروت.
21. ابن أبي شيبة :مصنف بن أبي شيبة تحقيق كمال يوسف الحوت -مكتبة الرشد-الرياض-ط1-1409 .
22. ابن الأثير: "الكامل في التاريخ" دار الكتب العلمية-بيروت-ط2 :1415-1995 تحقيق:أبي الفداء عبد الله القاضي.
23. ابن الخطيب : لسان الدين ابن الخطيب (الإحاطة في أخبار غرناطة) تحقيق محمد عبد الله عنان-مكتبة الخانجي-القاهرة-ط1 -1975.

24. ابن القيسراني : محمد بن طاهر بن القيسراني تـذكرة الحفـاظ(ت 507ه) (أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان) تحقيق: حمدي عبـد المجيـد إسماعيل السلفي- دار الصميعي- الرياض- 1415-الطبعـة:الأولـى-عـدد الأجزاء :: 4.
25. ابن القيم : "حاشية ابن القيم على سنن أبـي داود" دار الكتـب العلميـة- بيروت-1415 -ط:2 -
26. ابن المنذر أبو بكر محمد بن إبراهيم (ت 318 ه) (الإجماع) دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان
27. ابن الهمام الحنفي : كمال الـدين بـن الهمـام الحنفـي(ت861ه) "فـتح القدير(شرح الهداية)" – طبعة:دار الكتب العلمية.
28. ابن بدران : عبد القادر بن بدران الدمشقي (ت1346ه)"المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل" - تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي- مؤسسـة الرسالة- بيروت- 1401-الطبعة:الثانية-عدد الأجزاء : 1.
29. ابن بشكوال : (الصلة)-مطبعة مدريد-ط 1-1882م .
30. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس "درء تعارض العقل والنقل" -تحقيق محمد رشاد سالم دار النشر : دار الكنوز الأدبية مدينـة النشر :: الرياض سنة النشر :: 1391 عدد الأجزاء : 10.
31. ابن تيمية:"كتاب دقائق التفسير"-تحقيق محمد السيد الجليند- مؤسسة علوم القرآن- دمشق- ط:2 – 1404ه .
32. ابن جبير : محمد بن أحمد بن جبير الأندلسي ت614 ه "رحلة ابن جبيـر" دار الكتاب اللبناني بيروت.
33. ابن حبان : محمد بن حبان بن أحمد أبـو حـاتم التميمـي البسـتي (ت: 354ه)"صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان" -تحقيق : شـعيب الأرنـؤوط دار النشر : مؤسسة الرسالة -مدينة النشر : بيـروت سـنة النشـر : 1414 - 1993رقم الطبعة : الثانية عدد الأجزاء : 18.
34. ابن حجر "تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة " - تحقيق د. إكـرام الله إمداد الحق -دار الكتاب العربي- بيروت-الطبعة:الأولى-عدد الأجـزاء :: 1
35. ابن حجر : "تهذيب التهذيب" - دار الفكر- بيـروت-1404 - 1984- الطبعة : الأولى-عدد الأجزاء :: 14.
36. ابن حجر" فتح الباري " دار المعرفة بيروت1379 .
37. ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشـافعي "لسـان الميزان" تحقيق دائـرة المعـرف النظاميـة - الهنـد - مؤسسـة الأعلمـي للمطبوعات- بيروت- 1406 - 1986- الطبعة : الثالثة-عـدد الأجـزاء : 7.

38. ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري(ت456ه) (المحلى بالآثار) 12 جزءا–دار الفكر.

39. ابن حزم : (مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات) دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان
40. ابن حزم:(الإحكام في أصول الأحكام) جزأين_دار الكتب العلمية_بيروت_2000
41. ابن حماد : أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد "أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم " تحقيق:د عبد الحليم عويس–ود التهامي نقرة–دار الصحوة–القاهرة–1401ه.
42. ابن خلدون: المقدمة دار القلم بيروت ط 5– 1984.
43. ابن دقيق العيد :(إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام) –مطبعة السنة المحمدية.
44. ابن رشد: (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) ضمن (فلسفة ابن رشد) دار الآفاق الجديدة–بيروت–1982.
45. ابن رشد: (بداية المجتهد) دار الفكر بيروت.
46. ابن رشد : مختصر المستصفى دار الغرب الإسلامي بيروت ط1 1993
47. ابن رشد : (بداية المجتهد و نهاية المقتصد) نسخة "البداية" بالخزانة الحسنية رقم 2641 تفريط آخر طبعة "البداية" دار الفكر.
48. ابن رشد : (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) طبع بالمطبعة المولوية بفاس العليا المحمية سنة 1327هـ والكتاب في مجلد واحد كبير رقمه بخزانة القرويين ط(40)821،عدد صفحاته 513صفحة .
49. ابن رشد : (بداية المجتهد) تحقيق طه عبد الرءوف سعد –طبعة دار الجيل طبعة:1989.
50. ابن رشد : (بداية المجتهد) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر.
51. ابن رشد: أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد (الضروري في أصول الفقه أو المستصفى) تحقيق جمال الدين العلوي–دار الغرب الإسلامي–بيروت–1994.
52. ابن رشد : الضروري في السياسة. نقله عن العبرية إلى العربية د أحمد شحلان– مركز دراسات الوحدة العربية–بيروت–ط–1 –1998.
53. ابن رشد : بداية المجتهد: ط دار المعرفة– لبنان.
54. ابن رشد :(الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى) تحقيق جمال الدين العلوي–دار الغرب الإسلامي–بيروت –ط1–1994.

55. ابن رشد: (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) ضمن مجموع: فلسفة ابن رشد .منشورات دار الآفاق الجديدة–بيروت–ط1–1982.
56. ابن سعيد : علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت 673ه) (المغرب في حلى المغرب) تحقيق شوقي ضيف دار المعارف القاهرة –ط 3– القاهرة–1955.
57. ابن عابدين : محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين (ت 1252ه) "رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار"– دار الكتب العلمية.
58. ابن عاشور: محمد الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير" (تونس : دار سمنون للنشر والتوزيع
1997) .
59. ابن عربي : أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي المعروف بابن عربي(ت 553ه) (أحكام القرآن) طبعة دار الكتب العلمية–بيروت لبنان.
60. ابن فرحون : إبراهيم بن علي ابن فرحون اليعمري (799ه)"تبصرة الحكام في أصول الأقضية"– دار الكتب العلمية.
61. ابن فرحون : برهان الدين إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون (ت 799ه):(الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب) –مطبعة السعادة– مصر–ط 1 –1329ه .
62. الذهبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي "المعجم المختص بالمحدثين" تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة– مكتبة الصديق– الطائف– 1408– الطبعة:الأولى–عدد الأجزاء :1.
63. ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت 620 ه) (المغني) – 10 أجزاء –دار إحياء التراث العربي.
64. ابن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت774)" البداية والنهاية " مكتبة المعارف– بيروت.
65. العسكري:أبو أحمد الحسن بن عبد الله العسكري (ت 382ھ) "أخبار المصحفين" تحقيق صبحي البدري السامرائي – عالم الكتب– بيروت– 1406– الطبعة : الأولى.
66. أبو الحجاج المزي : يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي(ت 742 ه) "تهذيب الكمال" تحقيق د. بشار عواد معروف – مؤسسة الرسالة– بيروت–1400 – 1980– الطبعة : الأولى–عدد الأجزاء :: 35 .
67. أبو الطيب : محمد بن أحمد الفاسي المكي أبو الطيب (ت 832ه) "ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد" –تحقيق كمال يوسف الحوت – دار الكتب العلمية– بيروت– 1410– الطبعة: الأولى–عدد الأجزاء :: 2.

68. أبو الطيب : محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب "عون المعبود شرح سنن أبي داود" – دار الكتب العلمية- بيروت – سنة النشر : 1415- الطبعة : الثانية عدد الأجزاء : 10.
69. السلامي : محمد بن رافع السلامي أبو المعالي(ت774 ه)"الوفيات" تحقيق صالح مهدي عباس ، د. بشار عواد معروف- مؤسسة الرسالة- بيروت- 1402- الطبعة :الأولى-عدد الأجزاء : 2.
70. الجصاص:أبو بكر الجصاص : (ت370ه) الفصول في الأصول:- ط:2 – وزارة الأوقاف – الكويت
71. شهبة:أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة (ت851ه) "طبقات الشافعية" تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان – عالم الكتب- بيروت- 1407-الطبعة : الأولى-عدد الأجزاء : 4.

72. أبو داود الطيالسي : سليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري الشهير بابى داود الطيالسي المتوفى سنة 204 ه (مسند أبي داود الطيالسي) -دار الحديث بيروت.
73. أحمد الأندروي: "طبقات المفسرين" تحقيق سليمان بن صالح الخزي- مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة- 1997-ط:1 .
74. البيهقي:أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر (ت 458هـ) "المدخل إلى السنن الكبرى" -تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي دار النشر : دار الخلفاء للكتاب الإسلامي- الكويت- 1404.

75. الغماري:أحمد بن محمد بن الصديق الغماري : الإمام الحافظ المحدث أبي الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري الحسني "الهداية في تخريج أحاديث البداية" تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي وعدنان علي شلاق -ط 1-عالم الكتب -بيروت-1987م.
76. إرنست رينان (ابن رشد والرشدية) ترجمة عادل زعيتر دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – 1957 .
77. الأزدي : أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي الأزدي (ت 224ه) " كتاب "الأموال" من تحقيق محمد خليل هراس القاهرة دار الشباب للطباعة منشورات:مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.ط3 :(1401هـ_1981م).
78. الأصبهاني : أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت 430 ه) "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء" -دار الكتاب العربي- بيروت- 1405-ط: الرابعة.

79. الأصفهاني : الراغب الأصفهاني "مفردات ألفاظ القرآن" تحقيق نديم مرعشلي_دار الفكر_بيروت.
80. آل تيمية : أحمد بن عبد الحليم آل تيمية "المسودة في أصول الفقه" تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد دار النشر : المدني مدينة النشر :: القاهرة عدد الأجزاء :: 1
81. الريسوني :أحمد الريسوني "نظرية المقاصد" – دار الأمان– الرباط– الطبعة:الأولى– 1991.
82. الشافعي : محمد بن إدريس الشافعي (ت204ه) (أحكام القرآن)جمعه الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي النيسابوري(ت458ه) من مؤلفات الشافعي ومؤلفات تلاميذه ورتبه بحسب المسائل–تحقيق عبد الغني ع الخالق– جزأين–ط. دار الكتب العلمية–بيروت 1400ه.
83. الشافعي : (الرسالة) تحقيق وشرح:أحمد محمد شاكر_دار الفكر_1309ه
84. الشافعي:الإمام الشافعي"الأم" –ط: الثانية – 1393 –دار المعرفة– بيروت.
85. الآمدي : علي بن محمد الآمدي أبو الحسن(ت631)"الإحكام في أصول الأحكام"– تحقيق د. سيد الجميلي – دار الكتاب العربي– بيروت–سنة النشر : 1404– الطبعة : الأولى–عدد الأجزاء : 4.
86. الأنصاري : ابن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي ت730ه (الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة) ت:إحسان عباس دار الثقافة–بيروت– ط1–1973.
87. البابرتي : محمد بن محمد بن محمود (ت786ه) (العناية شرح الهداية)الناشر:دار الفكر.

88. الباجي : أبو سليمان بن خلف الباجي الأندلسي(ت474ه) (المنتقى شرح الموطأ) –7أجزاء دار الكتاب الإسلامي.
89. البخاري الجعفي : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي(ت256ه) " الجامع الصحيح المختصر" –تحقيق: مصطفى ديب البغا– دار ابن كثير ، اليمامة– بيروت– 1407 – 1987– الطبعة :: الثالثة
90. عبد العزيز بن احمد بن محمد البخاري الحنفي(730ه) "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي" دار الكتاب الإسلامي.
91. البصروي : علي بن يوسف بن أحمد البصروي (تاريخ البصروي) تحقيق أكرم حسن العلبي –ط1–1401ه–دار المامون للتراث–دمشق.
92. البصري أبو الحسين : محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين– "المعتمد في أصول الفقه" – تحقيق خليل الميس دار الكتب العلمية– بيروت– 1403–الطبعة : الأولى–عدد الأجزاء : 2.

93. الخطيب البغدادي : أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي" الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" تحقيق د. محمود الطحان–دار النشر :: مكتبة المعارف–مدينة النشر : الرياض–سنة النشر : 1403–عدد الأجزاء :: 2
94. الخطيب البغدادي : أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي (ت 463 هـ) "تاريخ بغداد" دار الكتب العلمية– بيروت.
95. الخطيب البغدادي : "الكفاية في علم الرواية" –تحقيق أبو عبد الله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني– المكتبة العلمية–: المدينة المنورة–عدد الأجزاء :: 1.
96. ابن المنذر: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت 318 ه) (الإجماع) دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان
97. ابن أيبك : صلاح الدين خليل بن أيبك (ت764ه) (الوافي بالوفيات) ج2/ص114–بيروت–1962
98. ابن حجر : الإمام أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852ه)" بلوغ المرام من أدلة الأحكام"–دار المعرفة–الدار البيضاء–1998.
99. ابن حجر: " بلوغ المرام من أدلة الأحكام"–دار المعرفة–الدار البيضاء–1998
100. ابن رجب : عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (795ه) (القواعد) – الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت .
101. الأنصاري : أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (ت926ه) (أسنى المطالب شرح روضة الطالب) –4أجزاء– دار الكتاب الإسلامي
102. ابن عرفة : محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت 1230ه) " حاشية الدسوقي على الشرح الكبير "أي على (شرح الدردير على مختصر خليل) منشورات : دار إحياء الكتب العربية.
103. الذهبي : محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله(ت 748ه)"المعين في طبقات المحدثين" – تحقيق د. همام عبد الرحيم سعيد–دار الفرقان– عمان – الأردن– 1404– الطبعة :: الأولىعدد الأجزاء :: 1.
104. ابن قدامة : أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي (الكافي في فقه ابن حنبل) تحقيق زهير الشاويش– المكتب الإسلامي – بيروت–1408–1988–ط 5–
105. البهوتي : منصور بن يونس البهوتي (ت1051ه) (كشاف القناع عن متن الإقناع) –6 أجزاء –دار الكتب العلمية.
106. البيهقي : أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر "السنن الصغرى" – تحقيق : د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي – مكتبة الدار– المدينة المنورة– سنة النشر :: 1410 – 1989– الطبعة :: الأولى

107. الترمذي : أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (209-279) (سنن الترمذي) تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون دار إحياء التراث العربي بيروت.
108. الترمذي الحكيم : محمد بن علي بن الحسن أبو عبد الله الحكيم الترمذي "نوادر الأصول في أحاديث الرسول"- تحقيق د.عبد الرحمن عميرة - دار الجيل- بيروت- الطبعة :: الأولى-1992- عدد الأجزاء :: 4
109. التلمساني : الشريف التلمساني"مفتاح الوصول في علم الأصول". - منشورات مكتبة الوحدة العربية – الدار البيضاء.
110. التميمي : أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي (ت 307هـ) في مسنده-تحقيق: حسين سليم أسد- دار المأمون للتراث- دمشق- 1404 - 1984- الطبعة :: الأولى .
111. التميمي : محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي (ت354هـ)"الثقاة" -مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية،بحيدر آباد الدكن الهند-ط:1-1393هـ-الناشر:مؤسسة الكتب الثقافية
112. الجرجاني : علي بن محمد بن علي الجرجاني(ت 816هـ) "التعريفات" – تحقيق: إبراهيم الأبياري-ط: الأولى -1405-دار الكتاب العربي- بيروت.
113. الجصاص : أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المشهور بالجصاص (ت 370ه) (أحكام القرآن) تحقيق محمد الصادق قمحاوي.5أجزاء. ط.دار إحياء التراث العربي -بيروت – 1405ه-
114. الجويني : " البرهان في أصول الفقه" تحقيق عبد العظيم محمود ديب- مطبعة الوفاء-المنصورة -مصر ط 4-.1418
115. الجويني : الإمام الجويني "كتاب الاجتهاد" ،تحقيق د.عبد الحميد أبو زيد.

116. الحسيني : محمد بن علي الحسيني (ت765ه) "ذيل تذكرة الحفاظ" - تحقيق حسام الدين القدسي -دار الكتب العلمية - بيروت -عدد الأجزاء : 1.
117. الحطاب : محمد بن عبد الرحمن الحطاب أبو عبد الله المغربي (ت 954) " مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"-ط- دار الفكر.
118. حمادي العبيدي: (ابن رشد الحفيد:حياته-علمه-فقهه) الدار العربية للكتاب ط 1984 دراسات مغربية في الفلسفة والتراث والفكر العربي الحديث مهداة إلى المفكر المغربي محمد عزيز الحبابي -ط:1985 -دار التنوير للطباعة والنشر-بيروت .
119. حمادي العبيدي : (ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية)-دار الفكر العربي- ط1-1991 -بيروت.
120. الحموي : ياقوت بن عبد الله الحموي ت626 "معجم البلدان" دار الفكر بيروت

121. المختار بن الطاهر التليلي"ابن رشد وكتابه المقدمات" الدر العربية للكتاب-طرابلس/ليبيا-1988.
122. الزيلعي : فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت 743ه)"تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" - دار الكتاب الإسلامي.
123. الخادمي الحنفي : محمد بن المصطفى الخادمي الحنفي(ت1168ه) "بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية" دار إحياء الكتي العربية.
124. الخرشي : أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي المالكي (ت 1101ه) في "شرح مختصر خليل" - منشورات:دار الفكر.
125. ولد باه:د.محمد المختار ولد باه "لمحة عن أصول الإمام مالك". ندوة الإمام مالك ج2 ابريل :1980.
126. الدارقطني : علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي(ت 385) "سنن الدارقطني"-كتاب الأقضية والأحكام - تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني - دار النشر : دار المعرفة-سنة النشر : 1386 - 1966-عدد الأجزاء : 4

127. ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء(ت 774ه)"تفسير القرآن العظيم" دار النشر : دار الفكر مدينة النشر : بيروت سنة النشر : 1401عدد الأجزاء : 4
128. ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت 276ه) "تأويل مختلف الحديث" تحقيق محمد زهري النجار - دار الجيل- بيروت- 1393 - 1972-عدد الأجزاء : 1.
129. الرازي : محمد بن عمر بن الحسين الرازي(ت 606)"المحصول في علم الأصول" تحقيق: طه جابر فياض العلواني-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -الرياض - 1400-الطبعة :الأولى-عدد الأجزاء: 5.
130. الرامهرمزي :الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي(ت 360ھ) "المحدث الفاصل بين الراوي والواعي " تحقيق:محمد عجاج الخطيب- دار الفكر- بيروت- 1404- الطبعة :: الثالثة.
131. الربعي : محمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن زبر الربعي(ت298-397) (مولد العلماء ووفياتهم) تحقيق عبد الله أحمد سليمان الحمد-دار العاصمة-الرياض-ط 1-1410.
132. الزرعي : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله (ت 751ھ)"نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول" تحقيق:حسن السماعي سويدان-دار القادري- بيروت- 1411 - 1990- الطبعة :الأولى.
133. الزركشي : بدر الدين الزركشي(794ه) (المنثور في القواعد الفقهية): الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية .

134. المرتضى : المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى الزيـــدي(ت840ه) "البحر الزخار الجـامع لمـذاهب علمـاء الأمصـار" طبعـة دار الكتـاب الإسلامي.ستة أجزاء.
135. الزيلعي : عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي (ت 762 ه)"نصب الراية لأحاديث الهداية" تحقيق محمـد يوسـف البنـوري دار النشـر :: دار الحديث– مدينة النشر :: مصر – سنة النشر :: 1357– عدد الأجزاء :: 4.
136. السبكي : تقي الدين علي بن عبـد الكـافي السـبكي(ت 756ه) "فتـاوى السبكي"– دار المعارف.
137. أبو داود : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (202–275) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر.
138. السرخسي : أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (483 ه)(المبسوط) –30 جزءا–دار المعرفة
139. السمعاني : أبو المظفر منصور بن محمد بـن عبـد الجبـار السـمعاني (ت489)"قواطع الأدلة في الأصول" تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي – دار الكتب العلمية– بيروت – 1997–الطبعة : الأولى–
140. السمعاني : أبو سعد بن منصور السمعاني (ت 562) "التحبير في المعجم الكبير" تحقيق منيرة ناجي سالم – عدد الأجزاء : 1.
141. السندي : أبو الحسن نور الدين بن عبـد الهـادي السـندي (ت 1138ه) "حاشية السندي على سنن النسائي" عبد الفتاح أبو غدة– مكتـب المطبوعـات الإسلامية– حلب– 1406 – 1986– الطبعة : الثانية–عدد الأجزاء : 8.
142. السيوطي : أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكـر السـيوطي (ت911ه) "الأشباه والنظائر" الناشر:دار الكتب العلمية–بيروت.
143. السيوطي : جلال الدين السيوطي "أسباب ورود الحديث أو اللمع في أسباب الحديث" – تحقيق: يحيى إسماعيل أحمد – دار النشر : دار المكتبة العلمية– بيروت– 1404هـ – 1984م– الطبعة : الأولى.
144. السيوطي : عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي "تدريب الراوي في شـرح تقريب النووي" –تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف– مكتبة الريـاض الحديثـة– الرياض–عدد الأجزاء : 2.
145. الشوكاني : "إرشاد الفحول " تحقيق محمد سـعيد البـدري دار الفكـر – بيروت- سنة النشر : 1412 – 1992 الطبعة : الأولى
146. الشوكاني : (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار) تحقيق محمود إبراهيم زايد –ط 1 – دار الكتب العلمية– بيروت.
147. الشوكاني : محمد بن علي الشوكاني (ت1255ه) "نيل الأوطار " الناشر: دار الحديث –

148. الشوكاني : محمد بن علي الشوكاني"البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع" -دار المعرفة-بيروت-الكتاب في جزأين.
149. الشيباني : أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني(و 132- ت 189)" الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير"- (و 132- ت 189) دار النشر :: عالم الكتب مدينة النشر :: بيروت- سنة النشر : 1406 الطبعة : الأولى.
150. الشيباني : "الحجة على أهل المدينة" - تحقيق مهدي حسن الكيلاني القادري -عالم الكتب- بيروت- 1403- الطبعة :: الثالثة-عدد الأجزاء :: 4
151. محمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني(ت630ه) "الكامل في التاريخ" تحقيق:أبي الفدا عبد الله القاضي دار الكتب العلمية بيروت ط2-1995
152. الشيخ المفيد: (ت 413ه)"الفصول المختارة" تحقيق:السيد مير علي شريفي- دار المفيد- بيروت- ط:2-1414 ه
153. الشيرازي : إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق (ت476ه)"طبقات الفقهاء" - تحقيق خليل الميس- دار النشر :: دار القلم- بيروت.
154. الصاوي : أبو العباس أحمد الصاوي (تلميذ الدسوقي) "حاشية الصاوي على الشرح الصغير" - دار المعارف.
155. الصنعاني : محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني (ت1182ه) "سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام" تقديم عبد القادر أحمد عطا دار الكتب العلمية-ط1-بيروت-1988.
156. الصيداوي : أبو الحسين محمد بن احمد بن جميع الصيداوي (ت 402 ه)"معجم الشيوخ" تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري - مؤسسة الرسالة ،دار الإيمان- بيروت ، طرابلس- 1405- الطبعة :الأولى-عدد الأجزاء :: 1.
157. الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310) تاريخ الأمم والملوك دار الكتب العلمية بيروت ط1 -1407.
158. الطحاوي : "شرح معاني الآثار"ج:1 ص:16-اربعة اجزاء-دار المعرفة-بيروت.
159. الطحاوي : الإمام الحافظ أبو جعفر الطحاوي أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري (ت321ه) "مشكل الآثار" -4أجزاء- دار الكتب العلمية -بيروت.
160. الطحطاوي : أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي(ت 1231ه) "حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح" - مكتبة البابي الحلبي- مصر-ط 3-1318.
161. طه عبد الرءوف سعد : مقدمة لكتاب البداية - ط دار الجيل.
162. العباس بن إبراهيم: "الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام" . تحقيق عبد الوهاب بن منصور- المطبعة الملكية الرباط 1976 .

163. عبد الرحيم بن الحسين العراقي الشافعي: (ت806ه) (طرح التثريب في شرح التقريب) –الناشر:دار إحياء الكتب العربية.

164. عبد الرزاق : مصنف عبد الرزاق تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي–المكتب الإسلامي–ط 2–بيروت–1403)
165. عبد السلام + عبد الحليم + أحمد بن عبد الحليم آل تيمية "المسودة في أصول الفقه" تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد دار النشر : المدني مدينة النشر : القاهرة
166. عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي(ت660 ه) "الإمام في بيان أدلة الأحكام" تحقيق: رضوان مختار بن غريبة – دار البشائر الإسلامية– بيروت– 1407– الأولى
167. عبد الكريم التواتي "المنهجية في مدرسة مالك وفي أصول مذهبه" من "ندوة مالك".
168. عبد الكريم سروش "القبض والبسط في الشريعة" – دار الجيل– لبنان– 2003 من غير التزام بمضامين الكاتب.
169. عبد اللطيف بن إبراهيم آل عبد اللطيف "طريق الرشد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد"–مطابع الجامعة الإسلامية–ط2–المدينة المنورة .
170. عبد الرحمن أحمد البكري" عمر بن الخطاب" ط:– الإرشاد–بيروت .
171. العجلوني : إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت1162) " كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس " تحقيق: أحمد القلاش – مؤسسة الرسالة– بيروت– 1405– الطبعة:الرابعة–عدد الأجزاء :: 2.
172. ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني "تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير" تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني – المدينة المنورة– 1384 – 1964عدد الأجزاء : 4 .
173. العلائي : أبو سعيد العلائي (ت 761ه) "جامع التحصيل" –تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي – عالم الكتب– بيروت– 1407 – 1986– الطبعة:الثانية–عدد الأجزاء : 1.
174. عليش : محمد بن أحمد بن محمد عليش (كتب كتابه:منح الجليل شرح مختصر خليل عام 1287ه)"فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك" –دار المعرفة –لبنان
175. الغزالي : "المنخول في تعليقات الأصول" تحقيق: محمد حسن هيتو –دار الفكر– دمشق– 1400

176. الغزالي : أبوحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي "الوسيط في المذهب" – أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر – دار السلام– القاهرة– 1417– الطبعة :: الأولى–عدد الأجزاء : 7
177. الغزالي : المستصفى مصر، المطبعة الأميريَّة، طبعة 1322هـ
178. الرملي: فتاوى الرميلي _ عدد الجزاء:4–الناشر المكتبة الإسلامية
179. الفيروزبادي : محمد بن يعقوب الفيروزبادي (ت817ه) (البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة) تحقيق محمد المصري ط1–دار النشر جمعية إحياء التراث الإسلامي–الكويت 1407ه .
180. القرافي : أحمد بن إدريس القرافي (ت 684ه) " أنوار البروق في أنواء الفروق"ج3ص264 –عدد الأجزاء:4– الناشر: عالم الكتب
181. القرافي المالكي : أحمد بن إدريس القرافي المالكي(ت 684) "الأمنية في إدراك النية": دار الكتب العلمية – بيروت– 1984–الطبعة :: الأولى
182. القرضاوي : يوسف القرضاوي"الاجتهاد في الشريعة الإسلامية".– دار القلم –الكويت – ط2.
183. القرطبي : محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله (ت671)"الجامع لأحكام القرآن"– تحقيق أحمد عبد العليم البردوني– دار الشعب– القاهرة– 1372–الطبعة :: الثانية–عدد الأجزاء :: 20
184. القسنطي : أبو العباس أحمد بن الخطيب القسنطي (ت809) "الوفيات" تحقيق: عادل نويهض – دار الأفاق الجديدة – بيروت– 1978– الطبعة:الثانية–عدد الأجزاء : 1.
185. القنوجي : صديق بن حسن القنوجي (ت 1307ه)) "أبجد العلوم" تحقيق عبد الجبار زكار–دار الكتب العلمية–بيروت–1978.
186. الكاساني : أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي(ت587ه) "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"– دار الكتب العلمية.
187. الكتاني : محمد بن جعفر الكتاني (ت 1345هـ) " الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة" –تحقيق: محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني– دار البشائر الإسلامية– بيروت– 1406 – 1986– الطبعة : الرابعة.
188. ماء العينين بن فاضل بن مامين(1328ه)(دليل الرفاق على شمس الاتفاق) تحقيق البلعمشي أحمد يكَن–طبع من طرف صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المغرب والإمارات –ط فضالة–المحمدية–1982 .
189. مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي(الإمام)(ت179ه) (المدونة) – 4أجزاء–دار الكتب العلمية.بيروت

190. المباركفوري : محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا(ت1353ه) "تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي" -دار الكتب العلمية- بيروت.
191. محمد أمين "حاشية رد المحتار على الدر المختار" : شرح تنوير الأبصار" - دار الفكر- بيروت-ط 2-1386ه .
192. محمد بن أحمد بن محمد عليش (منح الجليل شرح مختصر خليل الذي كتبه عام 1287ه) منشورات: دار الفكر.
193. ابن مفلح:محمد بن المفلح (ت 884)"المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد" تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين-مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض- 1990-الطبعة:الأولى-عدد الأجزاء : 3.
194. الحطاب:محمد بن عبد الرحمن الحطاب أبو عبد الله المغربي (ت 954) "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل" -ط 2-1398هـ-دار الفكر-بيروت.
195. محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان بن عمر (و 825 ت879)"كتاب التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين إصطلاحي الحنفية والشافعية" - دار الفكر -بيروت-1996- الطبعة :: الأولى
196. أبو الطيب:محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب "عون المعبود شرح سنن أبي داود" - دار الكتب العلمية- بيروت- 1415- الثانية
197. المناوي:محمد عبد الرؤوف المناوي (ت 1031) "التوقيف على مهمات التعاريف" -ت: د. محمد رضوان الداية -دار النشر :دار الفكر-مدينة النشر :: بيروت - 1410- الطبعة :: الأولى.
198. محمد يوسف موسى (ابن رشد الفيلسوف) دار إحياء الكتب العربية – القاهرة- سلسلة أعلام الإسلام.
199. الصعيدي:محمود محمد الصعيدي- عالم الكتب مكتبة النهضة العربية بيروت ط1 -1409

200. المراكشي : عبد الواحد المراكشي "المعجب في تلخيص أخبار المغرب" مطبعة الاستقامة القاهرة 1368 ط1 ت محمد سعيد العريان.
201. المرزوي : عبد الله بن المبارك بن واضح المرزوي أبو عبد الله (و 118- ت181) "الزهد" تحقيق :: حبيب الرحمن الأعظمي - دار الكتب العلمية- بيروت.
202. المقدسي : ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن منصور السعدي المقدسي الجماعيلي الحنبلي "كتاب الأحاديث المختارة" من تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش - دار النشر : مكتبة النهضة الحديثة- مدينة النشر : مكة المكرمة- سنة النشر : 1410- الطبعة:الأولى-عدد الأجزاء: 10.

203. المقدسي : عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي أبو شامة(ت665 هـ) (مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول) – تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد–دار النشر : مكتبة الصحوة الإسلامية–مدينة النشر :: الكويت–سنة النشر :: 1403
204. ابن مفلح : محمد بن مفلح بن محمد المقدسي (ت763ه) " الفروع " الناشر :عالم الكتب

205. المقري: أحمد بن محمد المقري "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب" ت إحسان عباس دار صادر–بيروت 1968.
206. المكي المالكي : محمد علي بن الحسين المكي المالكي (كتب الكتاب عام 1344ه) (تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لأنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي (ت 684ه) عدد الأجزاء:4– الناشر: عالم الكتب.
207. المناوي : عبد الرؤوف المناوي "فيض القدير شرح الجامع الصغير" – المكتبة التجارية الكبرى– مصر،سنة النشر: 1356الطبعة:الأولى عدد الأجزاء:6.
208. المناوي : محمد عبد الرؤوف المناوي (ت 1031) "التوقيف على مهمات التعاريف" تحقيق د. محمد رضوان الداية – دار الفكر– بيروت–ط1–1410
209. المنوني : محمد العربي العلمي محمد المنوني (العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين) دار المغرب الرباط 1977 ط 2.
210. مي هل "الحضارة العربية" ترجمة إبراهيم أحمد العدوي مكتبة الأنجلو المصرية ط1 القاهرة 1956 .
211. النسائي : أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي(215–303) (سنن النسائي) تحقيق عبد الفتاح أبو غدة–مكتبة المطبوعات الإسلامية–حلب–ط2–1406–1989.
212. النفراوي : أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي (ت 1125ه) "الفواكه الدواني"–منشورات: دار الفكر.
213. ابن عبد البر : أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت463هـ)" التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري– وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية– المغرب– 1387–عدد الأجزاء : 24
214. ابن تيمية:"اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة اصحاب الجحيم":تحقيق محمد حامد الفقي– مطبعة السنة المحمدية– القاهرة ط:2 –1369 ه
215. النووي: "تهذيب الأسماء واللغات" –دار الفكر – بيروت– 1996– الطبعة:الأولى–عدد الأجزاء :: 1.

216. النووي : يحيى بن شرف النووي (ت 676 ه) (المجموع شرح المهذب) –11جزءا –مطبعة المنيرية. إحدى عشر جزءا
217. النيسابوري : أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري(ت 307ه)"المنتقى من السنن المسندة" من تحقيق عبد الله عمر البارودي – دار النشر: مؤسسة الكتاب الثقافية– بيروت– 1408 – 1988–الطبعة : الأولى ج1
218. الحاكم : محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري(ت 405ه) في "المستدرك على الصحيحين" – تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا –دار الكتب العلمية– بيروت– 1411 – 1990– الطبعة :: الأولى
219. الهيثمي : أحمد شهاب الدين بن حجر الهيثمي الشافعي (ت973ه) "الفتاوى الفقهية الكبرى" –4 أجزاء :الناشر المكتبة الإسلامية .
220. الواداياشي الأندلسي : عمر بن علي بن أحمد الواداياشي الأندلسي (ت 804ه) "تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج" –تحقيق عبد الله بن سعاف اللحياني – دار حراء– مكة المكرمة– 1406–الطبعة :: الأولى–عدد الأجزاء :: 2.
221. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت : " الموسوعة الفقهية" –عدد الأجزاء:34–الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية محاضرات ومناقشات الملتقى العاشر للفكر الإسلامي بعنابة –10–19 يونيو1976 –186–منشورات وزارة الشؤون الدينية–الجزائر.
222. الونشريسي : أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914ه) في كتابه "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إيفريقية والأندلس والمغرب" – خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف د محمد حجي –ط فضالة–1981 –نشر وزارة الأوقاف المغربية ودار الغرب الإسلامي– بيروت

مخطوطات:

–ابن رشد:"بداية المجتهد ونهاية المقصد" :المخطوطة رقم:1190 بخزانة القرويين يرجع تاريخ نسخها إلى 701هـ. والمخطوطة رقم 2641 بالخزانة الحسنية يرجع تاريخ نسخها الى سنة 1260هـ.

ندوات:

–محاضرات ومناقشات الملتقى العاشر للفكر الإسلامي بعنابة –10–19 يونيو1976 –المجلد الأول–منشورات وزارة الشؤون الدينية–الجزائر
–ندوة ابن رشد:جامعة محمد الخامس _الرباط–1979
– المهدي الوافي"الامام مالك وكتابه الموطأ " من ندوة الامام مالك فاس أبريل 1980.

مقالات:

1. طارق البشري:ملاحظات منهجية حول موضوع التجديد في الفقه الاسلامي مجلة الاجتهاد.ع:9_1990 رضوان السيد "الشافعي والرسالة"مجلة الاجتهاد،ع:8_1990.
2. سعيد زائد :مقال (ابن رشد وكتابه تهافت التهافت) مجلة تراث الإنسانية – المجلد السابع–العدد الثالث–مارس 1964 –مصر.
3. زيدان:الدكتور يوسف زيدان (أغلوطة ابن رشد) مقال على شبكة الانترنت: بموقع www.ziedan.com غير أنه لم يذكر مصدر هذه المعلومة.
4. خالد زيادة "هل الاجتهاد أمر ممكن؟(مجلة الاجتهاد) ص 381(ع10_11)1990
5. برهان غليون :فلسفة التجديد الاسلامي:ص323.مجلة الاجتهاد ع10–11–1991
6. فتحي الدريني:"مناهج الاجتهاد "ص204،مجلة الاجتهاد عدد8 سنة1990
7. فتحي الدريني:مناهج الاجتهاد .مجلة الاجتهاد ع1990/8
8. الفضل علي شلق :الاجتهاد في زمن الاقتصاد الريعي ،ص:11_18.ع10_11: 1991.
9. مجلة الاجتهاد–مقال: الاجتهاد والتعليل– ص.104 العدد 8_1990
10.

مراجع أجنبية:

11. _Robert Brunshvig "Etudes d'islamologie" Tome 2p403 edition G. Maisonneuve et Larousse-1976 -100-D-3382/B R.Brunschvig “Averroès juriste,” *Etudes d’orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, I (Paris, 1962), 35-68

مواقع على شبكة الإنترنت:

موقع: "المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية":
http://www.taghrib.org/arabic/nashat/esdarat/kotob/arabic/books/lamha/about3.htm

12. الكيلاني : عبد الرحمن بن إبراهيم الكيلاني قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً الناشر :المعهد العالمي للفكرالإسلامي / دار الفكر بدمشق عن موقع:. islamtoday
13. موقع محمد عابد الجابري.
14. موقع المكتبة الأردنية.
15. موقع جامعة الملك فيصل(قاعدة البيانات)

فهـــــرس الـــمجلــــــــــد الأول

فـــهــــــرس المجلـــد الثانـــــــي

فـــهـــرس المجلـــد الثالـــــــــــث